D. PETRI
TATARETI

ARTIVM, ET SACRAE THEOLOGIAE
DOCTORIS PRAECLARISSIMI,

LVCIDISSIMA COMMENTARIA,

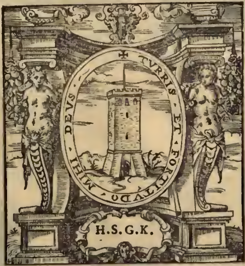
Siue (vt vocant) Reportata,

IN QVAESTIONES QVODLIBETALES
IOANNIS DVNS SCOTI SVBTILIVM PRINCIPIS,

ab innumeris erroribus expurgata, & germanæ integritati reſtituta: atque inſignioribus Annotationibus illuſtrata

Per R. P. F. Bonauenturam Manentum Brixianum, Conuentualem Franciſcanum, publicum Sacræ Theologiæ in Patauino Gymnaſio profeſſorem.

In ſtudioſorum quoq; gratiam vnicuique Libro adiectus eſt Index copioſiſsimus; qui rerum atq; verborum notabilium dilucidationes continet: necnon omnia ferè doctrinæ Scoticæ præcipua fundamenta.



VENETIIS,
Apud Hęredes Simonis Galignani de Karera.
M. D. LXXXIII.

INDEX QVAESTIONVM QVODLIBETALIVM EXPOSITARVM.

Quæſtio prima. An in diuinis eſſentialia ſint immediatiora eſſentiæ, uel notionalia? pag. 1

Q. 2. Vtrum in Deo poſsint eſſe plures productiones eiuſdem rationis? p. 8

Q. 3. De relationibus diuinis, Vtrum relatio comparata ad oppoſitum ſit res, & cõparata ad eſſentiam ſit ratio tantum? p. 15

Q. 4. Vtrum paternitate ſeparata à perſona poſsit manere aliquo modo perſona conſtituta, & diſtincta? pag. 20

Q. 5. Vtrum relatio originis ſit formaliter infinita? pag. 25

Q. 6. Vtrum æqualitas in diuinis ſit relatio realis? pagina 30

Q. 7. Vtrum Deum eſſe Omnipotentem poſsit naturali ratione & neceſſaria demonſtrari? pagina 36

Q. 8. Vtrum Verbum diuinum habeat cauſalitatem aliquam propriam reſpectu creaturæ? p. 48

Q. 9. Vtrum Deus poſsit facere Angelum informare materiam? p. 53

Q. 10. An Deus poſsit ſpecies in Euchariſtia conuertere in aliquid præexiſtens? p. 58

Q. 11. An Deus poſsit facere quòd ſit corpus & locus, & quòd corpus non locetur in illo loco? pagina 65

Q. 12. Vtrum rei creatæ ſit idem reſpectus ad Deum ut creantem, & Deum ut conſeruantem? pagina 68

Q. 13. Vtrum actus cognoſcendi & appetendi ſint eſſentialiter abſoluti, uel eſſentialiter relatiui? pagina 72

Q. 14. Vtrum anima ſuæ naturali perfectioni relicta poſsit perſonarum Trinitatem cognoſcere in diuinis? p. 78

Q. 15. Vtrum intellectus ſit cauſa intellectionis? pagina 84

Q. 16. Vtrum libertas uoluntatis & neceſsitatis naturalis poſsint ſe compati in eodem reſpectu eiuſdem actus, & obiecti? p. 94

Q. 17. Vtrum actus dilectionis naturalis & actus dilectionis meritoriæ ſint eiuſdem ſpeciei? pagina 101

Q. 18. Vtrum actus exterior addat aliquid bonitatis uel malitiæ ad actum interiorem? p. 104.

Q. 19. Vtrum in Chriſto unitas naturæ humanæ ad Verbum ſit ſola dependentia naturæ aſſumptæ ad perſonam Verbi? p. 112

Q. 20. Vtrum Sacerdos obligatus ad dicendum Miſſam pro uno obligatus etiam ad dicendum Miſſam pro alio ſufficienter ſoluat debitum? p. 119

Q. 21. Vtrum ponens mundi æternitatem poſsit ſuſtinere ad aliquem eſſe uniuerſaliter bene fortunatum? p. 122

FINIS QVAESTIO. QVODLIBET.

INDEX IN REPORTATA
D. PETRI TATARETI
SVPER QVAEST. QVODLIBET.
IOAN. DVNS SCOTI DOCT. SVBTILLISSIMI:

Adiecto in fine paruo Indice Auctoritatum Sacræ ſcripturæ SS. Patrum, & Ariſt.

Numerus paginam notat, A. verò primam columnam, & B. ſecundam ſignificat.

A

ABSOLVTVM in Diuinis dicit perfectionem ſimpliciter, p.19.b
Abſolutū in effectu, & abſolutum in cauſa præcedūt habitudinem eorum adinuicem, p.21.a. & b
ACCEPTATIO ſpecialis quidnam ſit, p.102.a
Accidens duplex p.19.a
Accidens, & inhærens ſunt termini Synonimi, p.18.b
Accidens habet duplicem dependentiam, p.114.b
Accidens non dicitur inhærens inhærentia actuali, ſed aptitudinali, p.18.b
Accidentia numquam ſunt ſine aliquo ſubiecto præterquam in Sacramento altaris, p.65.a
Actio duplex, p.86.b
Actiones eſſe ſuppoſiti uel potius circa ipſa ſuppoſita, p.25.a
Actio intentionalis quid ſit, p.86.b
Actio Phyſica quid ſit, p.86.b
Actiuum, & paſſiuum diſtinguuntur, p.89.b
Actiuum, & paſſiuum dicuntur dupliciter, p.89.a
Actui malo non debetur præmium, p.103.b
Actus bonæ fortunæ duplex, p.123.b
Actus dicitur moraliter malus dupliciter, p.107.b
Actuum eſſentialium, & Notionalium Ordo, p.82.b
Actus eſt moraliter bonus quomodo intelligi poteſt, p.104.a
Actus exterior eadem bonitate bonus, & eadem malitia eſt malus quibus eſt actus interior, p.109.b
Actus fidei ſunt iudicia certa, p.104.a
Actus idem eſt bonus moraliter, & meritorie, p.103.a
Actus indifferens quomodo & ponitur Regula, p.107.b
Actus meritorius habet duas relationes, p.102.a
Actus meritorius reſpectu gratiæ, p.102.b
Actus moralis, & actus meritorius quomodo differūt, p.103.a
Actus non eſt bonus moraliter niſi fiat propter Deum actualiter, uel uirtualiter, p.107.a
Actus non repugnat habitui, p.110.a
Actus noſter dicitur bonus duplici bonitate, p.105.b
Actus potentiarum naturalium animæ non ſubſunt imperio uoluntatis, p.105.a
Actus uoluntatis confuſus, & diſtinctus, p.94 a
Adæquatio dupliciter capitur, p.29.b
ADONAI quid ſignificat apud Hebræos, p.3.a
Ad perſonam duæ negationes requiruntur, p.118.a
Ad quid conferat qualitas agentis liberi, p.106.a
Ad quid nos teneamur, p.108.b
AEQVALITAS diuinarum perſonarum quid, p.30.b. & 31.b
Aeternum dupliciter, p.123.a
Aeternitas complectitur quatuor, p.34.a
Agens dicitur tale per actionem ſuam, p.76.a
Agens naturale agit quidem propter finem ſed non à ſe cognitum, p.123.a
Agens naturale & ſecundum propoſitum, p.94.a
Agens naturale quomodo agit, p 88.a
Agens naturale determinatur ad unum, p.124.a
Aliqui actus hominis non ſubſunt cauſalitati Cœli, p.114.a
Aliquis dicitur obligatus quadrupliciter, p 119.a
Aliquid communicabile dicitur tribus modis, p.117.b
Aliquid continuè fieri dupliciter, p.69.a
Aliquid dicitur diſtingui per aliud dupliciter, p.77.b
Aliquid dicitur in potentia duobus modis, p.86.a
Aliquid dicitur de quidditate alicuius dupliciter, p.4.b
Aliquid dicitur indapendens duobus modis, p.115.a
Aliquid dicitur pars bifariam, p.30.a
Aliquid dicitur perfectum bifariam, p.115.b
Aliquid eſſe in poteſtate noſtra poteſt dupliciter intelligi, pag.123.b
Aliquid fieri ſine ratione dupliciter intelligitur, p.124.a
Aliquid impoſſibile impoſſibilius altero quomodo intelligitur, p 59.a
Aliquid pōt eſſe habitualiter bonū, & actualiter malū, p.120.b
Aliquid ſeparari bifariam intelligitur, p.20.a
Aliquod ſingulare eſt communicabile ut quo, p.116.b
Aliquid poteſt habere eſſe in fieri dupliciter, p.76.b
Aliqd euenire in minori parte dupliciter intelligitur, p.123.a
Aliqua repugnantia dicitur prima duobus modis, p.58.a
Aliud eſt naturam multiplicari, aliud communicari, p.8.b
An actus indifferens ſit imputabilis, p.108.b
An Angelus ſit creabilis, p.45.b
An beatus plura uideat in Verbo in uno tempore quàm in alio, p.92.a
An celebrans poſſit priuare parentes ualore Miſſæ, p.119.b
An corpus poſſit eſſe in diuerſis locis, p.62.b
An demonſtratione quia poſſit probari Omnipotentia Dei, pag.41.a
An eadē forma poſſit eſſe formaliter, & virtualiter talis, p 93.b
An eſſentia poſſit terminare unionem Verbi, p.113.a
An ex diuina potentia poſſit eſſe corpus non locale poſito loco, p.65.b
An filius ſit formaliter notitia Patris, p.7.a
An habentes neceſſaria pro victu, & ueſtitu poſſint recipere pecuniam pro Miſſarum celebratione, p.117.b
An in diuinis ſint plures productiones eiuſdem rationis, p.8.a
An intellectus habeat primam intellectionem naturaliter uel uiolenter, p.85.b
An intellectus producat infinitas intellectiones, 85.b
An miſſa ratione ſuffragii tantum ualeat pro duobus ſicut pro uno, p.120.a
An poſſimus habere conceptum proprium de Deo, p.79.b
An poſſimus habere cognitionē de Deo pro ſtatu iſto, p.79.b
An poſſit fundamētum æqualitatis aſſignari in diuinis, p.31.a
An quodlibet creatum dependeat ab ipſo Deo, p 114.b
An quia anima eſt imago Dei poſſit cognoſcere Deum, p.84 a
An ſit aliquis actus liber nec bonus, nec malus, p.108.b
An teneamur conformare uoluntatem noſtram uoluntati diuinæ, p.106 a
An voluntas poſſit neceſſitari, p.95.a
Angelus quomodo creabilis, p.46.a
Angelus non conſtat ex materia, & forma, p.53.b
Anima dicitur perfecta duobus modis, p.78.a
Animam eſſe immortalem probari non poteſt, p.124.b
Animam intelligere habet duplicem ſenſum, p.78.b
Aīam lædi per peccatū mortale dupliciter intelligitur, p.78.b
Aīa nō pōt ſe naturaliter cognoſcere vt eſt imago Trin. p.84.a
Anima non poteſt informare materiam primā, p.43.b
Anima ſeparata an ſit perſona, p.118.a
Aīa quō eſt una numero antequam infundatur, p.9.a. in fine.
Anima quomodo infunditur corpori, p.9.a
Aīa rōnalis habet duo accidētia ſpūalia ſecundū D. Tho.54.b
Aptitudo non eſt primo Vnum, & communicabilis, p.22.a
Aptitudo ſequitur rem cuius eſt, non autem actum, p.66.a

A quo

A QVO cognitio dicatur notitia, p.77.b
A quo fiuot primæ iotellectiones noſtræ, p.123.b
A quocumque res eſt res, ab eodem babet unitatem, & diſtinctiouem, p.16.b
Ariſtoteles conceſſit quantitatem uirtutis, p.31.b
Attributa Dei ſunt ſimpliciter ſimplicia, p.4.b
Auerſio formalis quid ſit, p.121.b

B

BEATVS poteſt bifariam cognoſcere creaturam, p.91.b
Beatus poteſt uidere diuinam eſſeotiam nihil uidendo de creaturis, p.93.a
BONA fortuna dupliciter intelligitur, p.123.a
Booitas actus exterioris ſupra interiorem, p.104.b
Bonum multipliciter ſumitur, p.105.b
Bonitas moralis quid, p.108.a
Bonitas meritoria, p.103.a
Bonum naturale duplex, p.105.b
Bonum & quid conuertuntur cum ente, p.105.b
Bonũ ſpirituale eſt diuiſibile, & quomodo iutelligitur, p.117.b

C

CATHENA aurea Auicennæ, p.43.a
CAVSAE eſſeotialiter ſubordinatæ ſunt in duplici diſcrimine, p.88.b
Cauſa eminẽter & virtualiter continens actiuitatem alterius cauſæ potaſt cauſare ſine illa, p.43.a
Cauſa exemplaris, & cauſa efficiens per ooluntatem, p.53.a
Cauſa eatrinſeca effectus fortuiti, p.124.a
Cauſare immediete duo dicit, p.43.a
Cauſatum poteſt eſſe, & non eſſe, p.47.b
Cauſa motus proiecti lapidis, p.123.b
Cauſæ partiales ſunt duplices, p.48.b
Cauſa ſuperior, & inferior quomodo ſe habent, pag. 48. b. & 122.b
Cauſæ ſunt in duplici differentia, p.88.b
CHRISTVS ſe offert io miſſa, p.120.b
Chriſtum ſe feciſſe æqualem Deo poteſt dupliciter intelligi, pag. 35.a
Coor & uiolentari idem apud Theologum, p.97.b
COONSTTO animæ in ſtatu Innocentiæ, p.78.b
Cognitio intellectiua duplex, p.79.a
Cogoitio intuitiua quid ſignificet, p.73.a
Cognitio intuitiua & abſtractiua, p.88.a
Cognoſcere, & comprehendere differunt, p.5.a
Comprehenſio paternitatis ab intellectu creato, p.24.b
COMMVNA aliquid trifariam dici poteſt, p.65.a
Communicabile, & plurificabile differunt, p.14.b
Communicabile ut quod, & ut quo, p.23.b
Comprebenſio ultimi finis non poteſt neceſſitare uoluntatem creatam, p.95.a
Conceptibilitas perſonæ patris ſeparata paternitate, p.20.a
Conceptus dicitur proprius dupliciter, p.79.b
Conceptus duplex formalis, & obiectiualis, p.4.a
Conceptus duplicem habet ſignificationem, p.70.a
Conceptus obiectiualis eſt reſolubilis io plures alios conceptus, p.4.a
Cooclulio eſt euidens ab extrinſeco, p.95.b
Contioentia duplex formalis, & unitiua, p.3.a
Contradictio apparens in Scoto circa diuiſiouem entis, p.1.b
Conuerſio eſt alterius rationis ab omni mutatione oaturali, pag.61.a
Continere formaliter quid ſit, p.3.u
Conuenientia inter fidem acquiſitam, & infuſam, p.80.a
Conuenientia iuter intellectum Aogelicum, & noſtrum, pagioa 81.b
Contineri loco quid ſit, p.67.a
Conditio noua adueniene reformat notum, p.121.b
Conuerſio fieri poteſt trifariam, p.6.b
Conſuetudo peccaodi oenialiter noo facit peccatum eſſe mortale, p.102.b
Conſeruari quid ſit, p.70.a
Conſtituens ſuppoſitum eſt in duplici differentia, p.8.a
CORPVS aſſumptum ab Aogelo noo habet eſſe, oel operatiooem ab eo, p.58.a
Corpus Chriſti io hoſtia non poteſt moueri circulariter, 42.b
Corpus Chriſti oon eſt in Hoſtia ſecundum denominationem ſitus, p.62.a
Corpus quo actione agit io ſpiritum, p.86.b
Creatura aliqua dicitur in communicabilis ſecundum quid tantum, p.118.a
Creaturæ cognoſcuntur io eſſentia diuina, & oon per eſſentiam diuinam, pag.92.b
Creaturas præexigere filium, ut producantur poteſt dupliciter intelligi, p.51.b
Creare quid dicat, & quid conſeruare, p.70.a
Creabile tres coodítiones requirit, p.1.c
Creatio & conſeruatio creaturæ à Deo, 68.b
Creaturæ tria tribuuntur, p.36.b
Cur eſt circunſtantia notans obiectum, p.106.b
Cum percipitur res ſenſibilis tres ſpecies generantur, p.88.b

D

DAMNATVS tenetur diligere Deum ſicut Beatus, p.85.a
Datur aliquod eſſeotiale in diuinis quod nullum importat reſpectum neque ad intra, neque ad extra, p.4.u
Definitio duplex Phyſica, & Metaphyſica, p.3.b
Dæmones, & damnati continuo peccaot, p 111.a
Dependentiæ arguit imperfectionem, 27.b
Dependentia eſſentialis dupliciter capitur, p.121.b
Dependans & independens quid, p.113.b
Dependentia communicabilis, p.116.b
Deum eſſe omnipotentem non eſt demonſtrabile, p.44.b
Deus eſt agens principale, p.60.b
Deus eſt omnipotens non eſt demonſtrabile demonſtratione quia naturaliter, p.43.a
Deus eſt omnipotens propoſitio demonſtrabilis viatori, pagina 39.a, & b
Deus eſt omnipotent mediatè, uel immediatè, p.43.b
Deus & creatura in nulla re, aut realitate conueniunt ex natura rei, p.4.b
Deus babet duplicem prouidentiam, p.124 b
Deo nihil accidit, p.3.b
Deus non eſt Dominus, aut creator ab æterno, p.5.a
Deus noo eſt oobis præſens in ratione obiecti, p 81.a
Deus non eſt ſimpliciter ſimplex, ſed eſt ſimplex, & ſummè ſimplex, p.4.a
Deus non poteſt cauſare notitiam iutuitiuam ſine præſentia obiecti, p.32.b
Deus non uult peccatum, p.110.a
Deum producere immediatè omne producibile dupliciter poteſt intelligi, p. 41.a
Deus poteſt producere aliquid, quod duret tantum per inſtans, p.71.b
Deus poteſt conuertere vnum in aliud dupliciter, p.59.a
Deus poteſt conuertare rem, quæ eſt, in rem, quæ non eſt, pagina 60.a
Deus poteſt terminare omnem dependentiam, p.114.b
Deus terminet dependentiam creaturæ io genere cauſæ efficientis, & finalis, p.27.b
Determinare in diuinis idem quod conſtituere, p.18.b
Dictio reduplicatiua capitur dupliciter, p.17.a
Differunt notitia intuitiua, & abſtractiua, p.73.b
Differentia eſt ioter eſſe eiuſdem ſpeciei, & eiuſdem rationis, p.8.a
Differeotia ioter producti intelligentiarum, & diuinarum perſonarum.
Differentia inter compoſitionem, & conſtitutionem, p.20.b
Differeotia eſt inter cognoſcere aliquid in alio, & per aliud, p.92.a
Differentia eſt inter fidem infuſam, & acquiſitam, p.80.a
Differentia eſt ioter agens naturale, & ageos liberum, p.80 a
Differentia inter productionem inductionem, & eductionem, pag.76.a
Differentia ioter corruptiooem, & anoichilationem, p.64.b
Differentia inter votum, & permiſſiooem, p 119.b
Differentia inter modum intrinſecum, & differeotiam, pagina 4.a.
Differentia inter Proprietatem per ſe naturalem, & Notiooale, p.28.b
Differeotia inter rem permanentem, & ſucceſſioam, p.69.a
Differentia inter attritionem & contritionem, p.103 a
Differentia ioter habitus infuſos, & acquiſitos, p.104.b
Differentia ioter hæreſim, & infidelitatem, p.80.b
Differentia inter exiſtere, & ſubſiſtere, p.23.b
Differentia maxima eſt ioter agens principale, & ioſtrumentale, p.60.b
DILECTIO naturaliter pro actu elicito dupliciter capitur & quid ſit, p.101.a. & b
Diſcontinuatio quid ſignificat, p.63.b
Diſtantia dupliciter, p.67.a

Index

Diſtinctio duplex maior, & minor, p.14.a
Diſtinctio rationis duplex, p.6.a
DIVINA eſſentia dat omnibus rebus perfectionem quam poſ ſunt recipere, p.30.a
Diuina eſſentia eſt ratio exiſtendi in diuinis, p.23.b
Diuiſio agentis ſecundum Scotum, p.33.a
Diuus Paulus habuit notitiam intuitiuam & fuit Beatus ſecundum quid, p.32.b
DVAE caliditates poſſunt dici æquales dupliciter, p.31.b
Duas cōditiones habet reſpectus intrinſecus aduenies, p.67.b
Duæ productiones ſunt in intellectu noſtro, p.91.a
Duo actus non ſunt mali eadem malitia, p.110.b
Duo infinita ſi eſſent non haberent ordinem inter ſe, p.46.b
Duo requiruntur ad notitiam certam, & quæ, p.104.a
Duo requiruntur ad productionem ad extra, p.49.b
Duo tantum actus voluntatis in genere, p.94.a
DVPLEX acceptatio Dei, p.101.b
Duplex amor in diuinis, p.50.a
Duplex eſt alteratio, p.75.a
Duplex cognitio complexa, & incomplexa, p.79.a
Duplex cognitio intellectus, p.32.a
Dupliciter capitur natura, p.90.a
Duplex dependentia, p.115.a
Duplex eſſe, & duplex non eſſe, p.71.b
Dupliciter entia dicuntur in diuinis, p.35.a
Duplex eſt reſpectus, p.67.b
Duplex forma materialis, p.58.b
Duplex fundamentum æqualitatis, p.31.a
Duplex habitudo accidentis ad ſubiectum, p.114.b
Duplex medium cognoſcendi rem, p.84.b
Duplex notitia, p.73.a
Duplex notitia in nobis, p.50.a
Duplex notitia in diuinis, p.49.b
Duplex neceſſitas, p.97.a
Duplex organizatio in nobis ſecundum Scotum, p.43.b
Duplex principium conſtituendi aliquid, p.23.b
Duplex prædicatio denominatiua, p.55.b
DVRANS per inſtans habet primum eſſe, & ultimum eſſe ſui, pag.72.a
Duplex quantitas, p.36.a
Dupliciter quis auertit à Deo, p.111.b
Duplex ſacerdos, p.117.b
Duplex unio, p.55.a

E

EFFECTVS fortuitus eſt a Deo ut per ſe cauſa & à uoluntate ut à cauſa per accidens, p.153.a
ELEEMOSYNA eſt magis meritoria quàm oratio, & ieiunium, p.120.a
Ens duplex & ens ac eſſe idem, p.57.b
Ens inquantum ens eſſe obiectum intellectus poteſt dupliciter intelligi, p.81.b
Ens infinitum eſt communicabile, p.18.a
Error Scotizantium quomodo natura humana dat eſſe Verbo & ſuppoſitus prius, p.118.b
ESSENTIA diuina nō poteſt dici generans neque genita, quia eſt illimitata ad oppoſitas relationes, p.18.a
Eſſentia diuina non poteſt determinari per relationes originis, p.18.b
Eſſentia diuina eſt Regula diuino intellectui ad cognoſcendum creaturas, p.85.b
Eſſentia diuina quare dicitur eſſentia, p.1.b
Eſſentia diuina mouet intellectum diuinum, p.82.a
Eſſentia diuina mere contingenter cauſat notitiam in intellectu beato, p.92.b
Eſſentia diuina eſt eadem numero in tribus ſuppoſitis, p.2.b
Eſſentia & exiſtentia in Deo ſunt idem ſimpliciter, p.3.a
Eſſentialia, & notionalia in diuinis, p.2.a
Eſſentiale duplex, p.3.b
Eſſentiale quid ſit apud Philoſophos, & quid apud Theologos, p.3.b
Eſſe formę diſtinguitur ab eſſe totius realiter, p.57.b
Eſſentia diuina quid ſit, p.1.a
EXISTIT pro quo ſupponit, & quid connotat, p.3.b

F

FACERE actu aliquid propter Deum quid ſit, & quid virtualiter, p.107.a
Facere aliquid propter Deum & recitantur tres modi, pag. 107.a
Facere diſtare partes loci dupliciter intelligitur, p.68.b
FALLACIA amphibologiæ, figuræ dictionis & conſequentis, pag. 14.a
FIDES infuſa, & acquiſita ad idem inclinant, p.104.a
Fidei infuſæ non poteſt ſubeſſe falſum ſed bene acquiſitæ, pag.80.b
Filius non habet propriam cauſalitatem reſpectu creaturæ, pag.48.a
FINIS eſt principalis circunſtantia, p.107.a
Finis non eſt Deus & non eſt beatitudo formaliter, p.84.b
Fomes quid, p.63.b
FORMALE ſignificatum termini prædicamentalis eſt ſimplex, pag.67.b
Forma duplex, p.8.b
Forma eſt propter totum, p.57.a
Forma materialis ut ignis nō poteſt agere ſine materia, p.56.a
Forma materialis denominat compoſitum, & ſubiectū, p.18.a
Formæ incompoſſibiles triplici cauſa, p.93.b
Fortuna capitur dupliciter, p.123.a
Fortunam eſſe eſt manifeſtum, p.123.a
Fundamentum qualitatis eſt quantitas, p.31.a

G

GENERATIO & Paternitas in diuinis ſunt omnino idem, p.24.b
Generatiuum, potens generare, generans, & Pater habent ordinem, p.22.a
Generatiuum quid importat, p.22.a

H

HABERE eſſe tantum in fieri quid, p.76.b
Habens gratiam poteſt peccare venialiter: nec omnis actus eius eſt meritorius, p.101.b
Habitus & ſpecies differunt & actus eorum, p.104.a
Habitus non habet actum ſine potentia, p.95.b
Habitudo neceſſarii ad neceſſarium eſt neceſſario propoſitio uera ſecundum Philoſophos: falſa ſecundum Theologos, pag.44.a.& b
HOMO poteſt cognoſci per ſe & per accidens, p.39.a

I

IDEA quid ſit, & quot modis capitur, p.1.b
Idem aliquando poteſt eſſe agens, & patiens, p.93.a
Idem bis repleri duobus modis, p.68.b
Idem in diuerſis locis poteſt aſcendere, & deſcendere, p.63.b
Idem conceptus poteſt ſignificare abſolutum, & reſpectiuum, pag.67.b
Idem poteſt ſimul cognoſci intuitiuè, & abſtractiuè, p.31.a
INFINITVM continet omnem perfectionē ſimpliciter, p.27.a
Infinitum Cathegorematicè dupliciter capitur, p.26.a
Infinitum dupliciter, p.55.b
Infinitum in actu tripliciter poteſt quis imaginari ſecundum magnitudinem, p.56.a
Infinitum ens excedit quodcumque finitum ſine proportione, p.26.b
Infinitum ſecundum perfectionem, p.26.a
INHÆRENTIA, & informatio ſunt reſpectus alterius rationis, p.4.b
Inhærentia eſt unus reſpectus extrinſecus adueniens, p.19.a
Inhærentia diſtinguitur ab accidente abſoluto, p.19.a
Immediatius dupliciter poſitiuè, & negatiuè, p.6.b
IMPETVS in bene fortunato eſt in corpore, p.123.b
Impoſſibile cognoſci dupliciter intelligitur, p.15.b
Impoſſibile eſt quod aliquod agens reſpectu unius actionis & obiecti ſit agens naturale, & liberum, p.53.b
INCARNATIONIS Verbi quædam difficultates, p.112.b
Inclinatio animæ ad informandum corpus quæ ſit. Secundum Scotum, p.9.b
Inconueniens non eſt dari proceſſum in infinitum in relationibus præſertim rationis, p.34.b
Independentia dupliciter, p.114.b
In diuinis quæ non prę ſupponunt diſtinctionem rationis ſunt de ſe hæc, p.13.b
In diuinis non ſunt plures productiones eiuſdē rationis, p.11.b
In diuinis eſt duplex prædicatio, p.27.a
In diuinis eſt tantum unus actus intelligendi, & unum dicere, p.10.a
In propoſitione reduplicatiua ſunt quatuor, p.17.a
Intellectus agens dicitur lumen, p.90.a
Intellectus agens eſt quo eſt omnia facere, p.89.b
Intellectus beatus actionē concurrit ad actum uiſionis, p.81.b
Intellectus determinatur ad intelligendum ab ipſo intelligibili, p.98.b

Intel-

Intellectus duplex, p.58.b
Intellectus facit uniuerſalitatem in rebus, p.56.a
Intelligere eſt recipere intellectionem, p.77.a
Intelligere & dicere differunt, p.10.a
Intellectus diuinus, & eſſentia quomodo ſe habent in ratione principii formalis, p.15.a
Intellectus diuinus pôtcôparare unũ ad aliud ab æterno, p.5.a
Intellectus qũo dicitur formaliter tale, & uirtualiter, p.93.b
Intellectus noſter ſe ſolo eſt diſpoſitus ad recipiendum cognitionem cuiuſcumq; rei, p.79.a
Intellectio Angeli eſt eadem eius eſſentiæ ſecundum Philoſophum, p.86 a
Intellectio quomodo eſt actus immanens, p.87.b
In quocumque numero dentur homines poſſunt plures dari, pag.14.b
In quo eſt magnitudo virtutis in diuinis, p.32.a
Inſeparabilitas unius ab alio prouenit a duobus, p.20.b
Intentiones Logicales, & relationes rationis differunt, p.15.b
Inter actum intelligendi & actum intellectus & diſcrimen non leue, p.7.a
Inter cauſas intrinſecas acquiritur habitudo ad conſtituendum aliquod tertium, p.16.a
Inter quę ſit ordo eſſentialis vel natura, p.20.b
Intuititiua notitia eſt de obiecto præſenti & haberi poteſt a nobis pro ſtatu iſto, p.32.b
Iuramentum factum contra licitum præcedens non eſt ſeruandum, p 121.a
Iuſtitia multis modis capitur, p.110.a

L

LAVDABILE eſt bonum, p.108.b
Laus quid ſit, p.108.b
Libertas eſt de ratione uoluntatis, p.98.a
LVMEN gloriæ quid, p.40.a
Luminis eſt oſtendere, p.90.a
Lumen intellectus poteſt quis imaginari quadrupliciter, 40.a
Lumen gloriæ quid, p.81.b.& 40.a

M

MAGNA differentia inter generationem & conuerſionem, p.59.a
Magnitudo qũo tranſit ad diuinam eſſentiam, p.33.a
Maior obligatio ſoluit à minori, p.121.b
Mas & fœmina quomodo differunt, p.88 b
Materia eſt principium indiuiduationis ſecundum D. Thomam, & quomodo intelligitur, p.8.b
Memoria cauſat notitiam quam ſolus intellectus recipit, 94.a
Memoria fecunda quid, p.6.a
Memoria intellectiua dupliciter conſtituitur, p.92.b
Meritum requirit inclinationem gratiæ, p.102.b
MISSA quid ſit, p.119.a
Miſſa ſemper ualet ratione paſſionis Chriſti, p.119.b & 120.a
Miſſa ualet rõne celebrantis, & rõne paſſionis Chriſti, p.119.b
Modus cognoſcendi rerum in Verbo, p.92.a
Modus intrinſecus eſt in eo cuius eſt, p.33.a
Modus quantitatis quid ſecundum Scotum, p.67.b
Modos relationis originis, p.25.b
Mors eſt quid abſolutum, 63.b
Motio in diuinis, reperitur, p.82.a
Motus primum non eſt in inſtãti ſecundũ Philoſophos, p.42.a
Multa infinita ſunt in diuinis realiter, p.30.a

N

NATVRA determinatur ad unum, p.10.b
Natura humana tripliciter ſe habet reſpectu dependentiæ, p.119.a
Naturam communicari, & multiplicari quid ſit, p.8.b
Naturali delectatione non ſumus boni aut mali, p. 102.b
Neceſſarium dicitur multipliciter, p.53.a
Neceſſaria quomodo definiuntur, p.39.b
Neceſſarium duplex, p.42.b
Negatio non poteſt conuenire alicui niſi per aliquod poſitiuum, p.21.b
Nihil dupliciter capitur, p.15.b
Nihil recipit uoluntas contra ſuam inclinationem, p. 97.b
Nihil uniuocè poteſt eſſe in diuerſis prædicamentis, 78.a
Nomen proprium Dei quod, p.2.b
Non cognoſcitur relatio non cognitis fundamento & termino, p.84.a
Non eſt contradictio locum eſſe ſine corpore locato, p.66.a
Non ſequitur uiolentia ad habere aliquid contra propriam inclinationem, p.119.a
Non omne compoſitum ex anima rationali & corpore eſt homo, p.56.a
Non omne recipiens producit receptum, p.93 b
Non omnis motio eſt productio, p.82.a
Non omnes beati ſunt æquales in beatitudine eſſentiali, 35.a
Nõ poteſt dari regula da ſufficiẽtia uirtus, & defectus, p.117 b
Non poteſt niator ex naturalibus demonſtrare Deum eſſe omnipotentem, p.40.a
Non poſſumus obligari ad impoſſibile, p.117.a
Non poſſumus habere naturaliter proprium conceptum ipſius Dei, p.79.b, & 101.b
Notitia aliqua dicitur immediata, p.79.a
Notitia alicuius potentiæ ſemper uocatur actus operatiuus pag.7.a
Notitia dicitur expreſſio, 52.a
Notitia diſtincta duplex, p.79.a
Notitia eſt unum per accidens, p.78.a
Notitia in diuinis appropriatur filio, p.53.b
Notitia intuitiua dicitur eſſe obiecti præſentis pp duo, p.73.b
Notitia non eſt forma actiua, 93.a
NVLLA creatura eſt ſummè ſimplex, p.4.b
Notionale eſt actus productiuus, p.6.a
Notitia ſemper duo importat, & quid practica & quid ſpeculatiua, p.32.b.& 50.b
Nulli naturæ creatæ repugnat communicari, p.117.b
Nullus eſt reſpectus realis Dei ad creaturam, p.52.a
Nulla obligatio ad illicitum tenet, p.121.a
Nulla ſenſatio recipitur in anima, p 56.b
Numquam effectus eſt in poteſtate alicuius niſi cauſa ſit in poteſtate eius, p.81.a
Numquam potentia agens dicitur diſtingui à potentia poſſibili, p.80.a

O

OBIECTVM alicuius potentiæ dicitur primum tripliciter, p.25.a
Obiectum eſt terminus connotatiuus, p.51.a
Obiectum in moralibus eſt conueniens, p 106.b
Obiectum noſtri intellectus quid nam ſit, p.84.a
Obiectum intellectus diuini quid nam ſit, & quid intellectus creati, p.28.a
Obiectum omnipotentiæ, p.38.a
Obiectum quomodo concurrit actiuè, p.87.a
OBLIGARI & teneri differunt, p.119.b
Obligationes ſunt ſecundum cõem intelligentiam, p.122.a
Obligatio ſacerdotis ad dicendum Miſſam, p.120.b
Obligatus dicere Miſſam unam pro uno, & unam pro alio, dicendo unam tantum non ſatisfacit, p.120.b
OCVLVS cæci eſt oculus ſecundum quid, p.56.b
Omne accidens inhæret, p.19.a
OMNE accidens ultimate dependet à ſubiecto, p.116.b
Omnis actus bonus meritorie eſt etiam bonus moraliter non econtra, p. 103 b
Omnis ars eſt practica, p.50.a
Omnis bonitas imputatur propter actum interiorem, p.109.a
Omnis creatura eſt in plena obedientia Dei, p.102.b
Omnis entitas reſpectu omnis entitatis eſt prior uel poſterior, pag.114.b
Õis inclinatio naturalis eſt idẽ realiter cũ eo cuius eſt, p.101.a
Omne malum eſt inhoneſtum, p.108 b
Omnipotentia Dei quomodo cognoſci poſſit, p.36.b.& 38.a
Omne perfectius poteſt terminare dependẽtiam imperfectioris, p.115.a
Omne quod eſt, eſt ſubſtantia uel accidens in creaturis, p.19.b
Omnipotentia declaratur, p.38.a
Omnipotentia eſt communis tribus perſonis, p.117.a
Omnipotentia quid ſignificat, p.36.b
Operationes animæ in quo prædicamento ſint, p.76.a
Operatio duplex, p.77.a
Operatio immanens habet duo ſuſceptiua, p.57.a
Opera meritoria tribus poſſunt prodeſſe, p.120.a
Opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, p.51.b
Operationes diſtinguuntur per obiecta, p.77.b
Opinio Ariſt. de productione Intelligentiarum, p.47.a
Opinio D. Thomæ de forma & de toto, p.57.a
ORANS & ieiunans non poteſt ſecundum rectam rationem priuari tali merito, p.120.a
Ordo originis inter perſonas, p.20.b
Ordo originis poteſt ſtare cum ſimultate naturæ. p.10.b
Ordo producendi creaturas in perſonis diuinis, p.51.b

P.

PANIS conuertitur in corpus Chriſti, p.64.a
PARTES integrales reſpectu totius habent rationem materiæ, & minor numerus reſpectu maioris, p.46 b
Pater dupliciter capitur, p.3.a
Pater eſt perfecte beatus antequam generet, p.6.a
Pater & filius licet ſint ſimul non poteſt tamen pater præcedere filium in alio ordine ſcilicet Nriginis, p.22.b
Pater filium generat, genuit, & generabit, p.11.a
Patris ad filium eſt tantum una productio, & proprietas, pagina 24 b
Paternitas in diuinis non eſt finita vel infinita, p.29.b
Paternitas poteſt conſiderari bifariam, p.24.b
Paternitatem tranſire in naturam diuinam poteſt dupliciter intelligi, p.20.a
Peccatum eſt à Deo quò ad poſitiuum, p.110.a
Peccatum adimere de bono tripliciter intelligitur, p.121.a
Peccatum non diſtinguitur per conuerſionem ad creaturas, & quando, p.110 b
Peccata non imputantur Dæmonibus vel damnatis ad pœnam quomodo, p 111.a
Penès quid attenditur quantitas in diuinis, p.31.b
Per attingentiam qualitas, quæ dicitur notitia intuitiua habet rationem notitiæ, p.74.a
Perfectio naturalis animæ duplex.
Perfectio potentiæ eſt quid abſolutum ſecundum Scotum, pag. 74 b
Per ſe dupliciter aliquid dicitur, p.54.a
Per ſe ſubſiſtens quid ſit, p.54.b
Perſona conſtituūtur per relationes ſecundum Scotum, p.8.a
Perſonæ filii non repugnat terminare dependentiam naturæ humanæ, p 113.b
Perſonæ diuinæ poſſunt dici æquales tripliciter, p.31.b
Perſonæ diuinæ repugnat communicari, p.118.a
Perfectio ſimpliciter quid ſit, 2.a
Perfectio ſimpliciter non eſt componibilis alteri perfectioni ſimpliciter, p.27.b
Perfectio ſimpliciter identificat ſibi omne ſibi compoſſibile, pag 28.b
Perſona in diuinis conſtituitur ex eſſentia, & relatione, p.2.a
Per quid perſona eſt perſona, p.118.a
Philoſophi dixerunt omnipotentiam reſpicere entia neceſſaria, p.38 a
Plura corpora in eodem loco quid, p.68.b
Plures fides acquiſitæ una tamen ſolum infuſa, p.80 a
POSSIBILITAS aſſumptionis naturæ humanæ à Verbo determinatur, p.118.b
Poſſibile duplex, p.34.a
Poſterius generatione quomodo eſt uerum, p.75.a
Potentia Dei quoad faciendum Angelum, p.53.b
Potentia quietatur in obiecto, p.28.a
Poteſtas dupliciter, p.34.a
Præſcientia Dei quid, p.100.b
Prædicamentum Vbi continet actiuum & paſſiuum, p 66.a
Prædicatio abſtractiua in diuinis, p.24.a
Primus modus dicendi de æternitate, p 33.b
Prima diuiſio entis realis quæ nam ſit, p.30.b
Primam æqualitatem eſſe in filio poteſt dupliciter intelligi, pag. 34.b
Prima productio rerum non eſt per miraculum, p.59.b
Principium effectiuum actus meritorii eſt duplex, p.102.a
Principium actiuum quibus modis nominatur, p.99.b
Principium formale productiuum quid ſit, p.14.b
Principium formale producendi duplex, p.13.a
Principium intelligendi eſt in anima, p.86.b
Principium in practicis, p.98.a
Principium intellectionis ex parte obiecti, p.86.b
Principiorum non eſt ratio, p.98.a
Prioritas eſſentialis capitur duobus modis, p.115.a
Prioritas eſſentialis quid ſit, p.115.b
Principium producendi filium in diuinis, p.6.b
Priuationes diſtinguuntur per habitus, p.110.b
Productio & operatio differunt, p.8.a
Producere infinitum ſecundum Gregoriū Ariminenſem non arguit infinitam potentiam, p.86.a
PROPOSITIONES contingentes poſſunt reſolui in neceſſarias, p.4.a
Propoſitio de Incipit, & Definit dupliciter exponi poteſt, pag. 72.a
Propoſitiones demonſtrabiles quæ ſunt, p 37.b
Propoſitiones practicæ duplices, p.105 b
Propoſitio merè credita, p.112.a
Proprietates perſonales nec perfectioné, nec imperfectionem dicunt, p.114.a
Proprietates perſonales independentes, p.115.a
PVER moriens ante baptiſmum, p.102.b

Q.

QVALITAS exiſtens in ſubiecto non agit in illo ſubiecto in quo eſt, p.13.b
Qualis ordo inter aliqua duo ſi diſtinguantur realiter talis inter ea ubi ſola ratione diſtinguuntur, p.6.b
Qualitas ſucceſſiua non eſt in diuinis, p.31.a
Quando actio eſt ab agente naturali, & libero quomodo debet nominari, p.99.b
Quando agens agit per formam eiuſdem ſpeciei cum forma producta eſt actio uniuoca, p.93.a
Quando aliqua potentia cadit ſuper aliqua plura obiecta non ita perfectè cadit ſuper quodlibet illorum ſicut ſi caderet ſolum ſupra unum, p.118.b
Quando aliqua notitia eſt duorum, & poteſt eſſe unius ſine altero, p.93.a
Quando aliqua perfectio conuenit alicui modus conueniendi perfectiſſimus eſt quòd ſemper ei neceſſario conueniat, pagina 94.b
Quando duæ cauſæ requiruntur ad aliquem effectum ſi una deficit alia eſt ſolum in potentia remota ad talem effectum, pag. 89.b
Quando intellectus agens concurrit ad notitiam, p.91.a
Quando unū corpus poteſt eſſe in diuerſis locis quicquid abſoluti habet in uno loco habet in reliquo, p.62.b
Quantitas uirtutis & molis, p.30.b
Quare actus dicatur bonus ex genere, p.106.b
Quare actus uoluntatis dicatur liber, p.105.b
Quare actus generandi filium dicitur adæquatus potentiæ generandi in patre, p.11.b
Quare aliquid dicitur eſſentiale in diuinis, p.3.b
Quare anima non informat cadauer integrum, p.56.a
Quare beati quieſcunt in Deo uiſo, p.91.b
Quare cadauer ſit grauius homine uiuente, p.22.b
Quare neceſſitatur beatus ad diligendum Deum, p.91.a
Quare paternitas aſt ſpiratio actiua, p.19.a
Quare pater non poteſt producere creaturas niſi filio producto, p.51.b
Quare propoſitio affirmatiua dicatur uera, p.28.b
Quare ſuperna corpora non recipiunt qualitates quas producunt, p.93.b
Quare uoluntas libere agit, p.78.a
Quaſi dupliciter accipitur, p.82 b
Quatuor quidditatiuè dicuntur de ipſo Deo, p.5.a
Quatuor formæ actiuæ, p.93.a
Quatuor modi producendi, p.10.b
Quatuor inſtātiæ propoſitionum de Incipit & Definit, p.70.b
Quæ continuatio aggrauat peccatum, p.96.b
Quæ dicantur recipi in intellectu paſſiuo, p.89.a
Quælibet natura dependet à ſuppoſito uel proprio uel alieno, pag.115.b
Quælibet operatio notat relationem ad obiectum, p.72.a
Quæ formæ compoſſibiles in eādem & quæ non, p.93.b
Quæ notitia uocatur reflexa, p.74.b
Quæ poſſunt eſſe in loco circumſcriptiuè, p.68.b
Quæ qualitas ſit in diuinis, p.31.a
Quæ ſint æqualia, quæ ſimilia, quæ eadem, p.30.b
Quæ ſit prima motio in entibus, 82.a
Quæ ſit res permanens, & quæ ſucceſſiua, p.71.a
Quæ & quot ſunt circunſtantiæ actus boni moraliter, p.106.a
Quæ ſunt in diuinis ſunt principaliter diuina eſſentia, p 16.b
Quæ uocetur notitia imperfecta, p.79.a
Qui recipit ſpeciem, totum recipit, p.118.a
Quicquid cauſat Deus ad extra merè liberè, & contingenter cauſat, p.83.a
Quicquid Deus uult neceſſario uult neceſſitate immutabilitatis, p.100.b. & 97.a
Quid addat ſuppoſitum ſupra ſingulare, p.116.a
Quid æternitas, p.34 a
Quid de infinitate ſecundarum intelligentiarum, p.47.b
Quid eſt Dei poteſtas, p.34.a
Quid aſt actum eſſe conformem dictamini recto, p.103.a
Quid eſt actum eſſe in poteſtate noſtra, p.108.a

Quid

Quid eſt actum imperari voluntate, p.115.a
Quid eſt beatum cognoſcere creaturam in Verbo, p.91.b
Quid eſt bonitas in actu, & quid conformitas, p.110.a
Quid eſt creare ſubauctoritatiuè, p.51.b
Quid aſt cognoſcera in proprio genere, p.91.b
Quid eſt eſſe præſens circumſcriptiuè, p.62.a
Quid eminenter aliquid contineri, p.114.b
Quid eſt intellectum præſentata aliquid voluntati, p.90.a
Quid eſt patrem viuere prius origine filio, p.54.a
Quid eſt voluntatem non continuare actum, p.97.a
Quid fiet de illo pane in ſacratiſſima ſubſtantiatione, p.64.a
Quid eſt filius dicerur ars patris, p.53.b
Quid importat neceſſitas ineuitabilitatis, p.97.a
Quid importet peccatum pro formale, p.110.a
Quid infinitum in quantitate vel in perfectione, p.26.a
Quid ratio formalis agendi in aliquo, p.48.b
Quid nam poſſit Angelus, & an cauſare poſſit, p.115.a
Quid perfectum ſit, p.26.a
Quid potentie ſenſitiua, p.56.b
Quid prædeſtinatio, p.100.b
Quid ſit actus interior, p.105.e
Quid ſit actus meritorius, p.101.b
Quid ſit actus indifferens, p.103.a
Quid ſit agere libere, p.94.b
Quid ſit aliquid eſſe præſens in ratione obiecti, p.81.a
Quid ſit bonum ſpirituale, p.117.a
Quid ſit bonitas moralis, p.103.a
Quid ſit conuerſio, p.58.b
Quis intellectus eſt cauſa intellectionis agens, vel poſſibilis, pag.88.b
Quis poſſit exire clauſtrum, ut ſuccurrat parentibus, p.121.b
Quis dicatur benefortunatus, p.123.b
Quod paternitas ſit infinita probatur, p.29.a
Quod detur præmium promiſſa, p.117 b
Quod pater non conſtituatur paternitate ex D. Bonauentu- re, p.21 a
Quodlibet quid ſit, & qua ratione dicatur quodlibet, uel quod libetum, p.1.a
Quodquid eſt in diuinis, & in materialibus quomodo diffe- runt, p.21.b
Quomodo aſſentimus his quæ habentur in ſacra ſcriptura ob Eccleſiæ auctoritatem, p.8.a
Quomodo aliquid poteſt eſſe formaliter tale, & non virtuali- ter, p.93.b
Quomodo Aeternitas ſit in diuinis, p.33.b
Quomodo æqualitas ſit in diuinis, p.35.b
Quomodo creatura ſit in plena obedientia Dei, p.117.a
Quomodo debeat fieri promiſſio, & obligatio, p.121.b
Quomodo Deus cognoſcat futura contingentia, p.82.b
Quomodo Deus producat aliquid neceſſariò, p.42.b
Quomodo Deus dicitur Dominus, p.52.b
Quomodo de ſingularibus habetur ſcientia, p.99.b
Quomodo eſſentialia, & notionalia diſtinguantur adinuicem, pag.6.a
Quomodo exponantur præpoſitiones ubi ponitur Verbum creatur, p.71.a
Quomodo fiant obligationes an ſecundum intẽtionem Sacer- dotis, uel dantis eleemoſinam, p.120. b
Quomodo forma ſit perfectior ipſo toto, p.52.a
Quomodo hæc propoſitio Luna eccliplatur poſſit ſciri, p.40.a
Quomodo in diuina eſſentia, ut in ſpeculo omnia videantur, pag.84.a
Quomodo intellectus, & obiectum ſe habeant reſpectu intelle ctionis, p.88.a
Quomodo intellectio ſit operatio immaterialis, p.55.b
Quomodo intelligitur minor numerus eſt pars maioris nume ri, p.30.a
Quomodo intelligenda ſit definitio eorum quæ ſunt ſimul, pag.66.b
Quomodo intellectus diuinus dicitur infinitus, p.30.a
Quomodo intelligitur animam videre Deum, p.56.b
Quomodo Ioannes Euangeliſta fuit filius Virginis Mariæ, pag.24.b
Quomodo locus remaneat immotus loceto, p.67.a
Quomodo magnum, & paruum ſint æqualia, p.30.b
Quomodo miſſa valeat toti Eccleſię, p.120.b
Quomodo miſſa applicari poſſit vni perſonæ, p.118 b
Quomodo peccata differant abinuicem, & quomodo unum ſit grauius altero, p.110.b
Quomodo peccatum ſit pœna peccati, p.111.a
Quomodo primæ intelligentia cauſat alias, p.46.b
Quomodo principium aſt euidans ea terminis, p.96.a
Quomodo poteſt remanera pater deſtructa paternitate, p.35.a
Quomodo ſpiritus patiantur ab igne inferni, p.86.b
Quomodo fiet ſimonia, an committatur accipiendo pecu- niam, p.120.b
Quomodo Verbum diuinum aſſumpſerit naturam huma- nam, p.116.a
Quomodo unitas quæ eſt fundamentum propinquum æque- litatis ſit in diuinis, p.35.b
Quomodo voluntas poteſt agere neceſſariò, p.94.b
Quomodo uoluntas habet primas volitiones, p.124. a

R

RAPTVS quid, & quid extaſis, p.39.a
RATIO capitur duobus modis, p.17.a
Ratio contingens, p.76.a
Rationale eſt differentia hominis, & quomodo, p.5.a
Ratio aſſignatur quare ex materia, & forma fiet per ſe unum, peg.55.a
Rationes rõnis fiunt per actus intellectus, & uoluntaris, p.102.a
Ratio terminandi unionem Verbi in filio, p.113.a
RECIPIENS aliquid perficitur eo, p.93.b
Relationes communes quomodo poſſunt demonſtrari, p.35.a
Relatio dicitur rationis bifariam, p.102.a
Relationes in diuinis duplices, p.15.a
Relatio notitiæ ad obiectum quomodo uocetur, p.74.a
Relatio originis comparata ad eſſentiam eſt uere res, p.16.a
Relatio originis quid, p.15.a
Relationes originis ſunt res, p.16.a
Relationes originis quomodo poſſunt dari in diuinis, p.35.a
Relationes originis quales ſint, p.19 b
Relatio pendet à fundamento, & termino p.84.a
Relatio tripliciter ſe habet ad ſuum fundamentum, p.75.b
Relatione dici quid, p.2.b
Relatio per ſe primo modo eſt res ad alterum, p.17 b
Religioſi tripliciter uouent, p.122.a
REM cenſari, & produci quid, p.1.b
RAPVGNAT Angelo informare materiam: & aſſignatur di- uerſæ rationes, p.58.a
Res quomodo durare poteſt per unum ſolum inſtans, p.70.b
Res duplex, p.1.a
Res in diuinis dupliciter, p.2.a
Res non mutatur in ſua entitate propter aliquod ſibi adue- niens, p.16.a
Reſponſiones datæ per aptitudinem ſunt inutiles, p.22.a
Res capitur tribus modis, p.15.b
Res communiter, ſtrictè, & ſtrictiſſimè, p.15.b
Res quæ habet eſſe ed tria comparari poteſt, p.70.a
Reſpectus creationis poſſunt dici de Deo ex tempore non ab æterno, p.55.b
Requiſita ad Conuerſionem, p.58.b
SACERDOS ut Miniſter Eccleſiæ eſt diſpenſator ualoris miſſæ, pag.117.a
Sacerdos melus poteſt applicara Miſſam in perſonam Eccle- ſiæ, p.119.a
Sacerdos poteſt obligari dupliciter, p.120.b
Scientia dupliciter, p.87.a
Scientia põt haberi de rebus quæ ſunt, & quæ non ſunt, p.32.b
Secundæ intentiones ſunt res, uel potius entia rationis, p.15.b
Secundæ intentiones aliquando uocantur modi à Sco. p.23.b
Si aliqua potentia neceſſariò continet aliquẽ actum propter hoc non producit illum, p.96.b
Si in Deo ſunt plures productiones einſdem rationis, p.8.a
Simul ſtare non poſſunt libera agere, & naturaliter agere re- ſpectu unius actus, p.98.a
Simplex quid ſit, & quid ſimpliciter ſimplex, p.4.a
Si Petrus haberet albedinem clauſam in burſa non caleſaceret per illam, p.13.b
Solæ potẽtię aiæ ſenſitiuæ, & rationalis ſunt operatiuę, p.85.a
Sola notitia intuitiua dicitur actus beatificus, p.33.e
Species intelligibilis in Deo habetur ab eo ſolo, p.81.a
Species intelligibiles haberi poſſunt de rebus ſpiritualibus, pag.188.b
Species perfectior quomodo excedit imperfectionem in infi- nitum, p.26.b
Spiratio actiua non eſt relatio communis, p.15.a
Subiectum, & omnia accidentia materialia ſunt quanta eadẽ quantitate, p.5.b

Subſtare

Sabſtara æquiuncum eſt, p.23.b
Suppoſitum quid ſit, p.116.a
Superior tria facere poteſt in uotis partienlaribus, p.112.a
Subſtentare naturam humanam, p.156.a
Stante uolitiona Dai an aliquis poſſit ſaluari, p.11.a
Status uitæ, p.38.b

T

TEmporis circunſtantia, p.107.b
Tempus quid ſit ſecundum Sco. p.67.a
Tarminis quidam abſtractiui, quidam connotatini, pag.74.b
Tarminus importans principium agendi adiunctus cum Gerundio in quocunque inuenitur eſt ſub ratione agendi, ut potentia generandi, p.13.b
Totum quid ſit, p.26.a
Transmutatio ſpecierum in Sacramento altaris, p.58.b
Tras conditiones requiruntur ad diſtinctionem realem, pag.110.b
Tres conditiones requiruntur ad hoc quod aliquis dicatur filius, p.8.a
Tres modi habendi daitatem in diuinis, p.10.b
Tres perſonæ idem creant, ſed non eodem modo, p.51.b
Tres parſonæ non poſſunt aſſumere eandem naturam quam aſſumpſit filius, p.113.b
Tres perſonæ producunt per uoluntatem, p.49.a
Tres prædicationes imaginamur in diuinis, p.28.b
Tria inueniuntur in artificialibus, p.50.b
Tria oſtendunt tam ut lumina. p.90.a
Tria requiruntur ad actum meritorium, p.102.a
Tria relatiua in diuinis ad intra, p.3.b
Triaus operibus meremur, & ſatisfacimus Deo, p.120.a
Trinitas eſt nomen collectiuum, p.2.a
Triplex diſtinctio numeralis, p.14.a
Triplax eſt mutatio uirtute diuina, p.64.a
Triplex eſt mutatio naturalis, p.64.b
Triplex neceſſitas, p.100.b
Triplex potentia cognitiua, ſecundum D.Thom. p.85.b
Triplex ſtatus animæ, p.78.b

V

VAcuum apud Philoſophos quid, p.66.b
Vacuum an poſſit fiari à Deo, p.66.b
Valor miſſæ ſemper eſt finitus, p.120.a
Vas per ſe acquiritur per motum necaſſarium, p.68.a
Vbi unum propter alterum declaratur, p.109.b
Verbum quid ſit, p.85.a
Viator in ſtatu uiæ poteſt habere Theologiam da Deo, pag 40.a
Viator quid ſit, p.38.b
Viator poteſt non diligere Deum cognitum, p.95.a
Vita in Dao quid, p.4.b
Vita eſt uera qualitas, p.77.a
Vita capitur duobus modis, p.101.a
Vituperabile, p.108.b
Virtualis auerſio quid, p.4.b
Viſio beati aſt ab aſſentia medianta uoluntate, p.83.b
Viſio eſt à ſolo aorpore quomodo, p.87.b
Vltimus finis noſtrarum operationum eſt Deus, p.106.b
Vltimata terminare dicit duo, p.117.a
Vnum capitur dupliciter, p.31.a
Vna forma non poteſt informara ſimul duas materias, ſecundum Scotum, p.60.b
Vna perſona diuina non dependet ab altera, p.113.b
Vnumquodque determinatur à producente quod habet talē naturam, p.100.a
Vna relatio poteſt in alia fundari, p.34.b
Vnio naturæ humanæ ad Verbum, p.112.a
Vnum agens non agit libere, & naturaliter ſecundum eandem rationem, p.94.a
Vnam & eodem actu uolumus media, & finem, p.98.a
Volunrarium aliquid dicitur tribus modis, p.111.b
Voluntas Dei eſt eius omnipotentia, p. 38.b
Voluntas Diuina libere, & neceſſario uult duo, p.97.a. & 94.b
Voluntas in omni actu ſuo ſemper liberè ſe habet, p. 102.a
Voluntas non poteſt cogi, p.97.b
Voluntas non poteſt nolle miſeriam, nec nolle Daum, & quare, p.96.a
Voluntas poteſt diuertere intellectum ad aliud, p.96. b
Vt opus ualeat ad gratiam, & gloriam opus eſt ut ſit alicuius accepti à Deo, p.120.a
Vtrum Angelus poſſit facere, ut forma perficiat materiam, pag 53.b
Vtrum Deus poſſit produeere omne producibile ſine cauſa media, p.141.b
Vtrum Deus uelit Petro uitam æternam, & quomodo, p.97.a
Vtrum duo corpora poſſint eſſe ſimul, p 68.a
Vtrum duratio, magnitudo, & poteſtas ſint in diuinis, p. 31.b
Vtrum fides faciat habere perfectionem conceptum quam natura, p.40.b
Vtrum filiatio dicat perfectionem, p.113.b
Vtrum Miſſa dicta pro duobus tantum ualeat merito calebrantis perinda, ac ſi diceratur de uno tantum, p. 120.a
Vtrum Panis conuertatur in verum corpus Chriſti, p.61.a
Vtrum unum elementum ſecundum totum poſſit corrumpi, pag.66.b

Finis Tabulæ in Reportata D. Petri Tatareti ſuper Quæſtiones Quodlib. Scoti.

EXPLICANTVR MAGIS QVAM ANTEA ESSENT QVAEDAM

AVCTORITATES SANCTORVM PATRVM.

BEATVS eſt qui habet quicquid vult & nihil mali vult B. Auguſtinus primo de Trinitate, explicatur in præſenti lib. pag. 73. a
Deus eſt quo maius excogitari non poteſt duplicitar exponi Auctoritas eſt B. Anſelmi in Monologion. explicatur autem hic, p. 37. b
Deus ſi vult uidetur, ſi non vult non videtur, B. Aug. 1. de Trin. pag. 83. a
Generatio præſtat eſſentiam Diuinam filio, D. Aug. p. 13. a
In principio creauit Deus Cœlum, & Terram Gen. 1. p. 43. a
Pater eſt perfecte beatus ante quam generet, D. Aug. p. 6. b
Paulus in raptu fuit. D. Aug. lib. 83. quæſt. p. 38. b
Verbum Diuinum eſt ars patris D. Aug. p. 6. b
Vita in Deo ipſa natura eſt D. Auguſt. p. 4. b
Voluntas eſt in poteſtate voluntatis. D. Aug. in lib. Retractationum, p. 96. b

ARIST. QVAEDAM AVCTORITATES DILVCIDATAE.

Agens eſt nobilius paſſo, 3. de anima, p. 87. a
Angelus eſt creabilis de mente Ariſt. 46 a
Ariſt. malè ſenſit de fortuna, 2. Phyſi. p. 124. b
Ariſt. non concedit animam creari a Deo, ſed produci, pagina 124. b
Ariſt. 8. Phyſi. videtur dicere quòd Deus non poteſt aliquid creare quomodo, p 124. b
Intellectus agens poteſt omnia facere, 3. de anima. p. 89. b
Intelligere quomodo eſt quoddam pati, 3. de anima, p. 87. b
Intellectio quomodo eſt Actio immanens, 9. Metha. p. 87. b
Intellectus facit uniuerſalitatem in rebus, p. 56. a
In quolibet intellecto principium intellectionis eſt intrinſecum, 2. de Anima, p. 85. a

F I N I S.

ERRATA QVAE IRREPSERVNT SIC A LEGENTIBVS CORRIGENDA.

Pag. 3. in margine conferunt, lege, confirmatur. ibidem Deus non eſt compaſsibilis, lege, compoſsibilis.
p. 5. a. lin. 70 rectum, lege, reſpectum.
p. 16. in margine egregis, leg. egregys.
p. 18. a in fine corrige marginem de patre, & eſſe
p. 18. b. in margine ad, lege, ab
p. 21. marg. alicuius, lege, alicui.
p. 22. b. lin. 24 ſunt ſufficientes, lege, non ſunt ſufficientes.
p. 23. b. in margine quod, lege, quod
p. 28. a. quod, lege, quid.
p. 34. b. æqualitas, lege, æqualitatem.
p. 40 a. poteſt, lege, poſſunt.
p. 44. b. deducitur, lege, deducuntur.
p. 54. b. mago deficit ſi ſedo lege, ſecundo.
p. 89. a lin. 34 mihi, lege, nihil.
p. 94 in margine lentus, lege. conſenſus.
p. 95. in margine neceſsitati, lege, neceſsitari.
p. 97. b lin. 11 in quodam, lege, quoddam,
p. 97. a. liberam lege, libere.
p. 100. b aliquis lege aliquid
p. 115 in margine propoſitio, lege, proprie
p. 120. b lin. 65 ſpecialiter, lege, ſpecialiter

REPORTATA LVCIDISSIMA
D. PETRI TATARETI
ARTIVM, AC SACRAE THEOLOGIAE DOCTORIS ERVDITISSIMI,
Super Quæſtiones Quodlibetales.
IOAN. DVNS SCOTI SVBTILIVM PRINCIPIS fœliciter incipiunt.

QVAESTIO PRIMA.

Inuētio Sco. quæ ſit.

POSTRAQVAM doctoriſte egregia tractauit in quetuor libris ſenteutiarum videns nou omnipotentia poſſu faciliter declarari voluit inſequi dictum Salomonis cunctæ res difficiles,&c. Salomó euté dicitur eccleſiaſtes, Doctor noſter i illo quodlibeto duo vult principeliter facere, primo vult declarare aliqua quæ non ſunt ſatis declerate in quatuor ſuis libris ſeutentiarum. Secundo uult addere aliqua quæ faciunt ad declaretionem illorum quatuor librorum: & ex iſto poteſt colligi quid ſit quodlibetum, quod eſt plurium quæſtionum,nel dictorum in vnum collectio, & ideo dicitur quodlibetum in ſingulari, & non quodlibeta iu plurali.

Quid quodlibetum.

Vlterius notandum eſt, ꝙ aliqui voluerũt aliter dicere de quodlibeto:dicerunt enim ꝙ quodlibetum, eſt collectio plurium ex pluribus,nel plurium ex peucis:uel paucorũ,ea multis: & in iſta ſignificatione vltima doctor uidetur accepiſſe quodlibetum,& alii ſcribentes,quodlibeta, vt Heuricus,beatus Thomas, & Occhan. Pro hac lect. nihil faciemus,niſi du elarare terminos,dicit liber noſter. Cunctæ res difficiles &c.

Quædã noĩa ſynonima cũ ente.

1. diuiſio entis.

Notandum primo,ꝙ iſte nomine, ens,res,aliquid,vuum,bonum,nerum,ſuot termini ſynonimi.Ideo ſicut diuiditur ens, ita & ly res,& ly aliquid. Ideo pouit doctor aliquas diuiſiones entis.Prima,duplex eſt ens,ſeu res &c.ſcilicet creata, & increata. ita ꝙ omnis res mundi uel creeta,nel increata. Eſt hic parua difficultas. Nam uidetur doctori noſtro quòd res increata,infinita,neceſſetia, & a ſe, idem ſint.Sed reſpõdetur ad hoc,quòd aliqua res eſt,quæ eſt infinita, neceſſeria, increatu, quæ temen non eſt a ſe:ſicut filius iu diuinis:& ſpiritusſanctus. & per hoc ſoluitur quæſtio,dicendo,quòd non omuis res infinita,increata,neceſſaria, eſt a ſe.Ex quo ſequitur corollarium quòd doctor vult hic bebere ꝙ aliqua res eſt uere producta quæ non eſt creeta nec dependens,ſicut filius in diuinis & ſpiritusſanctus.

Aliqua res eſt increata &c. quæ nõ eſt a ſe.

Pro cuius declaratione eſt notandem,ꝙ ad hoc ꝙ aliquid creetur,tres conditiones requiruntur. Prima conditio requiſita ad hoc ꝙ aliquid creetur eſt.quòd producatur omnino de nõ eſſe idest quòd nihil ipſius præſupponatur:& per hoc creatio differt a generatione in qua aliquid rei genitæ præſupponitur,ſcilicet materia. Secundo requiritur quòd illud quod creetur uerũ recipiet eſſe id eſt eſſe realu. & exiſtentiæ. Ex iſto ſequitur quòd ſecundæ intẽtioues uon creantur,quie nõ accipiunt uerum eſſu exiſtẽtiæ. Tertio requiritur quòd illud quòd creatur ſit alterius neturæ a creante, & quia filius in diuinis uon eſt alterius naturæ a patre, licet habeat eſſe a patre,tamen uou creatur a petre,& eſt hic ſupponendum quòd in patre & filio & ſpiritusancto eſt una deitas ſine quecunq; diſtinctione.ideo eſt una natura diuina in patre & filio & ſpiritusſencto.unde ſi qeis petat quo pater uſt Deus & quo filius eſt Deus.reſpoudetur una & eedem deitate.

Tres cõditiones creabilis

Dico ulterius quòd illud præciſè reperitur in diuinis ſcilicet quòd ſiut plura ſuppoſita in eedem natura. unde ſi quis petat qua humanitate Petrus uel homo,& qua humauitatu Andreas eſt homo:an eadem humanitate.reſpõdetur ꝙ non.

Ex iſtis ſequuntur aliqua corollaria. Primum quòd ſecundæ intentiones non poſſuut creari. Secundum quòd Ideæ de quibus loquitur Scotus in primo xxxv. non creantur:quia nõ habent uerum eſſe,ſcilicet reele,& exiſteutiæ,ſed ſolum eſſe cognitum. Vnde eſt ibi notandum unum nerum, quòd idea eſt res cognita in mentu diuina: ut Petrus cognitus in mente diuina,dicitur idea Petri. Dicit tameu Scotus quòd idea poteſt dupliciter ſumi. Nam quendoque cepitur formaliter: & ſic eſt cognitio per quam aliquid cognoſcitur: & ſic tantũ eſt una idea omnium rerum io meute diuina: & ſic illa idee eſt infinita: quia eſt ipſa cognitio diuine,uel ipſe Deus. Alio modo capitur obiectiuù, nel meterialiter: & ſic eſt res cognita.

Idea dupliciter.

Eſt eutem hic vna difficultas, quiâ dicit Scotus quòd ens prima ſui diuiſione diuiditur in ens creatũ & in ens increatum,& contrarium uidetur diceru in quæſtione tertia huius quodlibeti, ubi dicit quòd ens prima ſui diuiſione diuiditur in ens reale & in ens rationis. Pro cuius difficultatis enodatione dico quòd Scotus non ſibi contradicit,quia quando ibi dicit,quòd ens prima ſui diuiſione, diuiditur in ens reale, & in ens rationis debet intelligi æquiuoci io ſua æquiuocata ita quòd ens ẽ æquiuocũ ed ens reale, & ad ens rationis. Cũ eutem dicit hic, ꝙ ens prima ſui diuiſione diuiditur in ens creatum, & increatum: debet intelligi diuiſione uniuoci,in ſua uniuocata, & per hoc ſoluuntur multæ ſetuæ quæſtiones (quarum una eſt) qua aliqui impugnando iſtes ſecundas iotẽtiones,quærunt, utrum illæ ſint creator,uel creetura,ſubſtantia,uel accidens,finitum uel infinitum. Dicendum eſt, ꝙ non ſunt creator,nec creetura. Nam creator,& creetura, continẽtur ſub diuiſione entis reelis. unde hæc omnia continentur ſub entu reeli creator, & creatura,ſubſtantia, & accidens,finitum, & infinitum. Contra hoc erguitur. Nem ſic uideter Sco. uenire ed errorem qui uidetur eſſe condemnatus, ſcilicet ad errorẽ Greg.de Ari. de complexè ſignificebilibus,dicentis,ꝙ complexè ſignificabile eſt aliquid, & tamen non eſt creator, nec creatura,quia dicit Sco.ꝙ ſecundæ intentioues non ſunt creator, nec creatura. Reſpondetur ꝙ per hoc nihil habetur contra Sco.nec rationes de Aliaco cõtra Sco.faciunt aliquid: quia Sco. non dicit ꝙ ſecundæ intentiones ſint aliquid.

Cõtradictio apparens in Sco ſoluitur

Defenditur Sco. ab errore dãnato.

Sequitur corollarium, ꝙ Chriſtus non eſt creatura: quia Chriſtus eſt filius Dei.Nã dicit Sco. in ij.ꝙ ad hoc ꝙ aliquid ſit creatura,nõ ſufficit ꝙ accipiet aliquod eſſe ſimpliciter,ſed requiritur, ꝙ recipiat primum eſſe ſimpliciter: ſed tale eſſe in Chriſto eſt eſſu uerbi.Sequitur ulterius ꝙ eſt magna differẽtia inter rẽ cãri, & produci.Nam filius in diuinis bene producitur,tamen non cauſetur. Vnde ad hoc ꝙ aliquid cauſetur, requiritur ꝙ recipiat eſſe ab alio, & ꝙ ſit alterius naturæ ab illo, & ꝙ dependeat ab illo.

Differentia inter rẽ cauſari & produci.

Sequitur ulterius,ꝙ filius non dependet a patre,licet bene accipiat eſſu a petre,quod eſſe, eſt eiuſdem rationis, & naturæ cum eſſe patris:dependere autem ab alio,eſt imperfectionis,& requirit diſtinctiouem naturæ a dependente.

Quæ ſunt in diuinis, uel eſſentialia, uel notionalia ſunt.

Sequitur finaliter ꝙ Auguſtinus ponit vnam diuiſionem in diuinis dicens, ꝙ illa quæ ſunt in diuinis, aut ſunt eſſentialia, aut notionalia, & iſti termini puta quid ſit eſſentiale in diuinis, & quid notionale, declarabuntur inferius. Vnde dicit Auguſtinus: res quibus fruendum eſt ſunt pater, filius, & ſpiritus ſanctus, eademque trinitas, una quędam ſumma res, communis omnibus fruentibus ea. & nota ꝙ in hac auctoritate aliter & aliter accipit rē. Vnde quando dicit, res quibus fruendum aſt, accipit rem perſonaliter, ſed quando dicit ſumma res, accipit rem eſſentialiter: ita ꝙ hoc totum uult habere, ꝙ ſunt tres res quibus fruendum eſt, & cum hoc eſt una eſſentia diuina, quæ eſt communis tribus, per realem eſſentiam.

Res in diuinis dupliciter.

Trinitas eſt nomen collectiuum.

Vbi nota quòd iſte terminus, trinitas, eſt terminus collectiuus, ſicut ly populus. nam hæc eſt falſa, pater eſt trinitas, quia ly trinitas, ſignificat plura, iſta tamen bene eſt vera: pater, filius, & ſpiritus ſanctus, ſunt trinitas.

Quærit ergo doctor noſter pro prima quæſtione. Vtrum in diuinis eſſentialia, ſint immediatiora eſſentiæ diuinæ, quàm notionalia.

Pro declaratione queſtionis ſupponit unum, ſcilicet, quòd in diuinis ſunt aliqua quæ vocantur eſſentialia, & aliqua, quæ uocantur notionalia, & licet iſti termini declarabuntur in quæſtione tamen pro nunc, ad intelligendum quæſtionem eſt notandum, quod notionale in diuinis, eſt relatio ad intra, ideſt notionalia in diuinis ſunt relationes, quę ſunt in diuinis ad intra. ut paternitas. filiatio, ſpiratio actiua, ſpiratio paſſiua, hæc vocantur notionalia Ita quòd ſi quis pe[illegible]at, da mihi unum notionale. Alia vero quæ non ſunt ſicut relationes ad intra uocātur eſſentialia, vt ſapientia, iuſtitia, bonitas, miſericordia. Vnde quæſtio vult hoc quærere utrum iſta eſsētialia magis intimæ magis immediate, magis intrinſecè, conueniant eſſentiæ diuinæ, quàm relationes ad intra, ut puta, utrum bonitas in diuinis magis intrinſecè conueniat eſſentiæ diuinæ, quam paternitas.

Quid notionale in diuinis.

Arguit doctor, ꝙ notionalia, i. relationes in diuinis ad intra magis immediate conueniunt eſſentiæ diuinæ, & formetur ſic argumentum. Illud magis immediatè cōuenit eſſentiæ diuinæ per quod conſtituitur ſuppoſitum eſſentiæ diuinæ (Alia litera ſcilicet, ꝑ relationes cōſtituitur ſuppoſitū eſſentiæ diuinæ, & non per eſſentiale) huiuſmodi autem eſt notionale, & non eſſentiale: ergo.

Vnde eſt hic notandum ꝙ tres ſunt perſonæ, ſeu ſuppoſita in diuinis, & quodlibet illorum conſtituitur ex eſſentia & relatione. ut pater eſt unum ſuppoſitum, quod uerè conſtituitur ex eſſentia & paternitate, filius conſtituitur, ex eſſentia & filiatione: ſpiritusſanctus conſtituitur, ea eſſentia & ſpiratione paſſiua.

In oppoſitum arguitur. Illud eſt immediatius eſſentiæ diuinæ, quod eſt perfectio ſimpliciter, quam illud quod nullo modo eſt perfectio ſimpliciter: ſed quodlibet eſſentiale, eſt perfectio ſimpliciter, non autem notionale: igitur magis immediatè conuenit eſſentiæ diuinæ eſſentiale, ut bonitas, quàm notionale, ut paternitas.

Quid ſit perfectio ſimpliciter.

Pro iſto argumento duo ſunt notanda. Primo quid ſit perfectio ſimpliciter, & eſt quæ ſic ſe habet, ꝙ in ſuppoſito abſoluta conſiderato, melius eſt ipſum, quàm non ipſum, id eſt ipſa perfectio ſimpliciter, quàm non ipſum, id eſt ſuum contrarium. exemplum. ut capio ſapientiam, dico ꝙ ſapientia eſt melior in quolibet ſuppoſito, conſiderando ſuppoſitum ſecundum ſe ideſt non conſiderando ꝙ tale ſuppoſitum, ſit in tali natura: melius eſt ipſum habere ſapientiam quàm ſuum contrarium, puta inſipientiam, vel non ſapientiam.

Sed pro maiori declaratione, arguitur ſic. Lapidi id eſt ſuppoſito lapideo, non eſt melius habere ſapientiam, quàm non ſapientiam. igitur antecedens patet: quia ſi ſuppoſitum lapidis haberet ſapientiam, uel eſſet ſapiens, uel non eſſet lapis: igitur non eſt melius lapidi habere ſapientiam quàm non ſapientiam. reſpondetur ꝙ argumentum nihil valet: quia tu aſſignas ſuppoſitum in tali natura, & tamen deberes conſiderare ſuppoſitum preciſè, ut ſuppoſitum eſt. Sequitur ſecundo unum quod poſtea declarabitur ſcilicet ꝙ nullum notionale ideſt nulla relatio in diuinis ad intra, eſt perfectio ſimpliciter, ſicut paternitas, filiatio, ſpiratio actiua, uel paſſiua.

Pro declaratione quæſtionis eſt notandum, ꝙ quatuor termini declarabuntur in quæſtione ſcilicet eſſentia: eſſentiale, notionale: & immediatius. & pro nunc declarabimus hūc terminum, eſſentia. unde eſſentia, eſt aliquid commune, per identitatem, quo aliquid formaliter eſt tale, exemplum, in homine eſt eſſentia uideamus quid in Sorte eſt commune, & illud eſt eſſentia Sortis: & hæc eſt humanitas Sortis. ad propoſitum, in diuinis, eſſentia, eſt, aliquid commune per identitatē, quo, quodlibet ſuppoſitum in diuinis eſt vere Deus. & illud nō eſt niſi deitas, quæ nominatur eſſentia, uel natura diuina.

Quid eſſentia ī diuinis

Secunda propoſitio, illa entitas realiter, actualiter, eſt in diuinis. quod probatur, quia ſi ibi non eſſet actualiter, ſequeretur ꝙ nihil actu exiſteret in diuinis, quod eſt hæreticum, & falſum.

Alia propoſitio. Iſta entitas, eſt realiter in tribus perſonis, ſine quacūque diſtinctione ipſius, nec realis, nec rationis. ideo iſta conceditur eſſentia diuina, ſeu deitas, eſt in pluribus per identitatem, iſta tamen propoſitio, hæc eſſentia eſt in pluribus, nunquam conceditur in creaturis, quia nunquam eſt uerum dicere de aliquo creato, ꝙ ſit in pluribus per identitatē. Alia propoſitio. iſta entitas eſt unica in diuinis: & hoc eſt qđ communiter dicimus, ꝙ tres perſonæ ſunt idem eſſentia, id eſt deitate: & talis propoſitio, nunquam conceditur in creaturis, quia nunquam de duabus creaturis, vel pluribus, eſt verū dicere, ꝙ ſunt idem eſſentia id eſt ꝙ habeant unam & candē naturam falſum eſt. Alia propoſitio. iſta entitas eſt prima: probatur: quia ſi iſta entitas non eſſet prima, oportet dare aliam priorem ea, puta vnam entitatem, quæ eſſet prior quàm deitas. ſeu ante deitatem. quod eſt hæreticum, & falſiſſimum. Alia propoſitio iſta entitas eſt a ſe, & abſoluta. iſta propoſitio probatur aucto. Augu. vij. de tri. qui ait omnis eſſentia quæ relatiuè dicitur, eſt aliquid excepto relatiuo: ſed iſta entitas relatiuè dicitur: igitur iſta entitas eſt aliquid excepto relatiuo: & per conſequens eſt aliquid præter relationem, & non niſi ens abſolutum, ad ſe. Pro iſta auctoritate eſt difficultas, quid eſt aliquid dici relatiuè? & eſt nominari per terminum relatiuum. Vnde quicquid nominatur per terminum relatiuum, dicitur relatiuè. exemplum, illud quod dicitur pater, dicitur relatiuè: ſed eſſentia diuina eſt pater. igitur eſſentia diuina dicitur relatiuè & ultra dicitur relatiuè: igitur eſt aliquid excepto relatiuo id eſt excepta relatione. Nam ibi capitur concretum, pro abſtracto.

De ſola eſſentia diuina uerè dicitur quod ē eadē numero in pluribus ſuppoſitis.

Quid ē aliquid dici relatiue.

Ex omnibus iſtis infert Scotus unam cōcluſionem, puta. In diuinis, eſt aliqua entitas realis, actualiter ibi exiſtens in tribus perſonis, unica, prima, & a ſe: igitur abſoluta.

Iſta realis entitas in Deo, &c.] quærit doctor, quare eſt, ꝙ a ſanctis iſta natura diuina, ſeu deitas, uocatur eſſentia diuina? reſpondetur ꝙ hoc ideo eſt, quia eſt ratio eſſendi ſimpliciter omnium illorum. quæ ſunt in diuinis: quia dicit Augu. ſapere ideſt ſapiens, dicitur a ſapientia, poſſe id eſt potens, dicitur a potentia: æternum, æternitate: iuſtum iuſtitia eſſe eſſentia. unde pater in diuinis, formaliter, & realiter, eſt eſſentia. filius quo formaliter eſt: eſſentia. Ita ꝙ quando quærimus, per propoſitionem de ſecundo adiacente, debemus ſemper reſpondere per eſſentiā, in omnibus diuinis. Ideo dicit Aug. pater eſt, bene pater, paternitate: filius filiatione. ſed pater eſt, eſſentia. filius ſimiliter, ſpiritusſanctus ſimiliter.

¶ Manifeſtum eſt Deum &c.] dices iſta deitas, ſeu natura, uocatur ſubſtantia, non eſſentia: igitur Reſpondet Aug. ꝙ illa natura, non dicitur ſubſtantia niſi abuſiuè, immo propriè debet uocari eſſentia: immo illud nomen eſſentia, uidetur propriè ſoli Deo conuenire. Vnde Deus ipſe uidetur ſolus, qui dicitur eſſentia, & incommutabilis. Sed dices unde ſumptum eſt, ꝙ illa natura vocaretur eſſentia? Reſpōdet doctor, Aug. ꝙ hoc trahitur de tertio Exo. vbi quando Moyſes interrogauit dominum, ut diceret ſibi nomen ſuum: quia dicebat ſi dicam filiis iſrael, Deus patrum ueſtrorum miſit me ad uos, interrogabunt nomē illius. reſpōdit Deus, ego ſum, qui ſum. Ideo dices qui eſt miſit me. ad uos. ibi ergo uolebat denotare, ꝙ eſſe, & eſſentia propriè conueniebant Deo.

Et pro maiori declaratione notandum eſt, ꝙ omnes doctores Chriſtiani cōueniunt in hoc, ꝙ illud complexum, qui eſt, eſt nomen proprium Dei. & ſi dicas Contra in litera hæbraica non habetur, qui eſt: ſcilicet habetur ero, qui ero. patet in litera hæbraica, inuenitur illud nomen here. quod ſignificat ero. Igitur male dicitur, qui eſt. Dico ꝙ qualitercunque ſcribant hæbrei, omnes tamen Chriſtiani doctores. vt Augu. & Hieronymus dicūt quòd iſta dictio ero, valet tantum ſicut qui eſt. unde dicit Damaſcenus quòd iſtud nomē, qui eſt, proprium ipſi Deo, totum eſſe Dei comprehendens, quod uocatur pelagus ſubſtantiæ infinitū, & interminatū. & aduerte ꝙ vt dicit de lyra, vocatur pelagus interminatū, q̃a hēt modū eſſendi ad oīa q̃ exiſtūt. & ſi dicas iſtud nomē tetragramatō eſt nomē magis ꝓpriū ipſius Dei q̃ qui eſt. rñdet breuiter ꝙ multa ſūt noīa ꝓpria ipſius Dei: & dico ꝙ tetagramatō ſcribit in

Quid eſt proprium nomē Dei.

hæbraico

hebraico per quattuor literas.ſ.i g b h.Iō dicitur tetragrammaton,quaſi nomen quatuor literarum : & dico de iſto , ꝙ eſt nomen magis propriam ipſiue Dei,quàm ly,qui eſt:ſignificat enim eſſentiam,& eſſe Dei ſic abſolute, ꝙ non ſignificat concretiue , neque abſtractiuè . vnde quando hebræi inueniunt iſtud nomen,nunquam legunt: ſcilicet loco eius dicunt Adonay:quod tantum valet ſicut Deus patrum noſtrorum,quod etiam ſcribunt,per quattuor alias literas,ſcilicet per e,per d,per b,& per e.

Dub. Sco.

¶Contra iſta quæ dicta ſunt &c.]Nunc Doctor vult impugnare aliqua de illis quæ dicta ſunt in præcedenti lectione,& vult probare ꝙ talis entitas, ſcilicet eſſentia diuina, non ſit prima entitas : & formatur ſic argumentum . eſſentia diuina continet omnem perfectionem ſimpliciter in diuinis : igitur ipſa non eſt ſimpliciter & præciſè prima: antecedens eſt notū per dictum Damaſceni,vbi dicebatur,ꝙ iſta entitas,puta eſſentia diuina,dicebatur totum & omnia comprehendens: ergo ipſa comprehendit , & continet omnem perfectionem in diuinis:& ſic ipſa non eſſet præciſè,& ſimpliciter prima.probo iſtam conſequentiam,quia ſi ipſa contineat alias perfectiones omnes in diuinis,ipſa non eſſet præciſè prima in diuinis: quia ille perfectiones erunt ſimpliciter primæ:igitur malè dicebatur in litera,ꝙ eſſentia,eſt ſimpliciter prima.

Sol. dub.

Pro ſolutione argumenti,eſt notandum,ꝙ iſtud argumentum quærit vnam difficultatem , ſcilicet vtrum ita ſit, ꝙ eſſentia diuina continet omnem perfectionem ſimpliciter ſiue attributa in diuinis,ſicut ſunt eſſentialia, bonitas,ſapientia,iuſtitia, quæ ſunt attributa in diuinis:&dicuntur perfectiones ſimpliciter.

Continentia duplex. Cōtinere formaliter qd.

pro nunc ponitur talis diſtinctio,duplex eſt continentia,ſcilicet vnitiua , & formalis.vnde continere aliquid formaliter, non eſt aliud niſi continere illud in primo modo dicendi per ſe.ſicut omne inferius,cōtinet omne ſuperius formaliter:omne diffinitum,continet totam diffinitionē,& quamlibet eius partem,formaliter:& tunc ponitur talis propoſitio, eſſentia diuina ſeu deitas non continet formaliter ſua attributa,ſicut eſt bonitas,ſapientia,iuſtitia &c. Alia eſt continentia vnitiua ſeu identifica,qua aliquid identificat ſibi aliud:& tunc ponitur talis propoſitio.Eſſentia diuina,continet attributa,& omnia quæ ſunt in diuinis,ſiue ſint notionalia , ſiue eſſentialia,identicè , ſed non formaliter . Hoc confirmatur per illud Anſelmi . puta ꝙ eſſentia diuina continet omnem perfectionem ſimpliciter.Et arguitur ſic.Deus eſt quo maius nil cogitari non poteſt , ſed qualiber perfectione , ſimpliciter quæ non continet alias perfectiones,aliquid maius cogitari poteſt:puta illa quæ omnia continet , & illa quæ omnia continet per eum non poteſt eſſe niſi deitas , cum ipſe dicat, Deus eſt quo maius excogitari non poteſt.Vnde eſt notandum eſt pro litera,ꝙ iſte terminus,Deus,in ſacra ſcriptura , aliquando capitur perſonaliter aliquādo eſſentialiter:perſonaliter, vt Deus genuit Deum.ibi,Deus,capitur pro patre, eſſentialiter, vt dicendo,Deus , eſt pater , filius, & ſpiritusſanctus.Nam ibi ly, Deus,ſupponit pro eſſentia diuina.

Pater dupliciter ſumitur

Vlterius eſt notandum ꝙ multi doctores dicunt ꝙ iſte terminus pater,capitur eſſentialiter,& perſonaliter . perſonaliter,vt pater producit filium.eſſentialiter,ut pater noſter,qui es in cœlis.

2.Dub.

Secundo ad idem arguitur ſic . Eſſentia diuina non eſt illa prima entitas;ergo malè dicebatur.conſequentia eſt nota, & antecedens probatur.eſſentia diuina eſt ratio qua illa quæ in diuinis ſunt,ſimpliciter exiſtant,ſicut dicebatur in textu: ergo non eſt entitas ſimpliciter prima,conſequentia eſt nota, & antecedens probatur,quia exiſtentia Dei, eſt illud quo quodlibet quod eſt in diuinis,exiſtit.igitur non eſſentia diuina, & per conſequens male dicebatur,ꝙ eſſentia diuina eſt ratio eſſendi omnibus in diuinis.

Solutio. Eſſentia et exiſtētia ſūt penitus idē in Deo.

Pro ſolutione ponuntur aliqua propoſitiones.Prima eſſentia diuina,& exiſtentia , ſunt idem penitus , ſine quacunque diſtinctione,ſiue realis,ſiue rationis.

..Ex quo ſequitur corollarium Si exiſtentia ſit ratio , ita,& eſſentia diuina eſt ratio,qua aliquid ē in diuinis,cum ſit penitus idem,ſine quacunque diſtinctione.

Ex quo ſequitur illud corollarium , ꝙ iſta conceditur per ſe & quidditatiuè, Deus exiſtit,ſicut & iſta, Deus eſt ens.

Et ſi dicas ly exiſtit,eſt terminus connotatiuus,& ly, Deus eſt terminus abſolutus : igitur non poteſt dici quidditatiuè de Deo.Dico ꝙ iſtud argumentum ſupponit multa falſa. Nā notum eſt,ꝙ differentia,eſt terminus connotatiuus, & tamē præciſè in primo modo dicendi per ſe dicitur de illo , cuius eſt differentia, ſupponit ulterius aliud falſum, ſcilicet ꝙ ly , exiſtit ſit terminus connotatiuus in Deo, quod tamē eſt falſum, benè verum eſt,ꝙ ly , exiſtit , eſt terminus connotatiuus in creaturis.Vnde quando dico Petrus exiſtit,ly,exiſtit,ſupponit pro qualibet re creata,quæ habet eſſe.& connotat illam habere eſſe extra ſuam cauſam, & hoc eſt quod videtur dicere.Auicenna,ſcilicet , ꝙ eſſe cuilibet rei creatæ, accidit,per quod nihil aliud vult habere textus,niſi,ꝙ quando ly eſt,ſecundum adiacens dicitur de creatura , ſemper eſt propoſitio contingens,ſed quando dicitur de Deo,tunc eſt neceſſaria, & quidditatiua.vt iſta Deus eſt.

Exiſtit pro quo ſupponit & quid connotet

Quid eſſentiale.

Conſeqventer vult declarare iſtum terminum eſſentiale,poſtquam declarauit iſtum terminum eſſentia, & ponit primo talem propoſitionem . Aliter capiunt phyſici, & aliter theologi.Vnde phyſici , capiunt eſſentiale pro illo quod eſt de dictione quidditatiua alicuius,ſicut in diffinitione phyſicali ponitur materia,& forma igitur materia, & forma ſunt eſſentialia rei naturalis.Exemplum,vt materia Petri eſt eſſentiale ipſius,& forma ſimiliter.Vnde eſt ibi notandum ſicut dicit doctor noſter,ꝙ duplex eſt diffinitio. Quædam eſt Phyſicalis, quæ complectitur terminum materiæ & terminum formæ.ut quando dicimus homo eſt quid compoſitum ex materia & forma. Alia diffinitio Methaphyſicalis,ſcilicet quæ cōponitur ex genere & differentia,ut dicendo homo eſt animal rationale,& nota ꝙ Scotus iſtam diffinitionē Methaphyſicalem vocat diffinitionem rationis, de utraq; intelligit, puta, ꝙ omne illud quod ponitur in diffinitione phyſicali,ſiue methaphyſicali,uocatur eſſentiale.

Diffinitio duplex.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ phyſici capiunt eſſentiale,vt diſtinguitur contra accidens,ſiue illud accidens ſit accidens proprium,ut eſt propria paſſio.ſiue ſit accidens per accidens,ſeu accidens commune,& vocat Scotus accidens per accidens,ſiue accidens commune,quod realiter alteri inhæret, ſiue ſit abſolutum,ſiue reſpectiuum,exemplum albedo,nigredo,paternitas,filiatio.Theologi verò aliter capiunt eſſentiale. Dicit ulterius Scotus,ꝙ Theologi aliter utuntur iſto termino eſſentiale,& dicit ꝙ theologi capiunt eſſentiale, ut diſtinguitur contra relatiuum ad intra in diuinis.Ex quo ſequitur,ꝙ illud quod non eſt relatio in diuinis ad intra, vocatur eſſentiale in diuinis.ut eſt bonitas,ſapientia, &c.Dices,quare iſte dicuntur eſſentialia?reſpondet doctor,ponendo talem propoſitionem,ꝙ illa vocantur eſſentialia,quia conueniunt cum eſſentia in duobus, ſcilicet in hoc quod eſt eſſe realiter in tribus,& in hoc quod eſt dici de tribus realiter.

Nomen eſſentiale aliter utuntur Theologi,& aliter philoſophi. Quare aliqua dicantur eſſentialia in diuinis.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſi velim clarè videre , an aliquod ſit eſſentiale,uel notionale,debeo reſpicere,an dicatur de tribus perſonis , & ſi ſic,tale eſt eſſentiale,& ſi non,tale eſt notionale.Exemplum paternitas eſt notionale, quia nō dicitur de tribus perſonis.

Contra hoc arguitur , aliquid eſt notionale quod tamen dicitur de tribus perſonis : ergo malè dicis. conſequentia eſt nota.antecedens probatur.Creans,cōſeruans,dominus,ſunt notionalia,& tamen dicuntur de tribus perſonis.Reſpondetur, iſta non ſunt notionalia,ſcilicet eſſentialia.

Duplex eſſentiale.

Et pro declaratione eſt notandum ꝙ duplex eſt eſſentiale, quoddam eſt abſolutum,ſicut bonitas , uoluntas , iuſtitia, & de iſtis loquitur Scotus. Aliud eſt eſſentiale quod non eſt ſimpliciter abſolutum,ſcilicet importat reſpectum ad extra, ſicut dominus conſeruans,quæ conueniunt trinitati,non pro æterno.ſ.pro tempore in rebus creatis. Iſta quæ dicta ſunt cō firmatur ab Auguſt.Nam ita dicit Augu.ꝙ illa quæ dicuntur de creatura,dicuntur ſecundum ſubſtantiam, uel accidens,id eſt eſſentiale uel accidentale,ſcilicet quia ſunt eſſentialia uel accidentalia.Similiter quæ dicuntur de Deo,dicūtur de Deo ſubſtantialiter,id eſt ſunt eſſentialia,uel accidentalia, non ſecundum accidens,ſed notionaliter,ita ꝙ uelit dicere, ꝙ illa , quæ dicuntur de Deo ſunt eſſentialia,uel notionalia,& ꝙ de Deo nihil dicitur ſecundum accidens.

Confirmatur determinata p D. Aug.

Deo nihil accidit.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ Deus nihil poteſt recipere .ideo nihil accidit ipſi Deo.

Deus non eſt cōpoſsibilis.

Secundum corollarium.Deus non eſt componibile cum aliquo,id eſt non eſt componibilis cum altero, ſicut in quæſtione tertia declarabitur.

De innaſcibili an ſit notionale. unde fran. mayronus in declaratur terminorum Theologicorum.

De tertio uocabulo, nunc doctor vult declarare iſtud terminum notionale,& primo ponit aliquas propoſitiones.Prima.Notionalia,& relatiuum ad intra , in diuinis idem ſunt. Secūda propoſitio.Tria ſunt relatiua in diuinis ad intra.ſ.paternitas,filiatio,& ſpiratio.ideo ſunt tantū tria notionalia in

diuinis: Tertia propoſitio, eſt aliquod eſſentiale in diuinis quod nullum penitus importat reſpectum, neque ad intra, neque ad extra, ſicut ſapientia, bonitas, & ſic de aliis. Alia propoſitio. Non eſt contra rationem notionalis, quod ſit in plurib. ſed eſt cōtra eius rationem, quod ſit in trib. primā partē probo. Nā ſpiratio actiua eſt unū notionale, & ē i patre, & filio: ſed non eſt in trib. Alia propoſit. dictum eſt ſuperius, ꝙ erat aliud eſſentiale, quòd importat reſpectiuum ad extra: ſicut dominus, conſeruans, creans, & ſic de aliis, & hoc nolt adhuc habere hic doctor. Iſtis ſuppoſitis, ponit doctor aliam propoſitionem, in benedicta trinitate eſt unus deitas, & actualiter ibi exiſtens, & ex natura rei, ut probatum eſt prius ibi doctor ambigue procedit de iſta entitate. dicitur enim, quòd iſta entitas eſt eſſentia diuina, & dimittit ſub dubio, an iſta entitas ſit ſimplex, uel ſimpliciter ſimplex, uel ſummo ſimplex, & quia relinquit ſub dubio, declarandus eſt modus Scoti, pro quo ponuntur aliquę propoſitiones.

Prop. Doct.

Differentia inter ſimplex, &c.

Prima, differentia eſt inter ſimplex, ſimpliciter ſimplex, & ſumme ſimplex. Nam ſimplex eſt, quod eſt reſolubile in plures cōceptus quidditatiue, hoc eſt dictu, omne illud uocatur ſimplex, quod quidditatiue includit plures conceptus. Ideo omne diffinibile, uocatur ſimplex, quia includit plures conceptus, ſcilicet conceptus partium diffinitionis. Ideo nunc eſt dubium. utrū Deus, uel eſſentia diuina includat in ſe plures conceptus ſic, quod poſſit dici ſimplex, & non ſimpliciter ſimplex. ponitur talis propoſitio de mente Scoti, quòd Deus non eſt ſimpliciter ſimplex, eſt enim bene ſimplex, & ſumme ſimplex, ſed nō eſt ſimpliciter ſimplex.

Deus non ē ſimpliciter ſimplex, licet ſit ſimplex, & ſumme ſimplex

Sed contra iſtud arguitur, Deus ſeu eſſentia diuina non eſt reſolubilis in plures conceptus: igitur eſt ſimpliciter ſimplex. conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, & quæro. quid eſt Deum eſſe reſolubilem in plures conceptus. Et arguo ſic. Deum eſſe reſolubilem in plures conceptus, eſt, Deum eſſe diuiſibilem in plures naturas, uel plures res, uel in plures realitates, ſed nullum iſtorum eſt dicendum. igitur Deus eſt ſimpliciter ſimplex. Non primū eſt dicēdum, quòd diuidatur in plures naturas, neque in plures res, neque in plures realitates: primo periculoſum eſt dicere, & male ſonat, quòd Deus diuidatur.

Dubitatio non ſana.

Pro declaratione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones.

Duplex conceptus.

Conceptus formalis quid.

Conceptus eſt duplex, ſcilicet formalis, & obiectiualis. Formalis, eſt notitia alicuius, ut notitia Petri, eſt conceptus formalis Petri. Et iſto modo fere omnes nominales capiunt conceptum, & iſto modo non capit Scotus in hoc paſſu, ſcilicet quando dicit, quod ſimplex eſt reſolubile in plures cōceptus. Alio modo capitur obiectiue. Et ſic non eſt niſi aliquid cognitum.

Ex quo ſequitur, quòd quicquid cognoſcitur, ſiue ſit in re ſiue non, uocatur conceptus, capiendo conceptum obiectiue. Tunc pono talem propoſitionem, quando dicit doctor, ꝙ ſimplex eſt reſolubile in plures conceptus, loquitur de conceptu obiectiuali. Ita quòd eſt ſenſus. hoc eſt reſolubile in plures conceptus, ideſt hoc includit in ſe aliquod, uel aliqua cognita quidditatiue. Arguitur ſic. Deus quidditatiue non includit aliquod cognitum, uel aliqua cognita: ergo male dicis quod eſt reſolubilis in plures conceptus. conſequentia eſt nota, & antecedens probatur ſic, quia tu neſcires mihi dicere. Et arguitur ſic. Deus non habet diffinitionem, niſi p ens, & modum intrinſecum ipſius Dei, ſicut cum dicimus Deus eſt ens infinitum, ſed de mente Scoti eſt, quòd modus intrinſecus non importat rem, neque realitatem, ultra illud cuius eſt modus intrinſecus. & per hoc differt modus intrinſecus a differentia, quia differentia importat aliquid ex natura rei, quod poteſt eſſe obiectum noſtri intellectus. Modus autem intrinſecus non importat aliquid ultra illud, cuius eſt modus intrinſecus: igitur Deus ſi ſit reſolubilis in plures conceptus, non eſt reſolubilis niſi in conceptus entis, & in conceptum infiniti, ſed infinitum nihil dicit ultra illud cuius eſt modus intrinſecus, ſcilicet ultra Deum: ergo non uidetur nullo modo, quòd Deus ſit reſolubilis in plures conceptus. Item per conceptum entis quid intelligis? aut notitiam entis, aut intelligentis rem, aut realitatem, ſed nullum horum eſt dicendum. Notum eſt, quòd tu non intelligis notitiam; quia tu dicis, quòd tu capis conceptum pro conceptu obiectiuo, neque rem, neque realitatem, quia in illa re conueniunt Deus & creatura, cum conceptus entis ſit communis Deo, & creaturis.

Conceptus obiectiualis eſt reſolubilis in plures conceptus, ſecūdū Sco.

Differentia inter modū intrinſecum & differentiam ex Sco.

Pro ſol. nu.

Pro declaratione iſtius cum doctore in illa Diſt. octaua primi, pono aliquas propoſitiones paruas. Prima. Conceptus entis qui eſt communis Deo, & creaturæ per indifferentiam, non eſt aliquid ex natura rei. Ex quo ſequitur, quòd Deus, & creatura, in nulla re, aut realitate conueniunt ex natura rei. Secunda propoſitio. Conceptus entis obiectiualis, ſolum eſt per operationem intellectus, qui imperfecte cognoſcit Deum & creaturas, & per illas cognitiones per quas imperfecte cognoſcit Deum, & creaturas, abſtrahitur conceptus obiectiualis entis, quem Deus includit quidditatiue, & per illum eſt reſolubilis qui ſolum per operationem intellectus habetur. Non ſicut ſecundæ intentiones, quæ fiunt ſolum per actum comparatiuum, ſed per duas notitias ſimplices, per quas imperfecte cognoſcitur Deus, & creatura.

Deus & creatura in nulla re aut realitate conueniunt ex natura rei.

Alia quæſtio, dicas quæ ſunt ſimpliciter ſimplicia in diuinis. Reſpondetur, quòd Deus, ſeu eſſentia diuina, non eſt ſimpliciter ſimplex, ſed eſt ſimplex, & ſumme ſimplex, ſumma ſimplex, quia non componibilis cum aliquo. quælibet autem creatura quæcunque ſit illa, eſt componibilis cum aliquo. patet: quia eſt ſubſtantia, uel accidens: ſi ſit ſubſtantia eſt componibilis cum accidente aliquo, quod poteſt recipere: ſi ſit accidens, eſt componibile cū ſubiecto, cum quo facit ens per accidens: & ideo nulla creatura eſt ſumme ſimplex.

Nulla creatura eſt ſumme ſimplex.

Alia propoſitio, attributa in diuinis ſunt ſimpliciter ſimplicia, ſicut bonitas, ſapiētia, ſicut propriæ paſſiones, & differentiæ in creaturis. Et ſi dicas quodlibet illorum includit ens Reſpondetur, ut dicit Scotus, uerum eſt, ſed non quidditatiuè Nam iſta non eſt quidditatiua: rationale, eſt ens: riſibile eſt ens. Similiter dico de attributis in diuinis. Et ideo ſunt ſimpliciter ſimplicia.

Attributa Dei ſunt ſimpliciter ſimplicia.

Alia propoſitio. Quicquid eſt in diuinis, illud ibi eſt ex natura rei. Ex quo ſequitur, ꝙ illud quod eſt idem eſſentiæ diuinæ, eſt illud quod eſt ibi ex natura rei. Sequitur ſecundo, ꝙ illa quę ſunt in diuinis, non ſunt ibi per comparationem noſtri intellectus, ſed omnia ſunt ibi realiter ex natura rei.

Ex quo ſequitur tertium corollarium. Non eſt igitur imaginandum ꝙ relationes quæ ſunt in diuinis, ſiot ibi per actum intellectus, ſicut aliqui imaginantur paternitas, filiatio, & ſpiratio ſunt in diuinis totaliter ex natura rei, ſic ſcilicet, ꝙ dato per impoſſibile, ꝙ nullus intellectus aliquid conſideraret, adhuc ibi eſſet paternitas, filiatio, ſpiratio.

Ex quo ſequitur (quod magis alias tractabitur) ꝙ difficile eſt in uia nominalium dicere, quid ſit pater, & perſona, in diuinis: quia non uidetur ꝙ poſſint ſaluare, niſi dicendo ꝙ pater ſupponit pro aliquo. Sed ſi quæratur ab ipſis: quid eſt illud pro quo ſupponit? dicent quod eſt illa perſona patris Tūc quęro. Verum, illa perſona patris ex natura rei dicat mihi tātum eſſentiam diuinam, uel aliquid aliud.

Alia propoſitio. Quicquid eſt in diuinis, & idem eſſentialiter eſſentiæ diuinæ, illud eſt ex natura rei.

Notabilia egregia Sco.

Etiam idem eſſentialiter duplicit.

Pro cuius declaratione notat doctor aliqua egregia: eſſe idem eſſentialiter: poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ut idem eſt ꝙ eſſe idem realiter, & tunc ponitur talis propoſitio. Quæcunque ſunt in diuinis, ſunt idem eſſentialiter, cum eſſentia diuina, ideſt realiter, & per hoc ſoluuntur multæ auctoritates Auguſtini, & aliorum antiquorum. Alio modo eſſe idem eſſentialiter, eſt eſſe de quidditate, ſeu de diffinitione alicuius, & tunc ponitur talis propoſitio. Quæcunque ſunt de diffinitione alicuius, ſunt idem eſſentialiter, cum illo cuius eſt diffinitio.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd materia, & forma ſunt idem eſſentialiter diffinitio, puta homine. i. ſunt de diffinitione hominis, hoc uolebat habere Ariſt. in libris poſteriorum quando uolebat indagari, quod quid eſt. i. diffinitionem alicuius inueſtigari.

Aliquid dicitur de qdditate alicuius dupliciter.

Ex iſto infert doctor, quòd aliquid dicitur de quidditate alicuius dupliciter, ſcilicet adæquate, & inadæquate, adæquate, ſicut tota diffinitio, inadæquate, ſicut pars diffinitionis.

Ex omnibus iſtis, ſic formatur noſtra ratio. Prima. Quicquid eſt idem eſſentialiter eſſentiæ diuinæ, illud eſt ibi ex natura rei, ſed uita intellectualis eſt idem eſſentialiter eſſentiæ diuinæ, ergo eſt ibi ex natura rei: Maior eſt nota. & minor probatur auctoritate, & ratione. Auctoritate Auguſtini qui dicit, uita in Deo ipſa natura eſt, & exiſtentia ipſius Dei.

Quid ē uita in Deo, & quo eſt idē deitati.

Ex quo infertur, quòd uita in Deo non eſt ſicut uita arboris, aut bruti, aut uita hominis, ſed eſt uita, quæ eſt natura, & eſſentia ipſius Dei. dicit ultra Auguſtinus. Vbi eſt ſumma uita, ibi uiuere, & eſſe ſunt idem, ſed in Deo eſt ſumma uita: igitur in Deo eſt idem eſſe, & uiuere, ſed eſſe, eſt de quidditate Dei. Igitur uita eſt de quidditate ipſius Dei.

Cui-

Cuicunq; non repugnat eſſe &c. Ratione ſic probatur, quando alicui non repugnat eſſe idem cum aliquo, non eſt perfectiſſime idem cum illo, niſi ſit idem cum illo ſumme identitate: ſed uitæ intellectuali non repugnat eſſe idem cum eſſentiæ diuinæ: Igitur non erit idem perfectiſſimè ſibi niſi ſit idē ſumma identitate pura identitate eſſentiali.

Ex iſto textu uult doctor habere, ꝙ uita intellectualis eſt de conceptu quidditatiuo ipſius dei ſicut exiſtentia. Ideo dicit doctor, ꝙ quatuor ſunt quæ dicuntur quidditatiuè de ipſo Deo, ſcilicet uita intellectualis ſpiritus ens infinitū & exiſtentia. Et ſi dicas uita intellectualis dicitur ab intellectu: Sed intellectus non dicitur quidditatiuè de Deo: Igitur nec uita intellectualis. Reſpondetur breuiter de mente Scoti in 2. lib.

Quomodo rationale eſt differentia hominis.

quando dicimus, ꝙ rationale eſt differentia hominis non capitur rationale, ut dicitur ab intellectu hominis: ſed ut dicitur uel ſumuntur à tota natura intellectuali. Similiter dico, ꝙ uita intellectualis, non dicitur ab intellectu: ſed a tota natura intellectuali: puta ab ipſo Deo.

Secunda ratio ſumitur ex parte intellectus: & ſic formatur: intellectus eſt eſſentiale in diuinis: quod non importat reſpectum: nec ad intra, nec ad extra &c.

Hic ſumit doctor aliquas propoſitiones claras ꝓbificales. Prima: quælibet potentia, quantum eſt ex natura ſua, prior eſt ſuo actu. Ex quo ſequitur, ꝙ intellectus eſt una potentia, quæ quantum eſt de ſe, eſt prior ſuo actu, puta intelligere. Ex quo infert ꝙ actus cuiuſcumque potentiæ fuerit, ſupponit ſuam potentiam in qua recipiatur, & a qua producatur. & hoc maxime in creaturis. Sequitur igitur, ꝙ intellectus ex natura ſua, prius eſt completus in natura, quàm aliquid habeat eſſe ab actu ſuo: quia actus eius præexigit illam potentiam.

Sed comparatur eſſentiæ diuinæ. Hic doctor quærit unā quæſtionem, ſcilicet utrum intellectus diuinus poſſit habere aliquem comparationem, hoc eſt dictu, utrum intellectus diuinus poſſit cognoſcere aliquid in ordine ad aliud: ideſt utrū intellectus diuinus poſſit cognoſcere aliquid eſſe hoc, uel nō eſſe, hoc? Reſpondet doctor, ponendo talem propoſitionem. In diuinis, poteſt eſſe comparatio: ideſt actus comparatiuus. Secunda propoſitio. Quicquid intellectus creatus poteſt cōparare, & intellectus diuinus, ideſt increatus, poteſt illud cōparare. Ideo in diuinis poſſunt comparationes.

Intellectus Diuinus poſſit comparare unum ad aliud: et hoc ab æterno.

Sed diceres, utrum in diuinis potuit ab æterno eſſe comparatio? Reſpondet doctor hic, & diſtinctione tertia primi quòd ab æterno in Deo fuerunt comparationes. Probat doctor: quia Deus ab æterno cognouit ſe creaturum mundum pro, a, & Petrum pro, b, ergo habuit comparationes ab æterno: ideſt habuit cognitionem per quam cognouit hoc fore, uel non fore. Tunc quærit doctor: utrum per tales comparationes quas Deus habuit ab æterno, producerentur reſpectus rationis? Reſpondet doctor hic, & diſtinctione tertia primi, aperiendo duos modos. Primus modus eſt, quòd per tales comparationes potuerunt produci reſpectus rationis ſuo modo, ſicut nunc per tales comparationes fiunt. Dices, igitur ab æterno fuit dominus. Nego: ad probationem, ab æterno Deus cognouit ſe eſſe dominum creaturæ pro, a, pro quo tēpore creatura produceretur: igitur fuit producta ſecunda intentio, per quam dicebatur dominus. Item ab æterno cognouit ſe creaturum Petrum pro, b, igitur per talem comparationem cauſabatur reſpectus rationis, puta creatio: igitur ab æterno uocabatur creator. Reſpondet doctor diſtinct. tertia primi: quòd ſi concedamus quòd in Deo ab æterno fuerunt tales comparationes, ſeu notitiæ: concedimus quòd ab æterno in Deo fuerunt tales reſpectus rationis. & quando infers. igitur ab æterno fuit dominus, aut creator. nego tibi conſequentiam. & ratio eſt: quia licet tales reſpectus fuerint in Deo ab æterno: non tamen pro æterno. Ideo non potuerunt dare denominationem Deo: niſi pro tempore pro quo fuerunt.

Duo modi tamen quod per intellectum Diuinū productæ ſint ſecundæ intentiones ab æterno.

Deus nō eſt dominus aut creator ab æterno.

Tertia ratio ſumitur ex parte actus intellectus & formatur ſic ratio. Actus intellectus diuini per quem comprehendit ſuam eſſentiam diuinam, eſt in Deo ex natura rei, & illud eſt eſſentiale, & nullum reſpectum importat: igitur eſt aliquod eſſentiale in diuinis, quod nullum reſpectum importabit. & hæc erat propoſitio probanda.

Et pro hac littera ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima differentia eſt inter intelligere, & comprehendere: quia intelligere eſt cognoſcere aliquid: comprehendere autem connotat quòd potentia quæ comprehendit ſit tantæ intellectiuitatis, quantæ intelligibilitatis eſt illud quod cognoſcitur. Ex iſto ſequitur, quòd illa conſequentia non eſt bona. Beati cognoſcunt quod quid eſt ipſius Dei, ergo comprehendunt ipſum Deum.

Differentia inter cognoſcere & cōprehendere.

Pro declaratione terminorum, dico quòd nihil dicitur infinitæ intellectiuitatis, niſi illius intellectus ſit infinitus.

Ex quo infert doctor corollarium, quòd obiectum beatificum, ſeu ipſe Deus, non poteſt comprehendi niſi ab intellectu diuino: quia nullus eſt intellectus infinitus niſi diuinus. Aduerte tamen finaliter propter multos doctores antiquos quòd quando inuenimus quòd beati comprehendunt Deū. Capimus comprehendere large, & non proprie, ut idem eſt ꝙ cognoſcere aliquid & quod quid eſt eius.

De quarto termino. Nunc doctor uult declarare iſtum terminum, immediatius. Et primo ponit talem diſtinctionem. Aliquid dicitur immediatius alicui dupliciter, ſcilicet poſitiuè, & negatiuè. Unde illud eſt immediatius alicui poſitiuè quod eſt medium inter illa duo: puta inter primum, & tertium. dat exemplum doctor. Capio ſubiectum, ſuperficiem, & colorem. ſuperficies mediat inter ſubiectum, & colorem: igitur ſuperficies dicitur eſſe immediatius ſubiecto, quàm color, & hoc capiendo poſitiuè.

Immediatius aliquid dupliciter.

Ex iſto uult habere doctor noſter unam pulchram propoſitionem, ſcilicet, ſubiectum, & omnia eius accidentia materialia, ſunt quanta eadem quantitate. exemplum. Petrus eſt magnus, albedo eius eſt magna; quo eſt magna, dico quòd eadem ſuperficie, ſeu quantitate. Similiter dico quòd forma ſubſtantialis extenſibilis & eius materia ſunt etiā quanta eadem quantitate.

Subiectum & omnia accidentia materialia ſunt quanta eadem quantitate.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi quantitas ſubiecti corrumperetur. nihil manet quantum. nec albedo, nec aliquid aliud.

Secundo. Aliquid dicitur immediatius negatiuè, ſecundum quod magis excluditur medium. dat exemplum doctor ut riſibile, & albedo, reſpectu hominis, riſibile eſt immediatius homini, quàm albedo: quia magis excluditur medium inter riſibile, & hominem, quam inter albedinem, & hominem. Nam non eſt medium inter riſibile & hominem: eſt tamen medium inter albedinem & hominem: puta ipſa ſuperficies. Ideo bene dicit doctor, quòd immediatius capitur negatiuè, ideſt ut neget medium.

¶Poſſet autem diſtingui &c.]

Hic mouet doctor unam paruam difficultatem. Diceret enim aliquis. tu dicis: quòd immediatius capitur dupliciter. nunquid ſic poſſumus dicere ponendo ordinem: mediatius: immediatius: & magis immediatius? Reſpondet doctor quòd ubicunque eſt ordo: ibi eſt diſtinctio. Ideo illud quod tu petis: dicit ordinem & quia dicit ordinem: dicit diſtinctionem. Sed nos non quærimus ordinem in trinitate, ſed inter notionale & eſſentiale; inter eſſentiale, & eſſentiam. Ideo non curamus diſtinguere nunc illos terminos. Ex quo ſequitur quòd eſt mirandum: quòd aliqui uolunt negare ordinem trinitate.

Itaque colligendo conſequenter epilogat doctor illa quæ dicta ſunt. & dicit primo. Viſum eſt qualiter eſſentia eſt una in trinitate: qualiter eſt eadem cum eſſentia. Viſum eſt de eſſentiali: quomodo diſtinguatur contra notionale. Viſum eſt quòd duplex eſt eſſentiale, ſcilicet quoddam abſolutum, aliud eſt quod importat reſpectum ad extra. Viſum eſt de notionali, quomodo importat relationem ad intra.

De ſecundo articulo. Pono tres concluſiones. Conſequenter doctor ponit tres concluſiones. Prima concluſio. Nullum notionale; Ideſt, nulla relatio in diuinis ad intra, eſt immediatius eſſentiæ diuinę, quàm aliquod eſſentiale. Probat doctor, quia ſi immediatius conueniret eſſentiæ diuinæ, hoc eſſet capiēdo ly immediatius primo modo. Sed hoc eſt falſum, quia illud quod eſt immediatius primo modo eſt perfectius eo quod eſt immediatius ſecundo modo: ſed ſi notionale eſſet immediatius eſſentiæ diuinæ, quàm eſſentiale, notionale eſſet perfectius eſſentiali, quod eſt falſum.

Secundus Articulus q. 1. concluſ. Sco.

Secunda concluſio. Omni eſſentiali includente reſpectum ad extra, aliquod notionale eſt immediatius eſſentiæ diuinæ. Probatur, quia notionale in diuinis, eſt ibi ex natura rei: ſed eſſentiale quod importat reſpectum ad extra, non poteſt habere eſſe ſecūdum totam eius ſignificationem, niſi per intellectum. Igitur ſequitur quòd notionale eſt immediatius eſſentiæ diuinæ.

Secunda concluſio Sco.

Tertia concluſio. omni notionali eſt aliquod eſſentiale immediatius ipſi eſſentiæ diuinæ. Hic breuiter uult

habere doctor, quòd omne eſſentiale, quod non importat reſpectum ad extra, immediatiori modo conuenit eſſentiæ diuinæ, quàm quodcunque notionale in diuinis. Declaro: capio ſapientiam in diuinis, quæ eſt unum eſſentiale. capio beatitudinem, quæ eſt unum eſſentiala, dico, quòd quodcunque horum immediatiori modo conuenit eſſentiæ diuinæ, quàm quodcunque notionale.

Vtilitas huius quæſt.

Dices extra textum: quid nobis prodeſt iſtud in theologia ſcilicet utrum hoc immediatius conueniat eſſentiæ diuinæ, quàm hoc: puta eſſentiale, quàm notionale? Reſpondetur tantum prodeſt, quòd eſt totus textus Auguſtini de trinitate, tota briga nominalium contra doctoram de ſignis originis intelligitur, & ſoluitur ibi, & pono talem propoſitionem. Iſta ſigna originis: puta primum, ſecundum, & tertium non oſtendunt niſi practicam iſtius textus: puta ordinis iſtorum ad eſſentiam diuinam, ſcilicet mediatiorem, & immediatiorem. Ideo quando dicimus in doctrina Scoti: pater eſt primo beatus, quàm producat filium: uult dicere, quòd beatitudo quæ eſt unum eſſentiale, immediatiori modo conuenit eſſentiæ diuinæ, quàm paternitas, quæ eſt productio filii.

Prop. pater eſt perfecte beatus, rõ exponitur.

Nam in concluſione probat doctor: puta quòd omni notionali, aliquod eſſentiale eſt immediatius. & formatur ſic probatio. qualis ordo eſt inter aliqua ſi realiter diſtinguerentur, talis eſt ordo ubi ſola ratione diſtinguuntur, ſiua capiatur ratio ſumpta ex parte rei, ſiue cauſata per actum intellectus, ſed ſic eſt, quòd ſi eſſentialia, & notionalia diſtinguerentur realiter, talis eſſet ordo, quòd eſſentiala immediatiori modo conueniret eſſantiæ diuinæ, quàm notionale: Igitur ubi illa ſola ratione diſtinguuntur adhuc erit talis ordo.

Max. Scoti.

Pro littera ſunt difficultatas aliquę. primo ſupponatur, ꝙ iſta maior eſt una maxima Scoti: Sed eſt ibi difficultas magna: utrum eſſentialia, & notionalia in diuinis, diſtinguantur ſola ratione. Primo capio unum eſſentiale, & unum notionale, ut bonitatem, & paternitatem, utrum iſta ſola ratione diſtinguantur, & uidetur ꝙ non: quia ceſſante quacunque operatione intellectus, paternitas conſtituit patrem, & ſapiētia non: igitur non ſolum diſtinguuntur per intellectum: Scotus ſoluit argumentum. & dicit mere, & hoc ſiue ratione ſumpta ex parta rei, ſine mere cauſata per actum intellectus, ubi dicit cum Thoma. quòd duplex eſt diſtinctio rationis. Quedā eſt quæ fit ſolum per intellectum: & de illa non eſt ad propoſitum: quia falſiſſimum eſt dicere, quòd bonitas, & paternitas, ſolum per intellectum diſtinguantur. Alia eſt diſtinctio rationis ſumpra ex parte rei, quæ nihil aliud eſt quàm diſtinctio aliquorum, quæ ſic ſe habent, quòd unum non eſt formaliter aliud, quam vocat Scotus, diſtinctionem formalem. Et Thomas diſtinctionem rationis ſumpram ex parte rei. Sed minor patet. Probat Scotus illam minorem: puta quòd ſi eſſētialia & notionalia diſtinguerentur realiter, eſſentiale immediatius conueniret eſſentiæ diuinæ, quàm notionale: Oſtendit Scotua per exemplum, & ponit iſta tria, ſcilicet eſſentiam diuinam, memoriam, & productionem. Dices non intelligo quid eſt memoria. Ideo declaro. Memoria fęcunda, ſeu perfecta, eſt intellectus habens obiectum præſens, ad productionē notitiæ, in ſe, uel in ſua ſpecie. Tunc declaremus textum. Si memoria, uel intellectus cum obiecto diſtinguerentur realiter ab eſſentia diuina: Nonne adhuc immediatiori modo cōueniret eſſentiæ diuinæ intellectus, quàm producere filium. Igitur ubi ſola ratione diſtinguuntur, adhuc eſt ibi talis ordo.

Quæ eſſentialia, & notionalia in diuinis ab inuicem diſtinguantur, diſputatur.

Diſt. rõnis duplex.

Quid memoria fecunda.

Item ratio ad idem. Potentia aſt immediatior ipſi eſſentiæ diuinæ, quàm actio productiua, ideſt actus productiuus, ſed omne notionale in diuinis, eſt actus productiuus, uel præſupponit actum productiuum potentię: Igitur potentia iam mediatiori modo conuenit eſſentiæ, quàm actus productiuus.

¶Sicut igitur quoniam, &c.]

Recapitulat, quæ dicta ſunt in iſto articulo. Sed breuiter eſt difficultas, quomodo notionala dicitur actus productiuus in diuinis, uel quomodo præſupponit actum productiuum. Et capio unum notionale: puta paternitatem. Reſpondetur, quòd dicitur actus productiuus, quia eſt productio actiua filii. Generatio actiua, & actus productiuus filii idem ſunt. filiatio, productio paſſiua; generatio paſſiua. idem ſunt, ſine qua cunqua diſtinctione. Ideo patet clare, quomodo actus productiuus, dicitur notionale in diuinis.

Quo notionale ſit actus productiuus.

3. arti.

De iij. artic. Doctor in hoc tertio articulo uult ſoluere rationes Henr. ubi ingenioſiſſima dicuntur. & eſt ibi fundamentum omnium productionum in diuinis Et primo adducitur hic opinio Henrici de Gandauo, & uult probare, quod iſta propoſitio Scoti ſit falſa: In qua dicitur, quòd qualiter ordo eſſet inter aliqua ſi realiter diſtinguerentur, talis ordo eſt interea, ubi illa ſola ratione diſtinguitur, & ſic formatur ratio Henrici. Tua propoſitio eſt falſa. igitur male dicis. Antecedans probatur, quia in creaturis ubi iſta diſtinguuntur realiter, ſcilicet eſſentia, memoria, & dicere, talis eſt ordo, quòd memoria præcedit dicere: eo quòd poteſt eſſe principium dicendi. Sed ſic non eſt in diuinis, quia in diuinis, memoria nō eſt principium dicendi, ideſt producendi filium, ſed eſſentia diuina, cui coniungitur reſpectus realis, ſcilicet paternitas, eſt principium dicendi, & non memoria: igitur. Et quòd eſſētia diuina cui coniungitur reſpectus realis, ſit principium dicendi. probatur dupliciter. & pro prima probatione ſic probat. In diuinis nulla eſt diſtinctio rationis niſi poſt productionem filii: patet. ante productionem filii, nihil cognoſcitur in diuinis. Igitur nulla aſt diſtinctio rationis in diuinis ante productionem filii. Minor probatur per Auguſtinum, qui dicit, quòd uerbum in diuinis; ideſt filius, eſt daclaratiuus omniū illorum, quę ſunt in diuinis: eſt ars patris, eſt ſapientia patris. Igitur ſi filius eſt ars patris, eſt illud per quod pater cognoſcit quicquid eſt in diuinis. Et ſic ante productionem filii nihil eſt cognitum in diuinis, & per conſequens non eſt aliqua diſtinctio rationis in diuinis ante productionem filii.

Arg. Henr. contra Sco.

¶Ad argumenta probatiua, &c.]

Pro ſolutione iſtius argumenti Henrici aliqua ſunt præſupponenda, & aliqua quærenda. Primo præſupponitur unū catholicum, ſcilicet. quòd pater producit filium in diuinis. Quæritur quid eſt, quo producit filium in diuinis? Reſpondet, quòd memoria: Arguitur ſic. Pater producit filium in diuinis: igitur non memoria. Negatur antecedens. Probatur ſic: principium producendi notitiam, eſt memoria. Igitur principium producendi filium, eſt memoria: quia filius in diuinis eſt notitia. Item principium doctoris eſt, quòd memoria eſt principium producendi filium. Supponimus ibi unum de mente doctoris, quòd pater producit filium, ratio ꝓducendi aſt mamoria, ſcilicet intellectus, cum eſſentia diuina ſibi præſente in ratione obiecti. Tunc quæritur: utrum pater ante productionem filii, aliquid intelligat? & dicitur, ꝙ ſic: quia pater prius origine eſt beatus, quàm producat filiū. Igitur ante productionem filii, habet intellectionem. Igitur aliquid cognoſcit. Reſpondetur, pro iſto paruo argumento ponitur talis propoſitio. In diuinis, duplex eſt notitia, ſcilicet ingenita, & genita. Vnde pater notitia ingenita, increata, infinita, cognoſcit quicquid cognoſcit, anta productionē filii, quòd patet, pater ante productionē filii, habet quicquid perfectionis poteſt in eo eſſe: Igitur habet illam notitiam, infinitam anta productionem filii.

Solut arg. Henr.

Principium producendi filium in diuinis.

Duplex notitia in diuinis.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quicquid perfectionis habet pater, prius origine babet, quàm producat filium. patet: quicquid perfectionis pater babet, habet a ſe, & ideo babet quod producat filium, quia illud babet in ſe, & non ab alio: igitur habet iſta ante productionem filii.

Illis ſuppoſitis reſpondendum eſt ad rationem Henrici. Primo cum dicis, quòd eſſentia cui adiungitur reſpectus, eſt ratio producendi filium. iſta propoſitio negatur. Probatur extra textum ſic, arguendo. Eſſentia diuina cum paternitate, ē pater. Igitur uere producit filium: igitur eſſentia diuina cui adiungitur reſpectus realis. eſt principium producendi filiū. Item memoria per te eſt intellectus cum eſſentia diuina: igitur eſſentia diuina cum intellectu, producit filium. Sed quid dicis? concedes ne, quòd memoria producat filium. Si dicas ita: igitur productum non diſtinguitur realiter a producente, quia non diſtinguitur realiter a memoria.

Declaratur fund. Henr. quod reprobatur a doctore.

Pro declarationa omnium iſtorum eſt intelligendum unū quod uolebat habere Henricus, & qualiter doctor impugnat eum: quia Henricus uolebat habere, quòd eſſentia, erat ratio producendi filium, ſicut principium formale producendi aliquid. quod magis declaro. Ignis producit calorem, principium formale, eſt calor. ſic imaginabatur Henricus, quòd eſſentia diuina, in ratione eſſentiæ, eſt & principium formale producendi filium. Dices: quid ergo erit ratio producendi filium? Dico, quod memoria, & tunc dico, quòd ratio producendi filium, non oportet, quòd realiter diſtinguatur a filio. Et dico, quòd memoria dicitur ratio producendi, quia illa ſeparata a patre, uel ſecluſa, nunquam produceret filium: & quia ratio producendi filium eſt intellectus cum eſſentia diuina in ratione obiecti, filius producitur per modum naturæ: Sicut enim notitia in creaturis, producitur naturaliter ab intellectu, & obiecto: ita filius producitur a memoria, tanquā a

ratio-

rōne producendi,ſed complectitur intellectum,& obiectum.

Sed arguitur intelligentia eſt principium producendi filium:igitur non memoriā. Antecedens probatur, quia pater producit filium per intelligentiam increatam,per quam omnia intelligit, & illa eſt ratio producendi filium: igitur non memoria. Reſpondetur,quòd hoc eſt falſum. cuius ratio eſt: quia intelligentia in quantum eſt intelligentia,non habet ꝙ producat illam intelligentiam,ſed de ratione memoriæ eſt, producere intelligentiam,ſeu notitiam infinitam, increatā, improductam. Ita quòd ſi quis petat:pater cognoſcit ſe,filiū, & omnia quæ? Reſpondetur,quòd intelligentia infinita, & increata:quæ ſine ſui diuiſione eſt in tribus. Similiter dico de filio,& de ſpiritu ſancto. Quando igitur dicis, quòd filius in diuinis eſt notitia patris,ars patris,per quam pater cognoſcit quicquid cognoſcit: Igitur non per notitiam infinitam. Reſpondetur,quòd iſtud quærit unam difficultatem ſ.utrum filius ſit formaliter notitia patris,per quam omnia cognoſcat? Ad quam quæſtionem reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Vtrū filius ſit formaliter notitia patris, &c.

Prima propoſitio. Filius eſt perſona producta. ideo mirandum eſt,quomodo ſit formaliter notitia. Ad iſta dicendum eſt cum Scoto,quòd filius non eſt formaliter notitia patris, ſed filius dicitur notitia,per quandam appropriationem, & ſimilitudinem quam habet in modo producendi ipſius notitiæ. Et dico,quòd quia filius producitur memoria, tanquam ratione producendi,ſicut notitia. Ideo propter iſtam ſimilitudinem in modo producendi,dicitur notitia, ſapientia, patris:non quòd formaliter ſit notitia, quaſi ſit notitia, ſicut pauper Henricus eam imaginatur:quia in diuinis eſt duplex notitia,ſcilicet ingenita,& genita,ſeu producta, quæ eſt filius. Nam iſti male imaginantur,qui imaginantur, quòd filius ſit formaliter notitia. quod eſt falſum. Sed ſolum appropriate dicitur notitia, propter ſimilem modum producendi cum notitia.

Filius nō eſt formaliter notitia patris.

¶Item diſtinctio ſecundum rationem, &c.]

2. rō Henr.

Scotus adducit aliam rationem Henrici, & uult probare iſta ratio,quòd intelligentia, eſt principium formale producendi filium. Et formatur ſic ratio. Non poteſt eſſe diſtinctio in trinitate,ſeu in diuinis,niſi per actum intellectus, quia ibi non eſt niſi diſtinctio rationis,ſed per primum actum intellectus produci perſona,ſcilicet filius. Igitur filius producitur in diuinis per actum intelligendi,ſeu per intelligentiam.

Soluitur 2. ratio Henr.

Pro iſto argumento præſupponuntur duo. Primo, quòd in diuinis,non eſt niſi diſtinctio rationis. Secundo, quod filius producitur per modum naturæ, & non poteſt produci per modum naturæ,niſi producatur ab intelligentia: ſeu actu intelligendi. Igitur per actum intelligendi producitur filius.

Pro ſolutione iſtius ſecundæ rationis Henrici, eſt notandum, quòd iſta ratio præſupponit unum falſum, puta quòd actus intelligendi in diuinis, eſt principium formale producendi filium. hoc eſt falſum,quod declarat Scotus:quia actus intelligendi,non poteſt capi in doctrina,niſi dupliciter,ſcilicet pro ipſa intelligentia,ſeu intelligere. Et iſto modo non poteſt eſſe principium formale uerbi,quod probo, quia uerbum non poteſt produci ab aliquo,niſi illud habeat quodam modo rationem memoriæ,ſed intelligentia, ſeu actus intelligendi,nunquam poteſt habere rationem memoriæ,quia memoria ſolum conſiſtit in intellectu cum obiecto:igitur intelligentia non poſſet eſſe principium formale producendi filiū, uel per actum intelligendi:intelligis actum intellectus, idest actum productiuum,ſed actus productiuus,ſemper eſt poſterior ipſa intelligentia. patet,quia actus productiuus, non eſt niſi productio actiua, ſeu generatio actiua, qua pater generat filium,& iſta eſt poſterior intelligentia,quia eſt unum notionale. Et doctor notat ibi pro doctrina ſua, & ipſius Auguſtini,quòd differentia eſt inter iſta tria,ſcilicet actum intelligendi,actum operatiuum,& actum intellectus. Et dicis doctor,quòd actus intelligendi,& actus operatiuus,idem ſunt, puta ipſa intelligentia. exemplum, intelligo,a,iſta intellectio per quam intelligo,a,eſt actus intelligendi, & actus operatiuus,quia eſt regula in doctore,quòd notitia alicuius potentiæ,ſemper uocatur actus operatiuus,& per iſtum, non oportet,quòd aliquid accipiat eſſe, ſed magis eſt terminus alicuius,puta actus intellectus,unde actus intellectus, non eſt niſi reſpectus producentis ad productum,& eſt ſemper ad aliquid tanquam ad terminum qui terminus accipit eſſe. exemplū ego habeo notitiam lapidis:iſta notitia uocatur actus intelligendi,& actus operatiuus, & productio, ſeu elictio qua intellectus dicitur producere iſtam notitiam,uocatur actus intellectus.

Differentia inter actū intelligendi actum intellectus.

Reg. doc. de actu operatiuo.

Quid actus intellectus.

¶Vel poteſt breuiter dici ad iſta, &c.]

Dicit doctor pro textu Auguſtini, & pro doctrina ſua, ꝙ ſi in aliquo loco inueniamus, quòd uerbum producitur per actum intelligendi,per actum operatiuum: in omnibus illis locis debet capi actus intelligendi, pro actu intellectus, qui eſt actus productiuus,ſeu productio actiua,ſeu elicitio actiua. Et ſi quæratur ab eis,&c. ibi doctor facit quaſi argumentum inquiſitiuum, inquirendo domine Henrice,tu dicis, quòd illa, quæ ſunt in diuinis, diſtinguuntur rationem. Tunc quæro, quomodo diſtinguuntur uoluntas, & intellectus, in diuinis, ante actum intellectus,& quomodo diſtinguuntur productiones,puta,dicere,& ſpirare, ante actum intellectus, & hoc ꝑ ſolam eſſentiam? Euaſio Henrici. Nam diceret Henricus, ꝙ iſtæ duæ productiones, ſolum haberent eſſe per eſſentiam diuinam,& diſtinguerentur per actum intellectus diuini, qui comparat iſtas productiones ad aliquas productiones, in creaturis.

Contra iſtam euaſionem arguit Scotus dupliciter, Primo, dicere,& ſpirare,ſunt productiones alterius rationis, & una præſupponit aliam. ut ſpirare præſupponit dicere: tunc ſic, non eſt aliqua ratio,nec apparentia,ꝙ duæ ſint productiones alterius rationis,quarum una neceſſario præſupponit aliam, & quòd poſſint eſſe ab eodem principio formali.

Scot contra Henr.

¶Non uidetur etiam ratio,&c.]

Secundo arguitur. Non uidetur quomodo dabis numerū determinatum in iſtis productionibus, quæ fiunt ab eodem principio formali. Ita quòd uult habere Scotus,quare eſt, ꝙ generatio actiua, & ſpiratio actiua, ſunt ab eodem principio formali,& non poſſunt eſſe plures,quàm duæ. Iſtud dicit Scotus ſoluetur in quæſt. ſequenti,quare eſt ꝙ filius non producit filium & quare non ſunt plures filii.

¶Nunc enim &c.]

Doctor noſter ſoluit unam inſtantiam, quam iſte Henricus in principio argumenti faciebat, & erat talis,ubi nō manet eadem ratio ordinis,ibi non manet idem ordo,ſed inter memoriam, & dicere, non manet idem ordo ſicut ſi realiter diſtinguerentur:igitur. Reſpondet doctor per egregias propoſitiones.

Prima,in propoſitione mea,loquor de prima per ſe ratione terminorum.

Soluit ſic inſtātiā Hēr.

Secunda propoſitio,prima ratio per ſe,terminorum, uel rerum,ſunt ipſemet res. Ita,quòd ſi quæras: memoria, præcedit dicere,quæ eſt prima per ſe ratio huius. Reſpondet doctor quòd memoria,ut memoria,& intelligere, ut intelligere. Tunc ſic arguit doctor. Quandocunque memoria, & dicere, inueniuntur in aliquo,ſiue diſtinguantur realiter,ſiue ratione,ſemper eſt talis ordo,quia talis per ſe prima ratio non eſt niſi extrema illius ordinis,& cum dicitur,quòd ratio memoriæ eſt præcedere dicere:iſtud eſt falſum, quòd ſit prima ratio per ſe,dato tamen,quòd ita eſſet, adhuc iſta ratio inueniretur in omnibus ubi inueniretur memoria, & dicere, puta quòd memoria præcederet dicere.

¶Sit ergo hoc uerbum noſtrum, &c.]

Soluit doctor unam paruam euaſionem quam quis poſſet facere. Diceret aliquis. Opinio Henrici eſt uera, quia dicit Auguſtinus,quòd uerbum noſtrum naſcitur de ſcientia, & per ſcientiam intelligit intelligentiam,& dicitur,quòd uerbum in diuinis naſcitur de ſcientia patris, & ſcientia patris non eſt niſi intelligentia patris:igitur filius naſcetur de intelligentia.

Reſpondet doctor:concedo Auguſtinum,dicit tamē,quod Auguſtinus per ſcientiam,non intelligit intelligentiam,ſed partem memoriæ,quæ eſt obiectum,uel ſpecies obiecti. Sicut videtur cepiſſe philoſophus ii. de anima in multis paſſibus. quòd ſic intelligat, patet,quia expreſſe dicit, quòd ſcient & in memoria. & iſtud non poteſt eſſe niſi obiectum, uel ſpecies intelligibilis. Confirmatur,quia ſi filius produceretur ab eſſentia,ut eſſentia eſt, non eſſet aliqua ratio, quare diceres, quòd filius producitur ab intellectu, magis, quàm a uoluntate.

Soluit occaſionē D. Auguſt per ſciētiam quid intelligat.

Reſtat ſoluere argumentum principale, quando ſic arguitur. Illud eſt immediatius eſſentiæ diuinæ, per quod conſtituitur ſuppoſitum in eſſentia diuina, quàm proprietas illius eſſentiæ. Sed per notionalia, conſtituuntur ſuppoſita eſſentiæ diuinæ:igitur illa erunt immediatiora eſſentiæ,quàm ſint ipſa eſſentialia.

Formatur principale.

Ad argumentum principale. Iſtud argumentum præſupponit unum uerum,ſcilicet quòd perſonæ in diuinis,

con-

conſtituuntur per relationes. exemplum, pater conſtituitur in eſſe patris, per paternitatem, & per eſſentiam diuinam, & filius, per filiationem, & eſſentiam diuinam, & ſpiritus ſanctus per ſpirationem paſſiuam, & eſſentiam diuinam. Et hoc eſt de mente Scoti doctoris noſtri. Tunc ponitur talis propoſitio. Suppoſitum alicuius naturæ, dupliciter conſtituitur, aliquando per aliquod quod eſt eiuſdem generis cum natura, quæ determinatur per tale conſtituens. Tūc pono talem propoſitionem. quando ſuppoſitum conſtituitur per aliquid quod eſt eiuſdem generis cum natura, tunc tale conſtituens, immediatius conuenit ipſi naturæ, quàm ipſa proprietas. exemplū, in nobis hoc poteſt declarari: Sortes cōſtituitur in eſſe ſortis, per differentiam indiuidualem, & differentia indiuidualis eſt eiuſdem generis cum humanitate: quia utrumque eſt ſubſtantia. ideo differentia indiuidualis, immediatius conuenit naturæ, id eſt humanitati. quàm quæcomque proprietas talis naturæ. Sed quando conſtituens non eſt eiuſdem generis cum natura, tunc non oportet ꝙ conſtituens immediatius conuenit naturæ, quàm proprietas, ſicut eſt in diuinis. Quod declaratur. Nam pater, conſtituitur in eſſe patris, per paternitatē: modo paternitas, non eſt eiuſdem generis cum eſſentia. Nam paternitas, eſt ad aliud & eſſentia eſt ad ſe. Et ideo poſtquam paternitas non eſt eiuſdem generis cum natura, non oportet ꝙ immediatius conueniat eſſentiæ diuinę, quàm proprietas. Ideo quando arguebas, illud per quod conſtituitur ſuppoſitū naturæ, immediatiori modo conuenit naturæ quàm proprietas. Dico quòd uerum eſt, ſi illud ſit eiuſdem generis cum natura: modo paternitas eſt eiuſdem generis cum eſſentia diuina. Et hæc de prima quæſtione.

Perſonæ cōſtituuntur per relationes ſecundum Sco.

Conſtituens ſuppoſitum eſt in dupli ci differētia

QVAESTIO SECVNDA.

QVæſtio .ij. utrum in Deo poſsint eſſe plures productiones eiuſdem rationis: id eſt, utrum in diuinis poſsint eſſe plures filiationes, plures paternitates, plures ſpirationes: Ita ꝙ conſequenter poſsint eſſe plures patres filii, aut ſpiritus ſancti.

De rōne unitatis productionum in diuinis.

Pro declaratione terminorum eſt notandum primo, ꝙ eſt differentia inter productionem, & operationem. Iſtud dictū eſt ſuperius, ubi dicebatur ꝙ actus operatiuus, eſt ſemper aliquis actus alicuius potentiæ, ſicut intellectus, aut uoluntas, uel alicuius alterius potentiæ, puta uiſiuæ uel auditiuæ. ut uidere, uel audire. Sed productio, eſt reſpectus producentis ad productum, & uocatur actus productiuus, ut dictum eſt.

Differentia inter productionem, & operationē.

Vlterius eſt notandum, ꝙ differentia eſt inter aliqua eſſe eiuſdem rationis, & eiuſdem ſpeciei. Nam illa ſolum uocantur eſſe eiuſdem ſpeciei, quæ continentur ſub eadem ſpecie. ut Sortes, & Plato, qui continentur immēdiate ſub homine. ſed illa uocantur eiuſdem rationis, quæ in aliquo conceptu, natura, uel quidditate conueniunt, ſiue illud ſit ſpecies, ſiue non. Ex quo ſequitur, quòd quæcunque ſunt eiuſdem ſpeciei ſunt eiuſdem rationis, ſed non e contra

Differentia inter etiam eiuſdem ſpeciei, & eiuſdem rōnis.

Vlterius eſt notandum pro hac quæſtione ꝙ tres conditiones requiruntur ad hoc, quòd aliquis dicatur filius.

Conditiones filii tres.

Prima, quòd producatur per modum naturæ, ſeu quòd producatur naturaliter, & non libere. Ideo ſpiritusſanctus non poteſt dici filius.

Secunda: oportet quòd ſit eiuſdem naturæ cum producente. Ex quo ſequitur, quod uermes non ſunt filii terræ: uel Solis, licet producantur a terra, uel ſole. Cuius ratio, eſt, quia non ſunt eiuſdem naturæ cum illis.

Tertia conditio, quòd illud quod uocatur filius, ſit in natura intellectuali, uel ſenſitiua. Ex quo ſequitur, quòd ignis productus ab alio igne, non eſt filius illius ignis. & licet ſit ſimilis illi in natura, & naturaliter producatur, tamen iſta productio non eſt in natura intellectuali, ſeu ſenſitiua.

Notandum eſt ulterius ꝙ difficultas eſt in iſta quæſtione: utrum iſta ſit præciſe credita de fide, in diuinis non ſunt plures productiones eiuſdem rationis. unde iſta eſt uera, in diuinis non ſunt plures productiones eiuſdem rationis. Sed utrū ſit præciſe credita, uel poſſit probari per rationes, eſt controuerſia inter doctores, & uidetur dicere ſanctus Thomas, ꝙ iſta non eſt merè credita: ſcilicet poſſet probari per aliquas rationes, & adducit D. Thom. quatuor rationes quæ non cōcludunt: ſed ſoluuntur & impugnantur a doctore.

Qualis ſit iſta prop. Non ſunt plures productiones.

Prima eius ratio ſic formatur. Omnis forma eiuſdem ſpeciei. &c. Arguitur ſic. Multiplicatio naturæ ſeu formæ, non poteſt fieri niſi per materiam: ſed in diuinis non eſt materia, ergo in diuinis non eſt multiplicatio naturæ, ſeu eſſentiæ diuinę, in pluribus ſuppoſitis eiuſdem rationis. Dices, extra textum dic, quid uult habere S. Thomas? Dico ꝙ uult habere, ꝙ materia eſt principium indiuiduationis, id eſt unumquodque differet numero: ab alio, per ſuam materiam. & ubi non eſt materia, non poſſunt eſſe plura ſuppoſita eiuſdem rationis. & quia in diuinis non eſt materia: igitur non erunt ibi plura ſuppoſita. Vult habere ulterius D. Thomas, ꝙ quia in angelis non eſt materia, Ideo non poſſunt eſſe duo angeli eiuſdem ſpeciei. prima ratio uidetur aſſumere tranſcendens metam.

Rōnes D. Th. adducūtur, & ſoluuntur a Sco.

Contra hanc rationem arguit doctor, & ingenioſe, primo inquirendo. Tu dicis domine Thoma, ꝙ ubi non eſt materia non poteſt eſſe multiplicatio naturæ. Quæro, unde hoc proueniat? Reſpondet S. Thomas, ꝙ hoc prouenit propter duo, Primo: quia ubi non eſt materia, illud eſt unum numero formaliter, & quidditate ſua, & natura: quæ formaliter eſt, hæc, ſicut pater in diuinis eſt hoc, & unum numero: & non habet materiam, igitur eſt unum numero per ſuam naturam, id eſt per eſſentiam, quæ formaliter eſt hæc & una numero. Exemplū aliud. angelus Gabriel, eſt unum numero: quia ſua natura eſt hæc, & una numero. Vel erit una numero, quia illa natura cōplectitur omnem naturam talem, quæ poſſit eſſe eiuſdem rationis quare non poſſent eſſe plures Michaeles. Reſpondet S. Thomas: quia Michael complectitur id eſt habet totam naturam, quæ poſſit eſſe eiuſdem rationis in diuerſis ſuppoſitis: ſicut ſi diceret, ꝙ eſſet unus homo, qui complecteretur id eſt haberet totam humanitatem quæ poſſit eſſe in pluribus ſuppoſitis tunc diceret ꝙ eſſe unus homo: & ꝙ non poſſent eſſe plures homines: quia ille homo complectitur totam naturam humanam.

Si intelligitur primo modo. Contra iſtud arguit doctor, & primo contra primum membrum. & formatur ſic ratio. Si tali naturæ quæ eſt in ſuppoſito immateriali, repugnaret multiplicari, ſicut eſt natura Gabrielis, ſequeretur ꝙ intelligens illam naturam eſſe multiplicabilem, ſicut naturam Gabrielis, formaret ſibi conceptum falſum, & impoſſibilem, & repugnātem: ſicut qui formaret conceptum de homine irrationali. ſcilicet ꝙ homo eſſet irrationalis. uel de hoc, ꝙ deitas poteſt eſſe indifferens ad plures Deos. Sed iſtud eſt falſiſſimum: puta ꝙ formans conceptum ꝙ natura Gabrielis eſt multiplicabilis: patet, nam multi ſancti uiri ſicut Damaſcenus, aſſerunt plures angelos eſſe eiuſdem ſpeciei. & iſti nunquam condemnati fuerunt iſti rationes habent pro ipſis, quas tamen non habuiſſent: ſi tales conceptus fuiſſent repugnantes: puta ꝙ naturæ Gabrielis repugnaret multiplicari. Dices, dic nobis, quid eſt, naturam multiplicari?

Sco arg. contra rationē D Tho.

Nota quòd magna eſt differentia, inter naturam communicari, & naturam plurificari. Nam eſſentia diuina communicatur patri, & filio & ſpiritui ſancto: & tamē eſt unita. Sed natura dicitur plurificari, quando in alio, & in alio, eſt alia, & alia: ſicut in omnibus creaturis. Exemplum: ſunt duo homines, quilibet eſt homo humanitate: utrum humanitas ſolum communicetur, uel plurificetur, ſeu multiplicetur? dico ꝙ multiplicatur: quia Sortes habet aliam humanitatem, quā Plato. Tunc dicebat D. Thomas, ꝙ iſta multiplicatio non poterat fieri niſi per materiam. Ideo inferebat, ꝙ materia erat principium indiuiduationis. Inferebat ulterius unum multū dubium, & non multum chatholicum: ſcilicet, ꝙ non poſſunt eſſe multi angeli eiuſdem ſpeciei. unde uidetur eſſe cōtra cum tres articuli condemnati. unus a domino epiſcopo Pariſieſi qui ſic dicit, dicere ꝙ Deus non poteſt facere plures intelligentias eiuſdem ſpeciei, id eſt plures angelos eiuſdem ſpeciei, propter defectum materiæ, eſt error. Teneo ergo ꝙ Deus poteſt facere infinitos angelos eiuſdem ſpeciei: & probabile eſt de facto, ꝙ ſint plures angeli eiuſdem ſpeciei. Secūdus error eſt, dicere ꝙ Deus non poſſet facere plura indiuidua ſub una ſpecie ſine materia. Tertius error eſt, dicere ꝙ formæ non poſſent plurificari ſine materia. & hoc intelligendo de forma quæ non educitur de potentia materiæ.

Differentia inter naturam multiplicari, & cōmmunicari.

Articuli cōdemnati in materia de pluralitate angelorum in eadē ſpecie.

Hic autem notandum, quòd duplex eſt forma: quædam eſt quæ educitur de potentia materiæ id eſt producitur uirtute agentis naturalis. alia eſt forma quæ non educitur de potentia materiæ, id eſt quæ producūtur ab agente ſupernaturali, unde formam educi de potentia materiæ eſt ipſam produci ab agente naturale. Sed forma non educi de potētia materiæ eſt illam formam pręciſè produci ab agente ſupernaturali, ſcilicet Deo: ſicut anima rationalis. Tunc dico, dic eſt ꝙ Deus non poſsit producere plures formas, ſicut plures

Duplex forma.

animas

animæ eiuſdem rationis, ſine materia: eſt error.

Si detur ſecundus intellectus. Contra doctor impugnat ſecundum membrum Thomæ: ubi dicebat, quod naturæ repugnant multiplicari, ex eo quod complectitur totam naturam.

Contra arguitur ſic. Talis natura quæ complectitur totam naturam ſic ſe habet, quod de ſe non eſt hæc quia tu dicis quod ſolum ſibi repugnat multiplicari, ex eo quòd complectitur totam naturam: ergo non propter hoc quòd ſit de ſe hæc: ergo non conuenis tecum in primo membro. Et ultra, non eſt de ſe hæc: ergo non repugnat ſibi multiplicari. Euaſio, diceretur forte, dico quod ſtante illo, puta quod ipſa complectitur totam naturam, repugnat ſibi multiplicari. Contra dicit doctor, capio Michaelem: nunc Deus poteſt deſtruere Michaelem: & poteſt producere alium Michaelem eiuſdem ſpeciei cum iſto: & ultra poteſt producere alium Michaelem eiuſdem ſpeciei cum iſto: ergo poſſunt illi duo ſimul eſſe, ſcilicet illi duo Michaeles. quod probo: quia quæ ſimul ſunt in potentia alicuius agentis, & illa non habent repugnantiam adinuicem, illa poſſunt produci ab illo agente, & ſimul eſſe. Eſto &c. Dicit doctor, quod dato quòd iſte ſecundus intellectus eſſet uerus, puta quòd natura non poteſt multiplicari ſeu pluríficari, quia ſcilicet complectitur totam naturam adhuc nihil eſſet ad propoſitum, puta quòd in diuinis non poſſint eſſe plures productiones eiuſdem rationis, quod declaratur: quia quodlibet ſuppoſitum in diuinis complectitur totam naturam in diuinis, & tamen nihilominus ipſa natura diuina communicatur pluribus ſuppoſitis. Item naturæ diuinæ repugnat ſimpliciter pluríficari, & tamen non eſt propter iſtum ſecundum intellectum. Ex quo ſequitur, quòd tua ratio, non concludit propoſitum. & iſte intellectus multis uidetur falſiſſimus, non enim uidetur doctrina conueniens concluſionem certiſſimam & ſummè neceſſariam tenere, propter rationes minus probabiles, quæ a pluribus negantur. præterea oſtendit doctor, quòd ratio D. Tho. eſt talia: & formatur ſic rō ſua. Anima Petri eſt una numero, & non per materiam: puta corpus. ergo forma non accipit unitatem a materia. antecedens eſt notum. minor probatur. anima Petri eſt una numero antequàm informet corpus: ergo non accipit unitatem numeralem a corpore Petri: antecedens probatur: anima Petri antequàm informet corpus Petri, creatur, & quando creatur, eſt una numero: quia terminus creationis eſt unum numero: ergo antequàm informet corpus eſt una numero.

Eſt hic notandum, quòd anima creatur, & anima infunditur corpori. & dico quod animam infundi corpori, nihil aliud eſt, quàm animam informare corpus. dices quòd nulla eſt ibi prioritas in hoc quòd anima creetur, & anima infunditur corpori: Contra quandocunque aliqua duo ſic ſe habent, quòd unum poteſt eſſe ſine alio, & e contra, illud eſt prius natura illo, ſed anima poteſt creari ſine hoc quòd informet corpus, & non è contra, ſcilicet non poteſt informare corpus quin creetur: ergo animam creari præcedit animam informare corpus: & iſtud fundatur in Ariſtotele qui diffinit prius naturam, quod poteſt eſſe ſine alio, & non e contra. dat exemplum de ſubſtantia, quòd ſubſtantia natura præcedit omne accidens, quia poteſt eſſe ſine accidente, & non e contra, naturaliter.

De unitate creatione et informatione animæ intellectiuæ.

Vnde notandum eſt quod fuit opinio Manicheorum, qui dicebant, quòd animæ fuerunt creatæ cum angelis, & ſecundū quòd formabantur corpora, una informabat iſtud corpus, & alia aliud corpus. Dicunt aliqui fabuloſe loquētes, quòd erat unus magnus homo, qui dicebatur Atlas, qui habebat caput in oriente, & pedem in occidente, manum dexteram in polo antartico, & manum ſiniſtrā in polo artico, & habebat manicas magnas, ubi erant animæ. Dices, uolo quòd ita ſit, quòd anima prius creetur quàm infundatur corpori, in illo priori quādo creatur, uel eſt una numero, uel non. Dico ſecundum doctores, quòd eſt una numero. dices quō eſt una numero? Dico quòd ſua ſingularitate propria, id eſt per ſuam propriam differentiam indiuidualem. Si dicatur quòd non eſt hæc euaſio, ſed dico quod anima non eſt una numero per ſuam materiam, ſed eſt una per aptitudinem, quę eſt nata informare corpus.

Contra hoc arguitur. Anima prius præcedit aptitudinem quam habet ad corpus, probatur: aptitudo non eſt niſi reſpectus ad aliquem terminum: ergo anima quæ eſt uera ſubſtantia, & fundamentum illius reſpectus, eſt unā numero ante illam aptitudinem ſiue reſpectum. ergo in illo priori, eſt una numero. Item anima eſt una numero per aptitudinem ſuam, id eſt ſecundum quod eſt nata informare corpus? Igitur iſta anima habet aptitudinem etiam ad informandum ſuum corpus, quam alia anima. & ſic iſta anima eſſet nata informare ſuum corpus & non aliud. Dices iſtud eſt de mente doctoris noſtri in textu: quia dicit hæc anima non habet aptitudinem ad hoc corpus.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quod multi ſcotizantes trahuntur ab iſto textu, quod eſt opinio doctoris noſtri, quod quælibet anima habet ſuam propriam inclinationem ad corpus quod informat, & nullo modo habet aptitudinem. i. naturalem inclinationem ad informandum aliud corpus. ſed credo quòd iſtud non eſt de mente doctoris. quod probo. anima mea informat nunc corpus meum, & iſtud corpus nō eſt illud quod informauit iā ſunt triginta anni: ergo modo informat corpus meum, uel non habet naturalem inclinationem ad informandum corpus meum. Et ultra non habet naturalem inclinationem ad informandum corpus meum propterea, quod non eſt illud quod erat, iam ſunt triginta anni: ergo habet naturalem inclinationem ad informandum aliud corpus, cum iſta corpora non magis differant adinuicem, quàm corpus quod nunc habeo, & quod habui iam ſunt triginta anni. Item mirabile eſt dicere de mente doctoris, quòd animæ eſſent eiuſdem rationis, & ſuę paſſiones eſſent alterius, & alterius rationis: puta naturales inclinationes ad corpora.

Opiniones Tuæ Doc. de inclinatione animæ ad informandū corpus.

Dices, quòd iſtæ naturales inclinationes, non inſequuntur naturam animæ, ſed differentiam indiuidualem, & quia eſt alia differentia iſta anima, & in illa, per quas differunt adinuicem: ergo erit alia & alia inclinatio naturalis.

Tunc arguo ſic, uel illæ aptitudines quæ ſic ſe habent quòd una eſt alterius rationis ab alia, ſequuntur aliquid commune ad iſtam animam, & illam, quod non eſt dicendum, quia tunc non diſtinguerentur, uel non inſequuntur iſtam animam, & illam: ergo præſupponunt aliquam differentiam in iſta anima, & illa, quod probo, quia non eſſet aliqua ratio quare iſta naturalis inclinatio ſit alterius rationis ab iſta. niſi quia inſequitur aliquid quod non inſequitur alia.

Confirmatur. ratio aptitudinis non eſt ad ſe, ſed eſt uerè reſpectus patet, intelligere aptitudinem ſine termino, implicatio eſt contradictionis. Item nec eſt ratio entis in actu. i. non eſt illud uel illud per quod aliquod ens actualiter ſubſiſtit. quod probat doctor, quia aptitudo eſt ad terminum qui non eſt. ergo non eſſe, erit ratio, quare aliquid eſt in actu: ergo uidetur quòd anima ſecundum eius naturam, prius natura præcedit aptitudinem, & per conſequens non erit una numero per illam aptitudinem.

¶[Confirmatur contra &c.] Doctor confirmat ſuam improbationem, auctoritate Ariſt. & formatur ſic rō. anima, non habet eſſe per ſuam materiam uel corpus. quia materia non eſt cauſa formæ. Igitur non diſtinguitur per materiam. hoc probat Ariſto. quia unumquodque capit ſuam diſtinctionem ab illo a quo habet eſſe: ergo ſi anima non habet eſſe a corpore, nō habet diſtinctionem a corpore. unde dicit Ariſto. quòd cauſa materialis, efficiens & formalis, ſunt principia per quæ totum habet eſſe: ideo uidetur dicere quòd per illa, totum accipiat ſuam diſtinctionem.

Vnde breuiter pro textu, eſt notādum, quòd philoſophus habere, quòd unumquodque compoſitum ſingulare habet ſua principia ſingularia, & determinata: exemplum Sortes eſt unū compoſitum ſingulare, & corpus, & anima ſunt eius principia. ſimiliter. Ideo ipſorum principia ſunt determinata, & ſi compoſitum ſit unum ſpecie, ſua principia erunt unum Plato: ſpecie, ut homo eſt quid compoſitum ex corpore & anima: ſed Sortes ex hac anima, & hoc corpore. Ideo dicit quod eſt impoſſibile, quòd aliquod determinatum. i. unum numero componatur ex indifferentibus, & ex illis quæ non ſunt unum numero: etiam eſt inimaginabile, quòd aliquid ſit indifferens, & indeterminatum, & cōſtituatur ex determinatis. Ex iſto igitur uult habere Ariſtoteles, quòd ſi compoſitum ſit unum numero, ſua principia erunt una numero. ſed non uult habere, quòd compoſitum capiat ſuam unitatem ab illis principijs. ut Sortes ab anima, & corpore: ſed a differentia indiuiduali.

¶[De ſecunda ratione &c.]

Secunda rō S. Thom. ad idem.

Nunc conſequenter ſoluit doctor ſecundam rationem ſancti Thomæ quam facit ad probādum quòd in diuinis non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis. & formatur ſic ratio. Deus omnia intelligit & uult unico actu. igitur in diuinis eſt tantum una perſona producta per modum uerbi, & alia per modum amoris, & ſic non erunt plures eiuſdem rationis.

¶[Pro ſolutione iſtius rationis &c.]

Vult doctor ſoluere iſtam rationem, & ipſam improbare. & dicit quòd ſi ſua ratio aliquid ualeat non poteſt ualere niſi mediante iſta propoſitione, ubi non poteſt eſſe niſi unus actus intellectualis, non poteſt eſſe niſi unus actus producendi, ſeu unum uerbum, ſeu unum dicere.

Pro

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd ibi ſunt notandi termini prius declarati, puta quid ſit actus intelligendi, quid ſit dicere, quid ſit actus producendi, & primo expediemus hoc per quæſtiones. Prima, utrum iſta ſit uera, quòd ubi eſt tantum unus actus intelligendi, ibi ſit tantum unum dicere, ſeu actus producendi. Reſpondetur, quòd iſta propoſitio eſt ueriſſima in creaturis, ita quòd bene ſequitur. In creaturis eſt tantum unus actus intelligendi, ſeu notitia: igitur erit tantum una productio, ſeu actus productiuus. Sed petes, utrū actus intelligendi habeat eſſe per dicere, uel e contra? reſpondetur, quòd actus intelligendi habet eſſe per uerbum, ſicut unumquodque productum habet eſſe formaliter per productione. Sed dices, quod iſtorum præcedit, uel actus intelligendi, uel dicere? reſpondetur quòd dicere, dicit reſpectu producentis ad productum. Modo eſt regula Scoti, quod extrema relationis ſemper præcedunt ſaltem natura ipſam relationem.

¶Sed iſta propoſitio, &c.]

In diuinis ē tātum unus actus intelligendi in unū dicere.

Quæritur, utrum iſta propoſitio ſit uera in diuinis, ubi eſt tantum unus actus intelligendi, eſt tantum unum dicere. reſpondetur, quòd iſta propoſitio non eſt uera in diuinis, quia unum intelligere diuinum, eſt per aliquod dicere, & declaratur, quia in diuinis eſt una intelligentia infinita, increata, per quam pater intelligit filius, & ſpiritus ſanctus intelligunt. Dices nonne in patre reſpectu diuerſorum obiectorum poſſunt eſſe diuerſi actus intelligendi, & plura dicere? reſpondetur, quòd non, primo, quia pater in diuinis nihil poteſt recipere: igitur non poteſt habere plures actus intelligendi a diuerſis obiectis. ſecundo quòd illa diuerſa obiecta non poſſunt habere diuerſa dicere reſpectu intellectus diuini.

Breviter autem nunquam propoſitio. ultra dicit Scotus, quòd iſta propoſitio D. Thomæ non habet apparentiam quod probat, quia ſtat in aliquo eſſe formam productiuam, & tamen habere plures productiones reſpectu diuerſum effectuum, declarat per exemplum. Sol, habet unam formam productiuam, lucem, & tamen ſecundum eam poteſt habere plures productiones. Similiter, dato quòd in diuinis eſſet tantum una intelligentia, non ſequeretur, quòd eſſet tantum una productio.

Differentia inter intelligere, & dicere.

¶Intelligere autē, &c.] Doctor quærit, quæ differentia inter intelligere, & dicere. Reſpōdet, quod differentia eſt, quia intelligere eſt perfectio illius cuius eſt. Sed dicere nunquam eſt perfectio ſimpliciter. Ex quo uult habere Scotus, quòd relationes in diuinis ad intra, non ſunt perfectiones ſimpliciter. Ideo productio actiua patris ad filium non eſt perfectio.

Relationes in diuinis, non dicunt perfectionē ſimpliciter.

Sed dices inſtantia tua nihil ualet, quod probo, quia dicere, eſt actus productiuus intrinſecè, ſed illuminare eſt actus productiuus extrinſece, & eſt ibi notandum, quòd actus productiuus extrinſecè, eſt quando non recipitur in producente, ſed actus productiuus intrinſecè, eſt quando productum recipitur in producente. Reſpondet Scotus per aliquas propoſitiones. Prima, de facto uerum eſt, quòd in diuinis eſt tantum unum intelligere, quod eſt commune tribus perſonis diuinis. Sed ex hoc tua ratio non ualet, quia diceret aliquis, quòd in patre eſt unum dicere, & in filio eſt unum dicere, licet ſit tantum unum intelligere. Item. Sicut eſſentia diuina una, & eadem communicatur tribus perſonis per plures actus perſonales, id eſt per plures relationes perſonales, ita intelligere quod eſt unum eſſentiale, communicatur tribus perſonis per diuerſas relationes perſonales. Non ſequitur igitur, ibi eſt unus actus intelligendi: ergo eſt tantum unum dicere. Iſta tamen propoſitio, &c.

Ex omnibus iſtis concludit Scotus, quòd ſi ratio ualeat, non concludit niſi in creaturis, in diuinis autem concludere non poteſt, propter tria. Primo quia habens unam formam productiuam, poteſt habere plures productiones. Secundo nō ualet in diuinis, quia diceret aliquis, quòd in patre, & filio, ē unus actus intelligendi, tamen in patre eſt unum dicere. Ita diceret aduerſarius etiam, quòd in filio eſt unum producere. Tertio non ualet in diuinis, quia diceret aduerſarius, quod ſicut eſſentia diuina manens eadem, communicatur tribus perſonis per diuerſos actus perſonales, ita intelligere poteſt communicari tribus perſonis, per diuerſos actus perſonales.

¶Nec tertia ratio, &c.]

3. rō S. Tho. formatur.

Conſequenter doctor format tertiam rationem S. Thomę perſonæ procedunt naturaliter, ſed natura eſt determinata ad unum, igitur erit tantum una perſona producta per modū naturæ.

Pro ſolutione iſtius rationis, dico, quòd antecedens eſt falſum, ubi dicit, quòd perſonæ procedant per modum naturæ. Dicit ulterius Scotus, quòd ſua ratio nihil ualet. quod probat. Nam ubi eſt unica natura, etiam in ſuppoſito, poſſunt eſſe plures productiones per modum naturę, quod declarat Scotus de igne, in illo igne eſt tantum unica natura ignis, & tamen iſte ignis poteſt producere plures ignes, & hoc per modum naturæ, quia naturaliter.

Soluitur 3. ratio.

¶Eſt ergo intellectus, &c.]

Declarat ergo doctor qualiter intelligitur iſta propoſitio, quòd natura determinatur ad unum: reſpondet Scotus, ꝙ debet intelligi quo ad modum producendi, & non quo ad ꝓductum. patet, quia agens naturale poteſt plures effectus producere, igitur non eſt determinatum ad unum productum, ſed eſt determinatum ad unum, quo ad modum producendi, quia ſemper ſorte naturaliter producit ſuum effectū ſic, quod non liberè.

Quō intelligitur natura determinatur ad unum.

Advarte, quòd quatuor, ſunt modi producendi, ſcilicet naturaliter liberè contingenter, & neceſſario, & de illis uidebitur in quæſtione ſequenti. Si dicatur: Dicis, ꝙ agens naturale poteſt producere plures effectus, quia producit ſuum effectum de materia, uel de obiecto, ſed pater in diuinis nō ſic producit de materia, uel de obiecto, igitur non poteſt habere plures productiones eiuſdem rationis.

Quatuor modi producendi.

Pro declaratione eſt notandum quid ſit producere de materia, uel de obiecto, unde producere aliquid de materia, eſt in productione alicuius præſuppoſere materiam, ſed producere de obiecto eſt producere de termino a quo, quod corrūpitur. exemplum de aere, ſit aqua, quomodo ſit de aere aqua? dico, quod tanquam de obiecto.

Quid ſit ꝓducere de materia uel de obiecto.

¶Hæc non obſtat, &c.]

Hæc euaſio non ualet, quod oſtenditur, quando ſunt duo agentia quorum unum totaliter continet effectum, & aliud continet ſolum partialiter, ſicut eſt agens naturale, ſi illud, quod continet partialiter effectum poſſet habere plures: igitur a fortiori illud quod continet totaliter effectum. Sed ſic eſt, quòd Deus totaliter continet effectum, quia de nihilo producere poteſt, ſed agens naturale continet ſolum partialiter effectum, quia non poteſt producere, effectum niſi materia præſuppoſita, & illud manifeſtè patet.

Illud declarat Scotus per exemplum. Nam agens naturale unius ſpeciei poteſt plures effectus ſimul producere, & ſimiliter poteſt Deus ſimul multa creare, & quodcunque poteſt agēs naturale, ſimul producere, Deus poteſt creare: ergo Deus poteſt habere plura producibilia, & per conſequens ratio D. Thomæ non ualet, quæ fundatur, quod natura eſt determinata ad unum.

¶De quarta rōne filius eſt perfectus Deus, &c.] Nunc cōſequenter doctor noſter intendit ſoluere quartam rationem D. Thomæ per quam uult pertractare, quod in diuinis non ſunt plures productiones eiuſdem rationis. Et formatur ratio, filius eſt perfectus filius in diuinis: ergo habet totam filiationem in diuinis, & ultra: ergo non poſſunt eſſe plures filii in diuinis. Reſpondet Scotus ad iſtam rationem per aliquas propoſitiones. Prima. Non ſequitur filius habet perfectam filiationem: ergo non poſſunt eſſe plures filii in diuinis. patet, quia pater habet totam deitatem in diuinis, & tamen cum hoc ſtat, quod ſit alius Deus, puta filius, & ſpiritus ſanctus. Unde dato, quod habet totam deitatem, non tamen propter hoc habet eam omnibus modis habendi eam: igitur alius poterit habere alio modo, ſicut filius habet deitatem; habet tamen alio modo, quàm pater. Unde in diuinis tres ſunt modi habendi deitatem, pater habet a ſe, filius a patre, ſpiritus ſanctus ab utroque. Ita licet filius haberet filiationem non tamē ſecundum omnem modum habendi eam. Item dato, quod filius habeat totam filiationem, non tamen propter hoc ſequitur, quin & alius poſſit habere aliam filiationem eiuſdem rationis, &c.

4. rō S. Tho. formatur ad idem, & ſoluitur.

In diuinis tres modi habendi deitatem.

¶Ad quæſtionem negatiuè, &c.]

Doctor conſequenter adducit unam rationem Henrici, per quam uult idem probare, puta quod in diuinis non poſſunt eſſe plures filii, & formatur ſic ratio: Potentia generatiua patris, eſt totaliter exhauſta reſpectu actus generādi filiū: ergo non poteſt generare alium filium. conſequentia eſt nota. probatur antecedens, quia illa potentia, ſeu fœcunditas patris, eſt totaliter exhauſta, quando ſemper ſtat actum generandi, & illud quod generatur, ſed ſic eſt, quòd actus generandi filium ſemper ſtat, & ipſe filius: ergo ſequitur, quod iſta potentia eſt totaliter exhauſta: Dices quod non ſequitur,

Adducitur ro Henr.

quod

quòd illa ſit totaliter exhauſta, quia dato, quòd ille actus generandi ſemper ſtet, tamen cum illo poteſt eſſe alius actus generandi. Reſpondet Henricus, quòd non ſequitur, ſed eſt impoſſibile, quòd cum iſto actu generandi, ſtet alius actus generandi, quod probat per Ariſtotelem, quòd impoſſibile eſt materiam mutari ſimul duobus actibus generandi, & dicit. ꝙ impoſſibile eſt, quòd aliquid moueatur ſimul pluribus motibus eiuſdem rationis. Etiam eſt impoſſibile, quòd ſimul ſint plures actus generandi reſpectu patris. Item, hoc confirmat Henricus per exemplum, ut ſi eſſet unum ſemen, & non eſſet poſſibile eſſe aliud ſemen, & ex illo ſemper generaretur filius tantum unus filius generaretur, ſed ſic eſt, quòd ex patre ſemper generatur filius, & non poteſt eſſe alius filius, ergo eſt tantum unus filius.

Sic breuiter formatur argumentum. Sic format adhuc Henricus ſuam rationem, eam abbreuiando, actus adæquatus alicui potentiæ qui ſemper ſtat, non compatitur ſecum aliũ actum eiuſdem rationis, ſed actus generandi filium eſt adæquatus potentiæ generatiuæ patris, & ſemper ſtat: igitur non compatitur ſecum alium actum generandi filium.

Pater ſemp generat, genuit & generabit filiũ

Pro litera eſt difficultas, quare actus generandi filium ſemper ſtat. Dico breuiter de quo poſtea magis dicetur, quòd iſta conceditur, ſemper pater generat filium, genuit filium, & generabit filium, & per iſtas propoſitiones, actus generandi importat, quod fuit ab æterno, perpetuo erit, & ſemper eſt, iſta tamen uerba connotant illum actum coexiſtere, uel coexitiſſe, uel quòd coexiſtet tempore futuro.

Soluit Scot. rõnem Hẽr.

¶ De prima ratione, &c.]

Doctor noſter conſequenter uult ſoluere iſtam rationem Henrici, & dicit primo, quòd iſta ratio Henrici habet obſcuritatem, propter iſtum terminum exhauſta, quia quando tu dicis, fœcunditas patris eſt exhauſta, uel intelligis, quòd ſit totaliter euacuata, & ſic falſum dicis, quia fœcunditas patris ẽ perpetuo in patre, uel tu intelligis, quòd eſt exhauſta, quia non manet in patre ad alium actũ generandi filium, & ſic bene dicis, non tamen probas illud quod debet probare: puta, quòd iſta fœcunditas non maneat in patre ad alium actũ generandi. Diceret Henricus ego probo, quòd non maneat in patre ad alium actum generandi per hoc, quòd dico, quòd talis actus generandi ſemper ſtat, & per hoc ſufficienter probatur.

Arg. Sco cõtra rõnem Henr.

¶ Contra iſtam rationem, &c.]

Arguit Scotus contra Henricum ſic, quæcunque potẽtia poſſet habere alium actum ſi iſte actus non ſemper maneret, ſimpliciter poteſt habere alium actum, ſed ſic eſt, quòd potẽtia generandi filium, poſſet habere alium actum generandi ſi iſte non ſemper maneret. ergo ſimpliciter poteſt habere talẽ actum, & ultra ſimpliciter poteſt habere: ergo habet. patet conſequentia, quia omne poſſibile in diuinis ad intra, neceſſario eſt.

Soluuntur aliquæ difficultates.

Antequàm ultra procedamus poſſunt ibi ſolui multæ difficultates, quæ tractantur in ſcolis, quia ſæpe multæ ſoluũtur, declaro duas, uel tres. utrum iſta concedatur, ſtante reprobatione Petri, Petrus poteſt ſaluari. Dico quòd ſic, ſecundo dico, quòd ſtante uolitione Dei, utrum quis diligere poſſit deũ dico quòd ſic, probatio maioris quando aliquod prædicatũ repugnat alicui priori naturaliter, propter aliquod poſterius non repugnat ſibi ſimpliciter, ſed ſic eſt, quòd potentiæ generatiuæ patris, repugnat producere alium filium propter aliquod poſterius natura: puta propter actum generandi quem ſemper habet. ergo non repugnat ſibi ſimpliciter. exemplum habetur, &c. Declarat doctor noſter per exemplum unicum, ſi ſol unica illuminatione, quæ ſemper ſtaret, non poteſt ad aliam illuminationem propter iſtam, non ſequeretur quin ſimpliciter poſſet ad aliam. Ideo infert Scotus, quòd ſimpliciter, & abſolute illuminatio alia, eſt poſſibilis ſoli, & ꝙ Sol, ſimpliciter poteſt ad aliam illuminationem. Confirmatur iſta ratio, quandocunque aliqua potentia ex ratione ſui, neceſſario non determinatur ad aliquem actum, poteſt ſimpliciter habere alium actum, ſed ſic eſt quòd potentia generatiua patris, ex ratione ſui, neceſſario nõ determinatur ad aliũ actũ generandi, igitur poteſt habere alium actum.

Ex omnibus iſtis uidetur concludere Scotus, aliqua egregia. Primo, quòd eſt tantum unus filius in diuinis. Secundo, quòd non poſſunt eſſe plures filii in diuinis, nec plures productiones eiuſdem rationis. Tertio, quòd Henricus aſſumit unum uerißimum, quòd potentia generandi in patre nõ manet in patre ad alium actum generandi, deficiebat tamen Hẽricus in probatione, & ideo iſtæ rationes quas facit doctor, ſunt ſolum contra eius probationem, in qua aſſumebant, ꝙ tota pro tota ratione, quòd propter hoc, quòd ille actus generandi ſemper manet, non poteſt eſſe, alius actus generandi. Sed dices, quid igitur dicis tu domine Scote, quare eſt, ꝙ forma generatiua patris, non poteſt generare alium filium.

Reſp. Sco ad quæſtionem, quo ad 1. art.

Reſpondet Scotus, quia talis actus generandi eſt adæquatus potentiæ generatiuæ patris, propter quam adæquationem, impoſſibile eſt, quòd pater generet alium filium. Dices unde uenit iſta adæquatio, quod iſte actus generandi filium, eſt adæquatus potentiæ patris generatiuæ, reſpondetur, quod prouenit ex eo, quòd potentia generatiua patris, ex ratione ſua neceſſario ſe determinat ad illum actum generandi: ſic uidelicet, quòd ſi per impoſſibile, pater non haberet iſtum actum generandi filium, nũquam poſſet habere alium actum generandi. Vnde etiam ſi per impoſſibile pater non generaret iſtum filium, nunquam poſſet generare alium filium, & ideo ille actus eſt ſibi adæquatus, & ideo ex ratione ſua, neceſſario determinatur ad iſtum actum.

2. articulus

¶ De ſecundo articulo, &c.]

Nunc in iſto ſecundo articulo doctor uult oſtendere quid tenendum eſt de quæſtione iſta, & ponit primo talem propoſitionem. Non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis in diuinis. Dicit ſecundo, quòd iſta quæſtio non ſolũ fide tenetur, ſed etiam ratione neceſſaria oſtenditur.

Rõne demõſtrari poteſt quod in diuinis nõ ſunt plures productiones eiuſdẽ rõnis

Et eſt notandum, quòd doctor adducit tria pro iſta quæſtione. Primo adducit rationes ducentes ad impoſſibile, ꝙ non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationes in diuinis. Secundo oſtenſiue. Tertio poteſt confirmari propoſitum ex intentione philoſophi. Et formatur ſic ratio. Si poſſẽt eſſe plures productiones eiuſdem rationis in diuinis, ſequeretur quòd poſſent eſſe infinitæ, & ultra, poſſunt eſſe infinitæ: ergo neceſſario eſſent infinitæ. iſta ultima conſequentia probatur, quia quæ ſunt poſſibilia in diuinis, neceſſario ſunt in diuinis. Alia conſequentia probatur auctoritate, & ratione: auctoritate Auguſtini, contra Maximum Dicit enim Maximus, quod pater erat potentior filio, eo quod producebat creatorem, & creator non producebat creatorem, dicit ibi Auguſtinus, quod creator, id eſt filius non poteſt producere alium creatorem, neque oportuit, quod probat: quia tunc ſi filius produxiſſet alium filium ipſe filius fuiſſet nepos patris, & ultra ſi iſte filius potuit producere alium filium, & iſte filius alium filium produxiſſet, & ſic in infinitum, ſiue indirectum producendo, ſiue non, puta ſi filius produceret aut aliũ, & alius alium, ſiue pater produxiſſet plures alios filios, ſed hoc eſt falſiſſimum. nam inordinata fuiſſet ſeries illa in diuinis, ubi talis proceſſus fuiſſet. ſufficit igitur in tali ſerie diuina, una perſona unius rationis, & non eſſe proceſſum in infinitum. Vnde ibi eſt notandum, ꝙ proceſſus in infinitum indirectum, eſt quando genitum producit alium, illa alius alium & ſic in infinitum. Sed proceſſus infinitus non indirectum ẽ, quando plura ab uno producuntur.

s. rõ Scoti.

Notandum eſt ulterius, quod omnes iſte rationes Scoti uolunt probare, quod ſi fuiſſet pluralitas productionum eiuſdẽ rationis in diuinis, non potuiſſet dari certa pluralitas, quin potuiſſent ſemper eſſe plures productiones, & formatur ſic ratio: omne illud, quod eſt pluriſicabile in plura eiuſdem rationis, uel ſe habens ad plura, non poteſt determinari ex ſe ad aliquam certam pluralitatem, quod probat Scotus, quia uel iſta determinatio ad certam pluralitatem prouenit ex parte ipſius pluriſicabilis, uel ex parte cauſæ, quæ producit iſta plura eiuſdem rationis, ſed nullum eſt dicendum. Primo non eſt ex parte talis pluriſicabilis, quia ſi plurificetur ad duo, eadem ratione pluriſicabitur ad tria, & non prouenit ex parte cauſæ quia ſi cauſa producat duo eiuſdẽ rationis, qua ratione produceret illa, eadem ratione poterit producere plura eiuſdem rationis. Ex quo infert Scotus corollarium, quod quodcunque pluriſicabile eiuſdem rationis quantum eſt de ſe, poteſt extendi ad infinita, niſi aliunde determinetur. Dices ꝙ iſtud poteſt determinari ad certam pluralitatem per primum productum, hoc non poteſt eſſe, quia poſtquam primum productum eſt eiuſdem rationis cum ſecundo, non poteſt magis fieri talis determinatio per primum, quàm per ſecundum. nec poteſt aliquo alio modo prouenire talis determinatio. quod probat doctor, quia uel proueniret determinatio ad certam pluralitatem ex parte prioris, aut poſterioris, uel alicuius, qđ ſimul eſſet cum illis productionibus. Non ex parte prioris, quia hoc proueniret ex parte producentis, uel ex parte principii formalis illarum productionum, ſed nullum iſtorum eſt dicendum, primo, non ex parte principii formalis illarum

pro-

productionum, quia principium formale quantum eſt de ſe, nunquam determinatur ad certam pluralitatem. nec ex parte producentis, quia producens non determinatur ad certã pluralitatem productionum eiuſdem rationis, quando principium formale illarum productionum non determinatur qđ eſt in tali productione nec poteſt determinari ad certam pluralitatem per aliquod poſterius, quia productum & producẽs eiuſdem rationis, non habent eſſe per poſterius: igitur non poterunt determinari per poſterius ad certum numerum productiuum: nec poteſt fieri talis determinatio per aliquid, uel per aliqua quæ ſunt ſimul cum illis productionibus. quod probat doctor. quia quærere per quid ſit certa pluralitas illorũ quæ ſimul ſunt cum ipſis productionibus.

2. rō Scot. ad idem

SECVNDO arguit Scotus & facit rationem oſtenſiuam, ꝙ non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis. Et formatur ſic ratio. Nihil eſt in diuinis quod poſſet pluriſicari, ad plura eiuſdem rationis: igitur non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis. Antecedens probatur. illud nullo modo eſt pluriſicabile ad plura eiuſdem rationis in diuinis, quod nullo modo poteſt determinari ad certam pluralitatẽ eiuſdem rationis: ſed nulla productio, immo nihil quod eſt in diuinis, põt ſic determinari ad certã aliquã pluralitatẽ: igitur. maior probatur: quia ſi non poſſet determinari ad aliquã certam pluralitatem: ergo quantum eſt de ſe poteſt in quotcunque plura, quia data quacunque pluralitate, poteſt dari maior pluralitas. Vnde declarat Sco. in litera quid eſt, aliquid determinari ad certam pluralitatem, & eſt non poſſe eſſe maior pluralitas. & eſſe indeterminatum ad certam pluralitatẽ, eſt quacunque pluralitate poſita, poſſe eſſe maior pluralitas. Sed minor probatur ſcilicet ꝙ nihil quod ſit in diuinis, poteſt determinari ad certam pluralitatem. quod probat Scotus: quia talis determinatio ad certam pluralitatem fieret uel per producta. uel per aliqua alterius rationis ab iſtis productionibus: ſed nullum eſt dicendum: primo non per ipſa producta. ut notum eſt Nec per aliqua alterius rationis: quia nihil eſt in diuinis, nec poteſt eſſe alterius rationis, per quod poteſt eſſe talis determinatio: igitur ſequitur, ꝙ ſi ibi poſſent eſſe plures productiones, poſſent eſſe infinitæ. Item dicit Scotus, illa quę ſunt eiuſdem rationis in diuinis, non præexigunt aliqua alterius rationis per quæ poſſet fieri talis determinatio. Declarat per exẽplum. Si ignis produceret plures ignes, determinatio ignium ad certam pluralitatem. non prouenit ex parte ignis: nec ex parte ignium iam productorum. non poteſt igitur uideri unde poſſet fieri talis determinatio. ut probat Scotus in prima ratione. & in ipſis ubi practicatum eſt, ꝙ nec per prius: aut poſterius. Nec per cauſam, nec per aliqua quæ ſunt ſimul. uult igitur habere Scotus: ꝙ ſi quis petat, quare non poſſunt eſſe plures filii in diuinis. Tota ratio eſt ducens ad impoſſibile, ſcilicet, quòd ſi poſſent eſſe duo, poſſent eſſe infiniti. Iſta ratio oſtenſiua. dicit conſequenter Scotus, quòd iſta ratio poſſet ſic formari breuiori modo: omnis pluralitas, neceſſario finita, uel eſt eiuſdem rationis, uel alterius. Si alterius rationis, ſic eſt in diuinis. unde omnis pluralitas in diuinis. neceſſario eſt alterius rationis. probat, ꝙ non poſſet eſſe eiuſdem rationis, quia ipſa poſſet eſſe infinita, uel determinaretur per aliqua quæ ſunt alterius rationis, ſed quodlibet iſtorum eſt impoſſibile. primo quòd poſſet eſſe pluralitas infinita. quod eſt falſiſſimum, & impoſſibile. Secundo, quia ſi eſſet infinita, talis pluralitas eiuſdem rationis determinaretur per aliqua alterius rationis. quod etiam eſt impoſſibile, in diuinis.

Aliter formatur ratio Sco.

¶TERTIO declarat &c.]

Confirmat Sco concl rōne philoſophi.

Conſequenter doctor intendit declarare concluſionem ſuam. puta ꝙ in diuinis non poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis: & uult oſtendere ꝙ hæc fuit mens, & intentio philoſophi. & formatur ſic ratio philoſophi. Non poſſunt eſſe niſi unum cœlum, quia non poteſt eſſe niſi unum mouẽs: ergo non niſi unum cœlum. conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, quia ubi non eſt materia, non poſſunt eſſe plura numero, ſed in diuinis non poteſt eſſe materia: igitur in diuinis non poſſunt eſſe plures eiuſdem rationis.

Pro declaratione eſt notandum, quòd Ariſtoteles diuerſimode capit materiam, in diuerſis locis. Vnde materia uno modo capit ut eſt altera pars compoſiti. quemadmodum dicimus, quod ens phyſicum, ſeu naturale componitur ex materia & forma: & de illa nõ loquitur philoſophus duodecimo mathemathicę: quia per iſtam materiam nõ eſt pluralitas eiuſdem rationis. ut alias uiſum eſt in ſcđo libro. Nec illa quæ differunt numero, differunt per iſtam materiam, ut eſt pars totius compoſiti.

Materia multis modis capitur ab Ariſt.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quandocunque in aliquo loco nos inuenimus, quòd materia eſt principium diſtinctionum illorum, quæ ſunt eiuſdem rationis, nunquam capitur materia, prout eſt pars phyſicalis. Alio modo capitur materia pro contrahente intrinſece naturam communicabilẽ, ad eſſe incommunicabile: ſicut eſt differentia indiuidualis, & tunc pono talem propoſitionem, quod materialia, quæ numero differunt, differunt per materiam, capiendo pro differẽtia indiuiduali.

Materia ex qua non rō pluralitatis naturalis in eadem natura

Ex quo ſequitur corollariũ, quòd ſi inuenimus in aliquo loco philoſophi, quòd materia eſt principium indiuiduationis, debet capi materia pro differentia indiuiduali, per quam differentiam indiuidualem, illa materialia, quæ ſunt eiuſdẽ rationis, differunt adinuicem, ut duo lapides, differunt per differentiam indiuidualem.

VLTERIVS dicit doctor, quòd forma capitur dupliciter. Vno modo pro altera parte compoſiti, quæ informat ipſam materiam, ſicut dicimus, quòd ens naturale componitur ex materia, & forma. Secũdo capitur forma pro ipſa natura, uel quidditate, & ſic omne, quod eſt de ſe communicabile pluribus. uocatur forma, ut humanitas, aut eſſentia diuina.

Forma dupliciter.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quando inuenimus in textu Ariſtotelis, quòd forma eſt de diffinitione ſpeciei, capitur forma pro quidditate, ſeu natura: ſic capitur, quando dicitur, ꝙ ſpecies differunt ſicut formæ .i. ſicut naturæ, quæ ſũt communicabiles.

Vlterius dicit doctor, quòd duplex eſt determinans: quoddam eſt intrinſecum ſicut differentiæ, & modi intrinſeci: quędam uero eſt præſuppoſitum. Vnde eſt ibi notandum, quod aliquid determinatur intrinſece, tribus modis. Vno modo ꝑ differentiam ſuam. Secundo per modum intrinſecum, ſicut ẽ infinitum, finitum, reſpectu entis. Tertio ſeipſo, & non per differentiam, nec per modum intrinſecum. Exemplum in diuinis, eſſentia diuina eſt hæc ſeipſa Contra. Eſſentia diuina ẽ hæc per paternitatem, aut filiationem, ergo malè dicis.

Pro iſto argumento eſt notandum, quod omnia quæ ſunt in diuinis, exiſtunt ipſa eſſentia diuina, & ſunt hæc ipſa eſſentia propter identitatem quam habent cum eſſentia. Tunc pono aliam propoſitionem, de mente philoſophi ſui, ꝙ omnia quæ ſunt in diuinis. ut primum mouens, & intelligentiæ, ſunt de ſe hæc & non per aliquod contrahens.

Diuina ſunt ſeipſis hæc. & omnes intelligentiæ præter primam ſecundum Ariſt.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd nunquam philoſophus noluit dicere, quòd aliquid in diuinis eſſet hoc per materiã, qualitercunque materia capiatur. Vnde eſt mens doctoris, ꝙ ſicut iſta eſt per ſe primo, eſſentia exiſtit, ita hæc eſt per ſe primo, eſſentia eſt hæc. Eſt notandum, quod mens philoſophi fuit, quòd in materialibus, quæ ſunt plura numero eiuſdem rationis, ſunt hæc per materiam, ideſt per differentiam indiuidualem. Dico ulterius, quòd mens doctoris noſtri eſt cõtra philoſophum, quòd intelligentiæ ſiu angeli, quæ ſunt plura numero eiuſdem rationis, ſunt hæc per ſuas differentias indiuiduales, ſicut fuit alias adductum contra S. Tho.

Ex quo ſequitur, quod quandocunque in aliqua argumentatione, philoſophus ex materia arguit diſtinctionem numeralem, uel pluralitatem, ſemper capit materiam pro differentia indiuiduali. Alio modo capitur determinans, ſiue contrahens pro illo quod præſupponitur a contracto, ideſt a determinato: doctor dat exemplum, albedo quæ communiter in corpore determinatur a corpore quo recipitur. Vnde dicit doctor, quòd ſi eſſent tantum tria corpora, & tres albedines illæ determinarentur per illa tria corpora.

Determinans qđ præſupponitur.

EST notandum circa textum, quòd multi Thomiſtæ, & antiqui, errauerunt in illo textu, quia uoluerunt dicere, ꝙ ſubiectum determinat accidens ad eſſe hoc, & unum numero. dicebat enim, quòd albedo illius parietis, erat hæc, & unà numero per parietem, per ſuum ſubiectum, iſtud non eſt uerum. unde albedo, & quodlibet accidens, prius natura eſt hoc & unum numero, quàm informet ſuum ſubiectum. & hoc ꝑ ſuam differentiam indiuidualem.

Error multorũ de rōne qua accidẽtia ſunt indiuidua

Ex omnibus iſtis infert doctor talem propoſitionem, de mẽte philoſophi eſt, quod in diuinis, nullum eſt contrahens aliquo iſtorum modorum. Primo notum eſt, quòd non eſt contrahẽs, capiendo contrahens pro illo, quod præſupponit a contracto Secundo, non eſt ibi contrahens capiendo contrahens pro contrahente intrinſeco, ſeu pro differentia indiuiduali. quod probat doctor, quia ſi in diuinis eſſent talia contrahentia intrinſeca, uel primo contraherent, per aliqua quæ ſunt alterius rationis, aut eiuſdem rationis, ſed nullum põt dici, quia non eſt maior ratio de uno, quàm de altero, ergo

ibi

ibi non ſunt ponenda talia contrahentia: ergo videtur eſſe mens Ariſtotelis, quòd in diuinis non poſſunt eſſe plura alterius rationis, aut eiuſdem.

¶ Sed inquirendum qualiter, &c.]

De quod quid eſt, quo ſe habeat in diuinis, & in materialib. & quid ſignificetur.

Doctor conſequenter quærit per vnum textum Ariſtotelis. Vtrum quod quid eſt, eodé modo ſe habeat in diuinis, & materialibus, ad id cuius eſt.

Pro iſto textu notandum eſt, ꝙ per quod quid eſt intelligimus naturam ſeu quidditatem alicuius: ſed per cuius eſt intelligimus habés talem naturam vt humanitatem habens, eſt. cuius eſt humanitas, & habens diuinitatem cuius eſt diuinitas. Vnde ponitur talis propoſitio de méte Ariſtotelis, quod quid eſt, & cuius eſt, in diuinis ſunt idem penitus. Dicit enim, quòd primus mouens eſt hic, ſeipſo, & non per aliquid aliud. Sed in materialibus, quod quid eſt, non eſt idem cum eo cuius eſt: & ró huius eſt, quia in materialibus, qđ quid eſt, nó eſt hoc ſeipſo, ſed per aliud contrahens, puta per differentiá indiuidualé, vt humanitas non eſt hæc ſeipſa, ſed per ſuá differétiá. Idem dicebat quod quid eſt in materialibus non eſt idé cú eo cuius eſt.

De tertio articulo. Conſequenter doctor noſter in iſto tertio articulo, vult mouere egregia dubia, & primo facit argumentum quòd productiones in Diuinis, ſunt eiuſdem rationis, puta pater filius & ſpiritusſanctus, & formatur ſic argumentum. Omnes illæ productiones ſunt eiuſdem rationis, quarum fundamétum, & terminus ſunt eiuſdem rationis: ſeu quarum productionum principium formale, & terminus formalis ſunt eiuſdem rationis, ſed ſic eſt quòd productiones in diuinis habent principium formale ſiue fundamétum terminum eiuſdé rationis: ergo productiones in diuinis ſunt eiuſdem rationis. maior patet probatur minor, quia eſſentia eſt principium formale productionis filij, & terminus formalis: ſimiliter eſt eſſentia eodem modo reſpectu productionis ſpiritusſancti. Vnde notandum eſt, ꝙ quando filius generatur, eſſentia diuina accipit eſſe in filio tanquam terminus formalis. Similiter quando ſpiritusſanctus producitur, quod probat per duos doctores. primo per Hylarium. Dicit enim Hilarius quòd filius nihil habet niſi natum, ideſt quod accipit eſſe per generationem, & ſpiritusſanctus nihil habet niſi quòd accipit eſſe per ſpirationem hæc etiam dicit Aug. quòd generatio præſtat eſſentiam diuiná filio, ſcilicet & ſpiritui ſancto ſpiratio. videtur ergo quòd in omnibus iſtis, eſſentia diuina ſit terminus formalis. Eſt ibi parua difficultas per hoc quòd dicit Hilarius, quòd nihil eſt in filio niſi natum: ergo eſſentia diuina erit nata quæ eſt in filio, quod eſt falſum, ſed debet intelligi quòd nihil eſt in filio niſi natum, ideſt niſi quod naſcendo accipit.

Sco. Mouet, & ſoluit no tab. Dub. in 3. art.

¶ Ex hac probatur alia &c.

Ex iſto probatur alia pars minoris in qua dicitur quòd productione habent principium formale eiuſdem rationis quia eſſentia diuina eſt principium formale iſtarum productionú, & formatur ſic. Si eſſentia diuina non eſſet principium formale iſtarum productionum tunc terminus formalis productionis præcederet principium formale iſtarum productionum, quod probo, quia terminus formalis eſt eſſentia: ergo ſi principium formale non eſſet eſſentia diuina, illud eſſet poſterius ipſa eſſentia diuina, quod probo, quia dictum eſt in prima quæſtione quòd prima entitas in diuinis, eſt eſſentia diuina: igitur ſi principium formale non eſſet eſſentia diuina, terminus formalis præcederet principium formale. Item producens & productum in diuinis aſſimilatur, & non niſi per principium formale, & illud non eſt niſi eſſentia diuina: igitur eſſentia diuina erit principium formale.

¶ Secundo contra concluſionem, &c.]

Inſtat cõtra concl. ſuam.

Doctor in iſto argumento vult probare, quòd poſſunt eſſe plures productiones eiuſdem rationis, & ſic formatur argumentum. Filius põt producere vnum filiú ſicut pater: igitur erunt plures filij in diuinis, & per conſequens plures productiones eiuſdem rationis, antecedens probat doctor noſter habés principium formale producendi aliquid poteſt producere, ſed filius habet principium formale producédi ſicut pater quia principium formale producendi filium, eſt memoria ſed filius habet memoriam, puta intellectum cum eſſentia diuina: igitur poterit producere ſicut pater.

Pro declaratione illius argumenti ponit doctor duas ſolutiones, quæ quaſi in idem conueniunt. pro prima ſolutione quę incipit ibi, ad ſecundum, &c. ponuntur aliquæ egregiæ propoſitiones. Prima duplex eſt principiú formale producédi, quoddam eſt quod habet actum productiuum ſeu productionem ſibi adæquatam: & de tali pono talem propoſitionem. quando eſt aliquod principium habens actum productiuum, ſeu productionem, ſibi adæquatam vbicunque ponatur non poteſt habere alium actum productiuum, cuius ratio eſt, quia dicit Scotus, productionem adæquari principio, nihil aliud eſt quàm eſſe vnam, ſicut principium eſt vnum.

Sol. prima. Principium formale producendi duplex.

Tunc ponit doctor talem propoſitioné, &c. Memoria in patre, habet productioné, ſeu actú productiuum ſibi adæquatum, ideo vbicunque ponatur, & qualitercunque ponatur, nú quàm habebit alium actum producendi, dat exemplú doctor. ſi calor in igne habeat actum calefaciédi ſibi adæquatum vbicunque ponatur ille calor non habebit alium actum calefaciédi. ibi ponit doctor egregium dictum in philoſophia dicens, ꝙ qualitas exiſtens in ſubiecto licet poſſit agere in aliud ſubiectum ſi non habeat actum adæquatum, tamen in illo ſubiecto, in quo eſt, non põt agere. Et per hoc ſoluitur qõ, quare eſt ꝙ caliditas quam homo habet in manu, non calefacit totam illá manum. Soluit doctor, ꝙ qualitas exiſtens in ſubiecto, nó agit in illo ſubiecto in quo eſt, oportet enim agentia eſſe debité approximata paſſo, quod non eſt in propoſito. Tunc ponit doctor talem propoſitionem, filius in diuinis, habet memoriam ſicut pater, tamen in filio nõ eſt principium producendi, quia in patre habet actum ſibi adæquatum. Dices non eſt aliqua ratio quare ille actus producédi, ſeu illa productio actiua, ſeu generatio, vt paternitas, ſit actus adæquatus in patre? Reſpõdet Scotus ꝙ imnio, & ró eſt, quia iſta productio actiua, ſeu generatio, aut paternitas eſt de ſe hęc, & quia eſt de ſe hęc, adęquat ex ſe ipſi memoriæ in patre. Et ponit doctor iſtam egregiá regulam, quæcunque ſunt in diuinis, quæ non præſupponunt diſtinctionem alterius rationis, ſunt de ſe hęc, ſed productio actiua eſt huiuſmodi, idem eſt de ſe hæc. & propter hoc adæquatur memoria in patre. Vnde iſta eſt in primo modo dicédi per ſe, paternitas, eſt hæc: eſſentia diuina eſt hæc.

Dictũ notabile in philoſophia.

Filius in diuinis nõ põt gignere filiũ, & quare.

Reg. Scoti.

Eſt notandum, ꝙ maior doctoris debet ſic intelligi habens principium formale producendi aliquid, & nó habens in alio productionem ſibi adæquatá, põt producere aliquid. & ideo quia principiú formale in diuinis, habet productioné adæquatam in patre. Ideo filius non poteſt producere alium filium.

¶ Ad eandem rationem, &c.]

Solutio. 2.

Conſequéter Scotus ſoluit iſtam rationem, & redit in idé. puta ſuppoſitum habens formam producendi aliquid, poteſt per illam producere, niſi in alio habeat productioné ſibi adæquatá. Soluit conſequenter doctor qõné, quare memoria habet productioné in patre ſibi adæquatam. Reſpõdet doctor ꝙ productio talis de ſe eſt hæc, & non per aliud, nec per negationem ſicut dicebat Hénricus de Gandauo, qui dicebat quòd negatio, eſt initium indiuiduationis, ſicut viſum eſt in ſecundo.

¶ Quantum ad rationem, &c.]

Conſequenter doctor vult ſoluere probationem minoris, quæ erat talis: memoria perfecta eſt principium dicédi, ſeu generandi filius habet memoriam, &c. igitur habet principium perfectum. Tunc nota hic, quòd totus iſte textus ſequens, eſt ad ſoluendum iſtud dubium, vtrum habés principium formale producédi aliquid: poſſit producere illud, & ponit doctor egregias propoſitiones. Prima. Nunquam aliquod ſuppoſitum poteſt agere per aliquam formam, niſi habeat illam formam ſecundum quod nata eſt haberi.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi Petrus haberet caliditatem in burſa ſua per aſſiſtentiam, & nó per inhęrentiam, vtrum calefaceret per illam? reſpondetur quod non, quia nõ habet illam, ſecundum quod nata eſt haberi, quia nata eſt haberi per inhærentiam, & non ſolum per aſſiſtentiá. ideo ſi non habet per inhærentiam, per eam non aget: vel ſi haberet albedinem clauſam in burſa, non diceretur per illam eſſe albus, vel habere albedinem, quia non eſt ille modus habendi perfectus, quia albedo nata eſt haberi vt forma informans. Ex quo ſequitur quod ſi in intellectu meo eſſet ſpecies Petri præſens per aſſiſtentiam tantum, intellectus meus non poſſet per illam cauſare notitiam Petri. Nota tamé quòd Scotus in tertio videtur dicere oppoſitum, ſed quicquid dicatur ibi, tamen in primo, & in ſecundo ſtandum eſt hic, pro reſolutione.

Not. pro intelligentia mẽ Sco.

Conſequenter doctor noſter intrat grámaticam, & primo ponit talem regulam grámaticalem. Qñ terminus importans principiú agendi, ſeu potétiam, adiungitur cú gerundio quod importat actum agendi tunc denotatur, ꝙ de quocunque dicitur, vel in quocunq; inuenit, inuenitur ſub ratione agendi. exéplum. vt filius eſt principium agendi, vtrum hęc ſit vera, vel falſa? Dico ꝙ eſt falſa. Tunc adducatur probatio minoris. Memoria eſt principium perfectum dicédi, filius habet memoriá: igitur habet principium perfectú dicendi, nõ valet conſequétia.

Reg Scoti Grámaticalis.

Ex omnibus iſtis, ponit doctor regulas logicales, & dicit, ꝙ

in iſta probatione minoris ſunt tres fallaciæ, ſcilicet fallacia amphibologiæ, fallacia figure dictionis, & fallacia conſequentis. Primo eſt fallacia amphibologiæ, quia principium dicendi, aliter ſumitur in maiore, quàm in cóclusione. Nam in maiore capitur, ubi dicit habitudinem ad principium formale, in concluſione autem ut dicit habitudinem ad ſuppoſitum. Secundo eſt fallacia figuræ dictionis. Nam propter conueniétiam quam habet actus importatus per gerundiuum in maiore, & concluſione ad principium formale, nolo inferre talem habitudinem ad ſuppoſitum, & ſic commutatur quale quid, in hoc aliquid. Tertio eſt fallacia conſequentis, quia in maiori denotatur actus dicendi importatus per gerundium, de aliquo in uniuerſali, & in cóclusione denotatur de aliquo ſuppoſito. & non ſequitur, actus eſt per hoc principium: ergo actus eſt ſuppoſiti. Ideo uidatur æquiualenter arguere a ſuperiori, ad inferius, ſicut dicendo animal currit, ergo homo currit.

Tantvm contra illam propoſitionem, quòd prima pluralitas finita &c. Doctor impugnat unum, quod eſt dictum ab omnibus theologis, ſcilicet, quòd prima pluralitas finita, eſt aliquorum alterius rationis, & formatur ſic ratio, diſtinctio minor ſemper eſt magis proxima unitati, quàm diſtinctio maior, ſed diſtinctio rationis, eſt minor, quàm diſtinctio realis: ergo illa erit magis proxima unitati, ideſt eſſentiæ diuinæ, quàm diſtinctio realis, & per conſequens procedit diſtinctionem realem.

Soluit arg. Prop. & diſtinctiones.

¶Ad tertium dicitur, &c.]

Pro ſolutione iſtius ponit doctor aliquas propoſitiones, & aliquas diſtinctiones. Prima propoſitio. Prima diſtinctio, eſt diſtinctio realis, quia talis diſtinctio, eſt inter perſonas trinitatis. Secunda propoſitio. Prima diſtinctio, eſt neceſſario alterius rationis, quæ eſt inter perſonas trinitatis, & diuinas productiones, quæ productiones, ſunt alterius rationis. Tertia propoſitio. Prima diſtinctio, eſt neceſſario finita. quod probat, quia talis prima diſtinctio, non eſt aliquorum eiuſdem rationis, quia talis ſupponit diſtinctionem alterius rationis, per quam determinatur ad certam pluralitatem, ut uiſum eſt in ſecūdo articulo. Iſtis propoſitionibus poſitis, ponuntur aliquæ diſtinctiones. Prima duplex eſt diſtinctio, ſcilicet maior, & minor. unde diſtinctio minor iterum eſt duplex, ſcilicet intenſiue, & extenſiuè. Diſtinctio minor intenſiuè, illa eſt cuius extrema minus differunt. Exemplum, ut diſtinctio inter albedinem, & rubedinem, eſt minor diſtinctio intenſiuè, quàm diſtinctio inter albedinem, & nigredinem. Tunc ponitur talis propoſitio de iſta diſtinctione minori intenſiue, non loquitur doctor in argumento. Alia eſt diſtinctio minor extenſiue, & eſt illa cuius ſunt pauciora diſtincta ſicut diſtinctio dualitatis, eſt minor extenſiuè, quàm numeri quaternarii. Tunc ponitur talis propoſitio. Iſta diſtinctio minor extenſiuè, eſt proxima unitati, ideſt eſſentiæ diuinæ, quia ibi ſunt tantum duæ productiones alterius rationis, & non poteſt eſſe minor pluralitas, dualitate. Ideo quando arguebas. Minor diſtinctio, eſt magis proxima unitati. Dico quòd uerum eſt diſtinctio minor extenſiue, quia diſtinctio duarum productionum alterius rationis, eſt maxima proxima unitati.

Diſtinctiones quedā de diſtinct. Diſtinctio dicitur maior, uel minor dupliciter.

Diſt. minor intenſiue duplex.

Dicit ulterius doctor, quòd diſtinctio minor intenſiuè, eſt duplex. Quædam eſt quæ attenditur ex parte modi diſtinctionis. Alia eſt quæ attenditur penes extrema. Vnde dicunt logici, quòd triplex eſt diſtinctio numeralis generica, & ſpecifica, minor eſt diſtinctio numeralis, poſt eam ſpecifica, & poſt generica. Sed diſtinctio minor intenſiuè quo ad extrema, eſt cuius extrema minus opponuntur. Dat exemplum doctor de genere, & ſpecie. Vnde genus, & ſpecies, magis opponuntur in ratione intentionis, quàm Sortes, & Plato, quia genus, & ſpecies differunt ſpecie: Sortes autem & Plato differunt ſolū numero. Dico tamen, quòd genus, & ſpecies minus opponuntur quo ad intentionem inter ſe, quàm Sortes & Plato, quia idem poteſt dici genus, & ſpecies, reſpectu diuerſorum. Sed idem non poteſt dici Sortes, & Plato, iſta diſtinctio, non applicatur in diuinis, licet poſſet applicari, duæ ibi ſunt productiones. tamen poſſunt eidem conuenire, quia pater producit filium, & cum filio producit ſpiritumſanctum.

2 arg. contra eandē prop. Soluit arg.

¶Secundo quia a Deo poſſent, &c.]

Secundo arguit doctor. Deus immediate poteſt creare plura aliqua eiuſdem rationis: ergo uidetur, quòd diſtinctio aliquorum eiuſdem rationis, poterit eſſe prima, & quòd pluralitas aliquorum eiuſdem rationis, poterit eſſe prima, & immediata unitati. Reſpondet Scotus per aliquas propoſitiones ibi per hoc patet ad aliud de pluralitate, &c. Prima propoſitio, uerum eſt, quòd Deus poteſt producere aliqua eiuſdem rationis, ſicut duos homines. Secunda propoſitio. Nulla natura creata plurificabilis pluribus, quantum eſt de ſe, eſt determinata ad aliquam certam pluralitatem, ſic quòd quantum eſt de ſe, non poterit plurificari in tot, quin poſſit in plura. Ex quo ſequitur, quòd Deus non poteſt tot homines producere quin plures, quia humanitas non poteſt in tot plurificari, quin poſſit in plures. Sed dices, tu dicis, quòd non poſſunt eſſe tot homines, quin Deus poſſit plures producere, uerum eſt, eſt etiam opinio doctoris noſtri, licet uideatur oppoſitum dicere in ſecundo, ubi dicit, quòd non eſt poſſibilis dari numerus infinitus. Et ibi dicit, quod non poſſunt eſſe tot homines, quin plures, & iſte tractus eſt tenendus de mente doctoris. Et ſi dicas, unde uenit, quòd eſt certus numerus hominum, & unde uenit certa multitudo? Reſpondet doctor, quòd hoc præciſe uenit ex uoluntate diuina, quæ non uult plures homines producere, licet tamen poſſet.

In quocunque numero dētur homines poſſunt plures dari.

Ex iſtis ſequitur, quòd differentia eſt inter communicabile, & plurificabile. Nam eſſentia diuina communicatur, tamen impoſſibile eſt, quòd plurificetur. unde natura creata ut humanitas, ſemper plurificatur.

Differentia inter cōmunicabile, & plurificabile.

Ad formam quando arguitur. Deus poteſt producere plura eiuſdem rationis. concedo: ergo prima diſtinctio poteſt eſſe aliquorum eiuſdem rationis. nego conſequentiam, quia talis præſupponit diſtinctionem alterius rationis.

¶Ad primum triplex eſt uia reſpondendi, &c.]

Soluitur 1. prin. tripliciter. 1. Sol Henr.

Et conſequenter doctor uult ſoluere primum argumentū in quo ſic arguebat. Illæ productiones ſunt eiuſdem rationis, quando principium formale, & terminus ſunt eiuſdem rationis. Doctor noſter dat tres ſolutiones. Primo adducit Henricum de Gandauo, & ſua ſolutio ſtat in una negatione. dicit enim, quòd eſſentia diuina non eſt principium formale, nec terminus formalis, niſi ut determinatur per determinantia, & diſtinctiua, ut paternitatem, aut filiationem. Ideo negat minorem argumenti, in qua dicebatur, quòd eſſentia ē principium formale, & terminus formalis, & dicit Henricus, quòd non niſi ut determinatur per reſpectus, ſeu per illa determinantia.

Arg. Sco. cōtra Henr.

Contra hoc facit Scotus conſequenter hic duas rationes. Prima ſic formatur. Si oporteret eſſentiam diuinam determinari ad illos reſpectus, ſequeretur, quòd ibi eſſet proceſſus in infinitum. probatur, quia ſi quæram a te, per quid eſſentia determinatur ad illos reſpectus. Si dicas per aliquos alios reſpectus, quæram iterum per quid determinatur ad illos reſpectus, cum ipſa ſit ſemper indifferens ad illa. Item ſi dicas, quòd eſſentia diuina determinatur ad paternitatem, tunc idem determinabit ſe pater. Pater eſt determinatus per te ad paternitatem, & per aliquid: ergo per paternitatem, uel tu pones proceſſum in infinitum, quod eſt inconueniens.

Eſt hic dubium. Nonne quando conſtituitur pater per eſſentiam, & paternitatem, paternitas determinat eſſentiam diuinam, quia ut dictum eſt, de ſe eſt hæc, & omnia quæ ſunt in diuinis, de ſe ſunt hæc.

¶Secundo diceratur, &c.]

Conſequenter ponit doctor aliam ſolutionem Henrici, & ſtat in una negatione, & in aliquibus propoſitionibus, quando ſic arguitur, illæ productiones ſunt eiuſdem rationis, quādo principium formale, & terminus ſunt eiuſdem rationis, dicit quòd uerum eſt in creaturis, ſed non in diuinis, & dat rationem, quia in diuinis tale principium eſt illimitatum, in creaturis autem eſt limitatum, ſic uidelicet, quòd ſi ſit productio eiuſdem rationis, producens, & productum erunt eiuſdē rationis, in diuinis, producens, & productum, ſunt illimitata, exemplum primi. ut ignis producens alium ignem. Si autem productio ſit alterius rationis, producens eſt æquiuocū, ſed nullum tale poteſt reperiri in diuinis. Tunc ponit aliquas propoſitiones, quæ iam poſitæ fuerunt, puta de pluralitate in diuinis, quomodo ipſa eſt finita, & neceſſario finita, prima, & alterius rationis.

¶Sed contra hoc arguitur, &c.]

Soluit 3. & finaliter argum. princ.

Tertio modo conceditur minor. Conſequenter, & finaliter doctor ſoluit argumenta, & ponit aliquas egregias propoſitiones. Prima propoſitio. Eſſentia diuina non eſt principium formale totale, iſtarum productionum, patet. memoria eſt principium formale totale, quæ comprehendit eſſentiam, & intellectum, propterea, propriè eſſentia diuina non eſt totalis terminus iſtarum productionum, quod patet. Nam filius eſt terminus totalis primæ productionis, qui cóplectitur eſſentiam diuinam, & forte notioné Similiter ſpi-

Quod ſit principiū formale productionum, declaratur.

ſi-

ritusſanctus eſt terminos totalis ſecundæ productionis, qui complectitur aſſeotiam diuinam, & amorem. Tunc ad formam quando arguabas. Eſſentia diuioa eſt principiū formale, & termioos formalis iſtarū productionum: diſtinguo, aut principium totale otriuſque productionis, ut ſic oego: aut principium pattiale, & terminus formalis partiales, ſic concedo. Dices in productione ſpiritusſancti quid erit principium formale totale? reſpoudet. uoluotas, cum eſſaotia diuina.

Eſt adhuc ibi notandum, quòd eſſentia diuioa, realiter idẽtificatur cum quolibet, quod eſt io diuinis. Dico ulterius. Si to quætas, intellectus, & aſſantia diuina, faciuot totale principium produceodi filium, quod illorum eſt principalius? Reſpondet doctor, quòd nullum illorum aſt principalius alio nec minus requiſitum alio, nec quaſi per accidens reſpectu alterius, ſed ſunt duo, quæ ſic ſe habent, quòd faciunt totale principium. ideo non aſt ibi quærendum, quod illorum eſt priocipalius. Dicit ulterius, quòd quando aſſentia dinioa, eſt principium alicuius, quodcuoque ſit, aſſentia non eſt principium niſi io ratione potentiæ, & hoc eſt quod dicit doctor in quarto. Vtrum eſſentia animæ beatificatur, uel ſolum in rationæ poteotiæ?

Intellectus diuinus, & eſſentia quo ſe habent in rōne principij formalis filij.

Reſpondendum eſt, quòd in ratione potentiarum, quia potentia beatificatur. Ideo etiam anima beatificatur per actus ſuarum poteotiarum, dominus Occham facit ibi uoum argumantum, probando contra doctorem, quod eſſentia non ſit termious formalis, & arguit ſic. Terminus formalis eſt qui accipit eſſe per productionem, eſſentia diuina non accipit eſſa par productionem: ergo eſſentia non eſt sermiuus formalis. Dices, qoòd noo oportet, quòd serminus formalis accipiat eſſe per productionem. Coosra. Nullibi inuenitur oppoſitum, immo omnes doctores oocauerunt principium formale, ooo quòd ſit forma, ſed quia io productione, accipit eſſe, ſed eſſentia nullo modo accipit eſſe: ergo non pōt dici principium formale. Reſpondetur ad argomentum Occhã, quòd de ratiooe termini formalis, non eſt quòd ſimpliciter accipiat aſſe, ſed ſufficit, quòd acciptat eſſe, uel quòd alicui communicatur, ſed eſſentia diuina non accipis eſſe, sameo communicatur filio eſſe, eſt quæſtio, quis terminus eſt filiatio in productiooa filii? quæſtio ſecuoda, utrum iſtæ poſſint ſimul ſtare, quòd relatio os comparata ad oppoſitum ſit res, & cōparata ad eſſentiam ſis relatio sautum.

Arguit Occham cōtra Sco.

Soluitur argum.

QVAESTIO TERTIA.

De relationibus in diuinis agit.

POatqvam doctor noſter tractauit duas qoæſtiooes de productionibus, uult tractare pulcherrimam quæſtionem de ralatiooibus, quæ relationes inueniuntur io diuinis.

Pro declaratione aſt notandum, quòd duplices inueniuntur relationes in diuinis. Quædam relationes reales originis, quædam relationas seales communoas. Vnde selatio originis, eſt relatio productionis, ſicut paternitas, filiatio, ſpiratio. Ea quo ſequitur, quod ſi quis quærat, quot ſunt relationes seales non communoes io diuinis? raſpondetur, quòd ſunt quatuor, ſcilicet geoeratio actiua, quæ eſt paternitas: generatio paſſiua, quæ eſt idem, qoòd filiatio: ſpiratio actiua, qua ſpiritus ſanctus ſpiratur, & ſpiratio paſſiua. aliæ ſuot omnes communes io diuinis. ut ſunt illæ, quæ da tribus perſonis dicũtur ſicut ſunt, æqualitas, ſimilitudo, ut pater aſt æqualis filio, & filius patri. Ex quo ſequitur, quòd licet ſpiratio actiua dicatur de patre & filio, tamen non eſt selatio communis, quia plus requiritur ad hoc, qoòd ſit communis, pora, quòd de tribus dicatur. Et eſt ibi dubium, utrum ſpiratio actiua, dicatur de patse, & filio, copulatim, uel diuiſim: ſcilicet utrum debeamus ſolum concedere iſtam, pater, & filius, ſpirant, aut illam pater ſpirat, & filius, ſpirat. Reſpondetur, qoòd illa cooceditur, uel eſt couaedenda, pater & filius ſpirant, de copolato ſubiecto, ſed iſta copulatiua, pater ſpirat, & filius ſpirat, nō eſt concedenda abſolute, ſed beoe, pater ſpirat partialiter, & filius ſpiras partialiter, dat eacmplom da duobus portaotibus lapidem, quorum oullus poſſet portare lapidem, tunc hæc ē falſa, Petrus portat lapidem: ſimiliter iſta, Sortes portat lapidem, ſed iſta eſt uera Petrus portat lapidem partialitar.

In diuinis ſunt duplices relationes.

Quid relatio originis.

Spiratio actiua nō eſt relatio cōis.

Notaodum eſt ulterius, quòd aſt ibi quæſtio noſtra, otrum selatio originis, ſicut paternitas, comparata ad eſſentiam diuinam poſſit dici res, uel ratio tantum, & comparata ad ſuũ oppoſitum, puta ad filiationem, poſſit dici res. Vnde eſt ibi notandum, quòd antiqui doctores, propter identitatem realem quam habet paternitas cum aſſentia, neſciebaot qualitat nocare deberent paternitatem.

¶Hec tria ſunt uidenda, &c.]

Pro declaratiooe quæſtioois doctor noſtar uult eſſa lōgus, quia uult declarara terminos, & primo uult declarare illum tarminum res, & dicit Scotus, quod res, poteſt capi trib. modis, ſcilicet communiſſimè, communiter, & propriè. Vnde dicit doctor, quòd res communiſſimè eſt omne illud, quod oon eſt oihil, declaras doctor iſtum terminum, nihil, & dicit, quod nihil capitur dupliciter. unò modo, nihil, aſt illud quod nullum eſſe potaſt habere, nec eatra animam, nec in anima, & ſic idem aſt quod ans impoſſibile. Vnde impoſſibile, nullum eſſa poteſt habere, nec eſſe reale, oec cogoitum: immo implicas, quòd impoſſibile cognoſcatur. & ſi dicas impoſſibile poteſt imaginari: ergo aliquo modo cognoſci. igitur habebit eſſa aliquod ſaltem cognitum. Reſpondetur breuiter ad iſtud, quod impoſſibile cogooſci, potaſt dupliciter intelligi, ono modo, quòd cognoſcatur taoquam unum cognoſcibile, & ſic eſt falſum. alio modo, quòd cognoſcatur tanquam aliqua impoſſibilia ad inuicem, & ſic concado. alio modo capitur oihil, ut oppooitur illi quod noo poteſt habere eſſe eatra animam: tameo poteſt habere unum terminum tanquam uuum per ſe cognoſcibile, & ſic ſoluitur quæſtio. utrum ſecundæ intētiooes ſint nihil: Dico quòd oihil, ut nihil opponitur enti, quod poteſt habere aſſe extra animam. Dico tameo, quòd oō ſuot oihil, ot nihil opponitur ad per ſe cognoſcibile. cuius ratio eſt, quia intentiones logicales licet oon poſſunt habere eſſe extra animam, tamen poſſunt habere aſſe io intellectu conſidarante. Et ibi notat Scotus duo, ſcilicet quòd ſecundæ intentiones habent eſſe cognitum, ut cognoſcuntur tanquā per ſe cognoſcibilia, uult habere ſecundo Scotus, quòd habens eſſa per intellectum conſiderantem, quod oihil aliud eſt, quàm quod ſecundæ intentiones ſolum durent quamdiu cooſideratio per quam cauſantur durat.

Res capitur trib. modis.

Nihil dupliciter.

Impoſſibile cognoſci, pōt dupliciter intelligi.

Qvaerit ultra doctor noſter, utrum poſſit coocedi, quod ſecundæ iotentiones ſuot res, & poteſt dici, quod ſic, quia illud nomeo res poteſt extendi ad omne conceptibile, ſiue tale cōceptibile poſſit habere eſſe extra animam, ſiue oon. Ibi notãdum eſt, an res dicatur uniuocè, uel analogicè, de ente extra animam, & de ſecundis intentionibus. Dico tamen, quòd melius eſt dicere, quòd ſecundæ intentionas ſuot res, aut entia rationis.

Secundæ intētiones ſūt res rōnis.

Dicit ultra Scotus, quòd eſt differentia intar intentiones logicales, & relationes rationis, quia relatio rationis io plus ſe habet. Nam omnis intentio logicalis eſt relatio rationis, ſed oon è contra. ut patet de obligatiooe ad pœnam æternam poſt peccatum: quia qoando quis peccat, uel peccauit, ordinatur ad pœnam æternam. Vnde iſta obligatio ad pœnã æternam noo aſt niſi relatio rationis, cauſa per actum uoluntatis Dei uolentis iſtum ad hoc obligari, & talis eſt obligatio paſſiua. Et ſic patet, quod res communiſſime capta, ſe extendit ad omne conceptibile, ſiue tale poſſit habere eſſa extra animam, ſiue non.

Alio modo capitur res communitar, pro omni illo, quod poteſt habere uerum eſſe reale, & non ſolum per intellectum conſiderantem, & ſic patet, qoòd ralationes originis, poſſunt dici res duobus modis, ſcilicet communiſſimè, & cōmuniter.

Res cōiter.

Tertio modo capitur res ſtrictè, ſiue propriè, & in iſto modo diuerſificati ſunt philoſophi antiqui. uode dixerunt, quod res propriè dicitur de ente abſoluto, puta de ſubſtantia, qualitate, & quantitate, quia ſolum illa ſuot entia abſoluta, & iſti non uocauerunt relatiooes res, ſed proprietates rarum. Fuit enim dubium ab Auicenna: otrum res dicatur de decẽ generibus, puta de ente abſoluto, & reſpectiuo. Et dicit doctor ad iſtud, quòd quæſtio Auicennæ erat ſolum de terminis, puta otrum ens dicatur de iſtis decem uocibus, puta de ſubſtantia, qualitate, & quantitata, & cætera. Notum eſt, quod iſta uocabula, ſuot alia, & alia, apud alios, & alios homines, ut dicit propoſitio maior. Coocepsus omnium, ſuot idem, apud omnas homioes, & omnes percipiuot de omnibus rebus habere conceptum unum. Ea quo uult ioferre doctor, quòd res dicitur uniuocè da omnibus prædicamentis, licet hic ſit parum curandum.

Res ſtrictè.

Alio modo capiunt philoſophi rem propriiſſima, puta pro ente per ſe exiſtente: puta pro ſubſtaotia. Et dixeruot, qoòd accideotia noo ſunt res iſto modo, quia non ſunt entia, per ſe exiſtentia. ſunt tamen aliquid rei. ideſt aliqua ſunt, quæ

Res propriiſsimè.

ſunt in ſubſtantia.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ accidentia nõ ſunt entia, niſi ſicut logici dicunt, non ſcibile ſcibile, & non ens ens. Vnde logici uocant propoſitionem falſam, non ſcibilem ſimpliciter. ideo dicit Ariſtoteles, quòd non eſt, non ſcitur ſimpliciter, tamen poteſt ſciri ſecundum quid.

DICIT ulterius, quòd ens dicitur de entibus, ſicut ſanum de ſanis. Ex iſtis ergo reſtat reſpondere ad quæſtionem: utrum relationes originis ſint res. Reſpondet Scotus, quòd omnes relationes originis ſunt res primo, & ſecundo modo, licet non dicantur res, tertio modo, ideſt proprie, aut propriſſime.

Quo relationes originis ſint res.

Du ij. articulo. Nunc doctor uult reſpondere ad quæſtionem, in qua quærebatur: utrum relatio comparata ad eſſentiam diuinam, ſit res, uel ratio, & comparata ad oppoſitum, puta ad filiationem, ſit ratio. Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem.

2. artic.

Relatio, ſicut paternitas comparata ad eſſentiam diuinam, eſt uere res. Probat iſtud doctor egregiis rationibus. Prima quandocunque ex aliquibus conſtituitur aliquid, illa habent aliquam habitudinem ad inuicem, ſed ſic eſt, quòd ex eſſentia, & relatione, conſtituitur perſona. igitur. Nam pater conſtituitur ex eſſentia, & relatione, &c. Maiorem probat doctor noſter, tam in cauſis extrinſecis, quàm, intrinſecis. Primo in cauſis extrinſecis, unde nunquam aliquæ cauſæ ſicut efficiens, & finalis, producerent aliquid, niſi haberent habitudinem ad inuicem. Item cauſæ intrinſecæ, ſicut materialis, & formalis, nunquam conſtituunt unum, niſi habeãt habitudinem ad inuicem. Ideo ſi quis quærat, quare ex anima equi, & corpore meo, non poſſit fieri unum tertium? dico, quòd ideo eſt, quia non habent habitudinem ad inuicem. & per hoc multæ quæſtiones in phyſica ſoluuntur. dices quomodo relatio, ſicut paternitas, habet habitudinem ad eſſentiam diuinam ad conſtituendum filium, cum ibi non ſit aliqua unio, neque informatio. quare ibi non eſt aliqua habitudo unius ad alterum. Reſpondetur, quòd eſt ibi habitudo idẽtitas, ſecundum quam identitatem, paternitas dicitur in eſſentia diuina, & propter talem habitudinem, illa conſtituũt unum tertium, ſcilicet perſonam, quia aliter non conſtitueretur perſona diuina, quòd ſi non eſſet talis habitudo, nunquam conſtitueretur perſona in diuinis.

† Reſpondet Sco. ad quæſtionem cõcl. Relatio originis cõparata ad eſſentiã diuinã, ẽ uerè res.

IAT AST VNA egregia dubitatio, dices uolo tenere firmiter, quòd prima perſona in diuinis uerè conſtituitur ex eſſentia, & relatione, ut pater ex eſſentia, & paternitate. Tunc quæro, utrum pater ſit formaliter unum, ſcilicet eſſentia, & paternitas, uel ſit aliquid diſtinctum ab illis duobus, puta ab eſſentia, & paternitate? Reſpondeo de mente Scoti, quod nunquam poſſunt aliqua conſtituere aliquod, niſi ſit aliqua diſtinctio inter conſtituens, & conſtitutum.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd pater qui in diuinis eſt unum conſtitutum ex eſſentia, & paternitate, diſtinguitur ab illis duobus, ſicut illa diſtinguuntur ab inuicem, ſcilicet paternitas, & eſſentia diuina. hæc diſtinguuntur formaliter: ergo pater diſtinguitur formaliter ab illis duobus, puta a paternitate, & eſſentia, & ſic iſta comparatio qua comparatur paternitas ad eſſentiam diuinam, uel eſt ipſa paternitas, uel eſt aliquid adueniens paternitati. Si dicas; quòd eſt ipſa paternitas: ergo ipſa paternitas comparata ad eſſentiam erit res. Dices extra textum, quòd ipſa paternitas non eſt res. ideo ipſa comparata non eſt res. Contra, paternitate, uerè pater eſt pater: ergo ſi paternitas non ſit res, pater erit pater aliquo, quòd non eſt res. dices. Ego dico, quòd comparatio, non eſt paternitas, ſed aliquid adueniens paternitati. Tunc arguo ſic. Comparatio, eſt aliquid ſuperueniens paternitati, quod non variat naturam, ſeu entitatem paternitatis: ergo ſiue ipſa comparatio ſit paternitas, ſiue aliquid adueniens paternitati, ſemper erit res ad quodcunque compararetur.

Et ponit doctor unam regulam. Nunquam res mutatur in ſua entitate, propter aliquod ſuperueniens, ideſt nunquam res mutat entitatem ſuam, propter quamcunque comparationem, ad quodcunque comparetur. exemplum: ecce albedinem, comparetur albedo ad ſubſtantiam in qua eſt, & ad cauſam ſuam a qua cauſatur: utrum talis comparatio mutet entitatem albedinis? Dico quòd non. Ex quo ſequitur, quod paternitas, propter hoc quod comparatur ad eſſentiam diuinam, & ad ſuum oppoſitum, ſcilicet filiationem, ſemper erit res. Dat duo exempla doctor. unum de ſecundis intentionibus, aliud de ſubſtantia de ſecundis intentionibus quæ attribuuntur primis, ideſt rebus per intellectum. dat aliud exemplum doctor de ſubſtantia in primo phyſicorum. quod uerè eſt, nulli accidit.

Reg. Scoti.

VNDE pro iſto textu, uult habere philoſophus, multa egregia. Primo, quod communiter dicitur, quod uerè eſt, ideſt illud quodquid eſt ſubſtantia, nulli accidit, ideſt nulli poteſt inhærere. Ex quo ſequitur, quòd licet forma ſubſtantialis ſit in materia nulli inhæret, licet bene materiam informat.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd magna eſt differentia ut inter formare, & inhærere, ſicut uidebitur in iſto quodlibeto.

Vult habere ulterius philoſophus, quod uere eſt, nulli accidit, ideſt illud quod eſt talis entitas, propter hoc quod alteri accidit uel comparatur, nihil mutatur de entitate eius, nunquã deperditur. igitur propter hoc, quòd paternitas comparatur ad eſſentiam diuinam, non ſequitur propter hoc quin ſit res. Ex quo ſequitur, quòd paternitas de ſe, id eſt in modo dicendi per ſe, eſt ad alterum: puta ad filiationem, & non eſt ad ſe, ideſt abſolutum ſumptum formaliter. Ex quo ſequitur, quòd ad quodcunque comparetur, ſemper erit ens ad alterũ, ſiue comparetur ad eſſentiam, ſiue ad oppoſitum, puta ad filiationem.

ITEM AST alius modus. Doctor noſter adducit opinionem ſancti Thomæ, quæ ſtat in tali propoſitione, relatio, ſicut paternitas in diuinis, poteſt comparari ad duo. ſ. ad eſſentiam diuinam, & ad oppoſitum, comparata ad eſſentiam, dicitur res, & comparata ad oppoſitum, dicitur habere diſtinctionem, & dicitur diſtincta.

Opi S. Tho. ad q.

CONTRA iſtud facit doctor noſter tres paruas rationes. Prima ratio tangit unam maximam a quocunque res eſt res. ab illo habet unitatem, & diſtinctionem. Sed ſic eſt, quòd relatio eſt res aliquo modo a ſuo fundamento: igitur ab eo habebit unitatem, & diſtinctionem. Sequitur ergo, quòd dato, quòd paternitas nunquam compararetur ad filiationem: nihilominus haberet ſuam diſtinctionem. Dices, res accipit ſuam diſtinctionem per differentiam indiuidualem: ergo nõ ab illo a quo eſt res. Reſpondetur, quòd illud argumentum parum ualet, ex hoc propter æquiuocationem, quando dicitur in maxima doctoris, quòd ab illo a quo res eſt res, habet unitatem, & diſtinctionem, uerum eſt effectiue. ſed aliter habet formaliter unitatem, & formaliter diſtinctionem. Nam res eſt una formaliter, unitate, & diſtincta formaliter, diſtinctione.

Max. Scoti.

Confirmatur ratio. Arguit doctor. Paternitas in diuinis, eſt de ſe hæc, & quædam relatio perſonalis: igitur ex ſe eſt diſtincta a quolibet alio. Ita quòd ſi quis petat, paternitas diſtinguitur a filiatione in diuinis, uerum eſt, quòd diſtinguitur, quo diſtinguitur? Dico, quòd diſtinguitur ſeipſa. igitur non per comparationem ad filiationem, ſicut dicebat ſanctus Thomas. Præterea ſi relationes perſonales in diuinis non haberent diſtinctionem in ordine ad eſſentiam diuinam, ſequeretur, quòd in eſſentia diuina nullam diſtinctionem haberẽt, quod eſt falſiſſimum.

QVANTVM ergo ad iſtud, conſequenter doctor ponit unam paruam epilogationem, quæ ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Prima propoſitio. Vnaqueque res ab illo a quo habet, quòd ſit res, ab illo habet, quòd ſit una, & quòd ſit diſtincta, intelligendo propoſitionem, ſicut eſt declarata, puta effectiue.

Alia propoſitio. Omne quod eſt in diuinis, quod non præſuppoſuit diſtinctionem alterius rationis, eſt de ſe hæc. ut eſſentia diuina eſt de ſe hæc. paternitas eſt de ſe hæc Et ideo dicit doctor, quòd paternitas eſt de ſe diſtincta a quolibet alio. Et ſimiliter dicatur de quolibet quod eſt in diuinis, quod diſtinguitur a quolibet, ſeipſo.

Si dicas contra: In primu quæſtione dixit doctor, quòd omnia, quæ ſunt in diuinis, ſunt hæc per eſſentiam diuinam. Reſpõdet doctor noſter in textu, quòd uerum eſt, quòd omnia quæ ſunt in diuinis, ſunt principaliter eſſentia diuina, & ſunt res ab eſſentia radicaliter, & originaliter, ſed non formaliter.

Sol contradictionis apparentis in dictis Doct.

QVANTVM ad logicam. Doctor conſequenter quærit, utrum iſta concedatur, paternitas, ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res.

Quo omne quod ẽ in diuinis ſit eſſentia diuina

Piu

De prop. reduplicatiua

Pro declaratione eſt notandum, quòd in propoſitione reduplicatiua ſunt quatuor, ſcilicet ſubiectum, prædicatum, reduplicatio, & terminus cui additur reduplicatio, qui uocatur terminus reduplicatus. Exemplum in propoſito, paternitas, ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res. Tunc dicit doctor, quòd dictio reduplicatiua, ſicut, ut, in propoſito, poteſt capi dupliciter. ſcilicet ſpecificatiuè, & reduplicatiuè. Specificatiuè, ut, denotat, quòd terminus ſub tali ratione ſic ſe habet, quòd prædicatum ſibi conuenit, aut quòd non repugnat ſibi prædicatum. unde quando dicitur, paternitas, ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res. denotatur, quod eſſe res non repugnat paternitati propter hoc, quòd comparatur ad eſſentiã diuinam. uel denotatur, quòd iſtud prædicatum, eſſe res, conuenit paternitati comparatæ ad eſſentiam diuinam. & ſic capitur in toto textu, ly, ut, & ſic iſta eſt concedenda, paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res. Alio modo capitur ly, ut, reduplicatiuè. Et tunc talis propoſitio exponitur per unam hypotheticam cauſalem, uel conditionalem, quæ habet pro antecedente, unam copulatiuam compoſitã ex tribus propoſitionibus cathegoricis. In prima cathegorica, affirmatur prædicatum principale de ſubiecto principali. In ſecunda, affirmatur dictio reduplicatiua de ſubiecto principali. In tertia, quæ debet eſſe uniuerſalis. affirmatur prædicatum de dictione reduplicata uniuerſaliter. & conſequens ſumitur cum iſta conditione, quia, uel ſi exemplum. paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam eſt res. ſic exponitur paternitas eſt res, paternitas eſt comparata ad eſſentiam diuinam & omne comparatum ad eſſentiam diuinam eſt res, & quia paternitas eſt comparata ad eſſentiam diuinam, igitur eſt res. Et ſic iſta uult habere ibi doctor, licet ibi multa ponat exempla, quæ omnia debent eodem modo exponi, ſicut iſtud.

Dictio reduplicatiua capitur dupliciter.

¶Ex illis patere poteſt, &c.

Conſequenter quærit doctor unam paruam quæſtionem, utrum paternitas, ut comparata ad eſſentiam diuinam, poſſit dici ratio? Reſpondet doctor per unam diſtinctionem, quæ eſt talis.

Ratio dupliciter.

Ratio poteſt capi dupliciter. Uno modo pro rationis proprietate, uel quaſi accidente, quod attribuitur alicui ſubiecto, quaſi adueniens. Et ſic paternitas eſt ratio, reſpectu eſſentiæ diuinæ, quia tale eſt notionale, ſicut eſt paternitas, reſpectu eſſentiæ diuinæ, eſt enim quaſi adueniens eſſentiæ diuinæ. Ex iſto ſequitur, quòd capiendo iſto modo rationem, quodlibet attributum in diuinis, quælibet relatio in diuinis, uocatur ratio, reſpectu eſſentiæ diuinæ. Alio modo capitur ratio, pro omni illo quod poteſt denominari per aliquam rationem, id eſt ſecundum intentionem, & quia paternitas poteſt denominari per aliquam ſecundam intentionem, quia per comparationem ad eſſentiam diuinam, quæ comparatio paſſiua, eſt relatio relationis. Ideo paternitas uocatur ratio, id eſt ens rationis, per prædicationem denominatiuam. Dices: quare uocatur ratio, id eſt ens rationis, quia eſt illud cui attribuitur aliqua ſecunda intentio, quæ eſt illa comparatio paſſiua, qua comparatur ad eſſentiam diuinam.

Est hic paruum dubium quomodo hæc conceditur: paternitas eſt ens rationis, paternitas eſt ratio? Reſpondetur, quod omnia iſta conceduntur, capiendo abſtractum pro concreto, ut quando dicimus, paternitas eſt ens rationis, id eſt paternitas habet aliquam denominationem per ens rationis, puta per comparationem paſſiuam, per quam formaliter dicitur comparat, & magis uſitate dicitur aes.

Epilogus.

Consequenter doctor recapitulat illa, quæ dicta ſunt in toto articulo, puta qualiter paternitas eſt res, qualiter paternitas eſt relatio realis, qualiter diſtincta ab eſſentia, & qualiter comparata ad oppoſitum eſt res, & qualiter de ſe nil hæc, qualiter de ſe eſt non, & qualiter paternitas a ſe diſtracta, & qualiter paternitas radicaliter, & fundamentali ter eſt res, eſt hæc, & diſtincta ab eſſentia diuina radicaliter, & hæc pro parte lectionis ſufficiant.

Inſtas contra propoſitionem.

Nunc doctor uult impugnare unam propoſitionem ſuperius dictam, quæ tamen debet teneri tanquam uera, puta, quòd paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res. Illud uult improbare, & uult probare, quod hæc propoſitio, non ſit uera. Et arguit ſic. Si paternitas comparata ad eſſentiam diuinam eſſet res, uel eſſet res ad ſe, uel ad alterum. Sed neutrum eſt dicendum: igitur male dicis. Primo non eſt res ad ſe, id eſt abſoluta, quia ipſa, eſt ipſa relatio. Neque eſt res ad alterum, quod probat doctor, quia ſi paternitas, ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſſet res ad alterum, ſequeretur, quòd eſſentia diuina eſſet res ad alterum. Probo conſequentiam, quia comparare ad eſſentiam diuinam, non eſt aliud, quàm paternitatem eſſe idem cum eſſentia diuina. Si igitur paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, ſit res ad alterum ſequitur, quòd eſſentia diuina erit res ad alterum. quod eſt falſum. probat conſequentiam. Nam ſi homo inquantum rationalis intelligat, rationale intelliget, igitur ſi paternitas comparata ad eſſentiam diuinam ſit res ad alterum, ipſa eſſentia diuina erit ad alterum. Probat adhuc doctor iſtam conſequentiam. Si aliquod prædicatum conuenit alicui propter aliud, magis conueniet illi alii, illud prædicatum: igitur ſi paternitati ut comparatæ ad eſſentiam diuinam conueniat eſſe ad alterum, magis conueniet eſſentiæ diuinæ eſſe ad alterum. Reſpondetur.

Soluit Scot. inſtantiam.

Soluit doctor iſtud argumentum, multa egregia ponendo in ſolutione, & ponit primo talem propoſitionem. Iſtud argumentum ſoluitur eodem modo, ſicut argumentum præcedens, diſtinguendo de ly, ut, ſi capiatur ſpecificatiuè, uel reduplicatiuè. Si capiatur ſpecificatiuè: iſta eſt uera, paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res ad alterum. & ſecundum illud ſoluuntur omnia, quæ ibi dicuntur, quod clarum eſt, nos conſideremus unam propoſitionem Scoti: puta quòd propter comparationem rei ad aliud, nihil entitatis acquiritur, uel deperditur, ſed res illa ſemper remanet talis. Exemplum paternitas eſt ad alterum, qualitercunque igitur comparetur, ſemper remanebit res ad alterum.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ iſta conceditur, paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res ad alterum, ut ly, ut, capitur ſpecificatiuè.

Prop. ubi dictio reduplicatiua tenet ſpecificatiuè quo exponenda ſit.

Notandum hic extra textum, quòd propoſitio ubi dictio reduplicatiua tenetur ſpecificatiuè, ly, ut, exponitur, per unam copulatiuam, quæ habet duas partes tantum. ut iſta, paternitas ut comparetur ad eſſentiam diuinam eſt res ad alterum. ſic exponitur, paternitas comparatur ad eſſentiã diuinam, & paternitas eſt res ad alterum. Aliud exemplum. ens inquantum ens, eſt ſubiectum Metaphyſicæ, ſic exponitur. ens eſt ens, & ens eſt ſubiectum Metaphyſicæ. dices, quòd quando res ex natura ſua eſt talis, qualitercunque comparetur, ſemper eſt talis. Igitur iſta erit concedenda, paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, erit eadem cum eſſentia diuina. Dices paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinã eſt res ad alterum: igitur paternitas ad eſſentiam diuinam, eſt tanquam ad alterum.

Istud argumentum quærit unam difficultatem, paternitas eſt res ad alterum, reſpectu cuius dicitur res ad alterum? Reſpondet doctor ponendo unam regulam, & propoſitionem.

Reg. Sco.

Relatio per ſe primo modo, eſt res ad alterum. Ita, quòd iſta in primo modo dicendi per ſe, paternitas eſt res ad alterum.

Alia propoſitio. Relatio, nunquam eſt res ad alterum per ſe primo, niſi in ordine ad ſuum correlatiuum.

Tertia propoſitio. Intellectus intelligens paternitatem eſſe rem ad alterum primo non in ordine ad filiationem, facit implicationem duorum contradictoriorũ. quod concluditur ſic, quia ſi intelligat paternitatem ad alterum, non ad filiationem, non intelliget in ordine ad ſuum corollarium, & ſi non intelligit in ordine ad ſuum corollarium, falſe intelligit. Ideo uidebitur implicari. Ex quo ſequitur magis manifeſta contradictio, quia ſi intelligam paternitatem ad alterum, iam capio paternitatem, ut eſt relatio, & ſi ego intelligo non in ordine ad alterum, puta ad corollarium: ergo facio, quod non eſt relatio. quod probo, quia illa, quæ ſunt ad alterum, & non ad correlatiuum, non ſunt relationes.

Dices ultra. nonne iſta poteſt concedi, eſſentia diuina eſt ad alterum. Reſpondet doctor, quòd iſta poteſt concedi per identitatem. dices, quid uult dicere, quòd eſſentia diuina eſt eadem cum aliquo, quod eſt ad alterum. Dico, quòd ſenſus iſtius propoſitionis, eſſentia diuina eſt eadem cum aliquo, quod eſt ad alterum, eſt iſte, eſſentia diuina eſt res, quæ eſt ad alterum, quia eſt paternitas, quæ eſt ad alterum. Vel eſſentia diuina eſt eadem cum paternitate, quæ eſt ad alterum. iſta tamen eſt falſa, eſſentia diuina formaliter eſt ad alterum. Cuius ratio eſt, quia quãdo in aliqua propoſitione ponitur iſtud aduerbium, formaliter, tunc denotatur, quòd prædicatũ conuenit ſubiecto, ſecundum propriam rationem intellectus, uel inquantum eſt tale.

Ex quo ſequitur corollarium, quod non ſequitur, paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt ad alterum, ergo eſſentia diuina eſt ad alterum.

Et ponit talem regulam Scotus, quòd non oportet, quòd ſi alicui rei, quæ eſt determinatio, non conueniat prædicatũ, quòd propter hoc prædicatum non conueniat rei intellectæ per talem determinationem. Exemplum: paternitas ut comparata, determinatio eſt, comparata: utrum, ergo oporteat, quòd ſi aliquod prædicatum non conueniat comparationi, quòd propter hoc non conueniat rei intellectæ, aut comparatæ.

Dicit ulterius, quòd ſi aliquod prædicatum dicatur de aliquo ſecundum prædicationem formalem, non oportet, ꝙ dicatur de quolibet quod eſt ipſum, ſecundum prædicationẽ formalem. Exemplum, eſſe ad alterum, dicitur formaliter de paternitate, non tamen oportet ꝙ dicat formaliter de quolibet quod eſt idem cum paternitate. Ideo non oportet ꝙ dicatur formaliter de eſſentia diuina.

Sequitur finaliter, quod ſi ly, ut tenetur ſpecificatiuè iſta eſt concedenda paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res ad alterum. Si autem reduplicatiuè capiatur, eſt falſiſſima, & eodem modo oſtenditur ſicut fuit ſupra oſtenſũ per opponentes.

Mouet difficultates aliquas.

Sed ſi obiicias. Doctor quærit ibi egregias difficultates. Prima eſt, utrum iſta debeat concedi in theologia. eſſentia eſt generans, & uidetur quòd ſic. forma quæ eſt in aliquo, dat illi aliquam denominationem, ſed generatio eſt in eſſentia diuina. ut uiſum eſt. Igitur generatio dabit aliquam denominationem eſſentiæ diuinæ. Et per conſequens illa debet concedi, eſſentia eſt generans, quam fermè omnes theologi negant.

Quærit ulterius, utrum iſta debeat concedi. Pater eſt generans. & ſi concedatur: utrum ſit neceſſaria propoſitio, vel contingens.

Notabilia i philoſophia. Forma materialis denominat compoſitum, & ſubiectum.

Pro declaratione huius, ponit doctor aliqua egregia in philoſophia. Et primo ponit talem propoſitionem.

Quandocunque eſt aliquid compoſitum ex materia, & forma, ſecundum formam ſunt duæ denominationes, ſcilicet totum denominatur a tali forma, & ſuſceptiuum illius formæ capit etiam denominationem a tali forma. Exemplum. homo componitur ex materia, & forma, & forma eſt anima, ſecundum illam formam ſunt duæ denominationes, quia denominatur totum: puta homo animatus, & corpus, quod recipit illam formam, denominatur animatum.

Dico ulterius, quòd totum aliter capit denominationẽ a forma, & aliter ſuſceptiuum ſeu pars. Nam totum capit denominationem a forma in primo modo dicendi per ſe. Ideo Iſta eſt in primo modo dicendi per ſe, homo eſt animatus. Sed ſuſceptiuum illius formę capit denominationem contingentem. Unde iſta eſt mere contingens. corpus eſt animatum, ſicut iſta, homo eſt albus. Hoc applicemus in theologia, & in trinitate in diuinis ut pater eſt unum totum, uel quaſi unum totum, quod conſtituitur ex ſuſceptiuo, & forma, uel quaſi forma: puta ex eſſentia & paternitate. Et ponit doctor egregias propoſitiones.

Pater denominatur a paternitate

Prima. Totum, uel quaſi totum, ut pater in diuinis, capit ſuam denominationem a forma, puta a paternitate, ſeu generatione actiua, ſicut alia tota in creaturis capiunt denominationem a forma.

Ex quo ſequitur corollarium de mente doctoris, quòd ſicut iſta eſt in primo modo dicendi per ſe, homo eſt animatus, ita iſta. pater eſt generans, pater eſt pater.

An eſſentia etiã in paternitate denominetur.

Restat ergo ſolum nunc uidere, utrum ſuſceptiuum, ſicut eſſentia diuina, in qua eſt paternitas, ſeu generatio actiua capiat denominationem a generatione actiua, ſeu paternitate, ſicut ſuſceptiuum in creaturis accipit denominationem a forma.

Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones Prima. Eſſentia diuina nullo modo ſuſcipit denominationem a paternitate, ſeu a generatione actiua. Probat doctor ingenioſiſſime. ..imo, quia eſt indifferens, & ...imitata ad oppoſitum, puta ad generationem paſſiuam. Unde ſicut generatio actiua eſt in eſſentia diuina, ita filiatio, ſeu generatio paſſiua, eſt in eſſentia. Ideo ſi diceretur generans, diceretur generata, quòd malè ſonat. hoc confirmatur per Damaſcenum. Et formatur ſic argumentum. Eſſentia diuina eſt indifferens ad iſtas relationes perſonales, puta ad paternitatem, filiationem, & ſpirationem. ergo poteſt determinari per illas. Sed non poteſt determinari, niſi capiendo denominationem ab illis: ergo ab ipſis capiet denominationem, igitur erit generata, & ſpirata.

Pro reſponſione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Verum eſt, quòd eſſentia diuina eſt indifferens ad iſtas relationes perſonales. Dico tamen, quòd eſt impoſſibile, quòd determinetur per iſtas. Cuius ratio eſt, quia eſſentia diuina eſt de ſe hæc, & eſſentia diuina eſt de ſe prima entitas. Ideo impoſſibile eſt, ꝙ ab aliquo determinetur. unde ſicut ibi eſt repugnantia, homo irrationalis. Ita ibi eſt repugnantia, eſſentia determinata. Et arguitur ſic.

Eſſentia diuina nõ põt determinari p relationes originis

Iſtæ relationes perſonales determinant, & non niſi eſſentiam: ergo. Reſpondet Scotus ingenioſe, uerum eſt, quòd iſtę relationes formales determinant, non eſſentiam diuinã, ſed hypoſtaſes. dices, quid intelligitur per hypoſtaſes. Dico, ꝙ intelligo per ſe ſubſiſtens incommunicabile, tanquam quo, & tanquam quod, ſicut ſuppoſitum, & perſona. Ideo in diuinis ſunt tres hypoſtaſes. i. tria ſuppoſita, ſeu tres perſonæ. aliter paternitas non determinaret patrem, nec filiatio filium, nec ſpiratio ſpiritum ſanctum.

Reg. Sco. eſt quod determinare in diuinis eſt idẽ quod cõſtituere.

Pro difficultate iſta, ponitur una egregia regula Scoti. ꝙ ubi loquitur de trinitate, ſemper determinare, idem eſt, ꝙ conſtituere.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quando dicimus, paternitas determinat hypoſtaſim. i. conſtituit patrem, & filiatio filium, & ſpiratio, ſpiritum ſanctum.

Ex omnibus iſtis ſequitur corollarium, quòd eſſentia diuina, habeat paternitatem, ſeu generationem actiuam, nullam tamẽ determinationem accipit a generatione actiua, propter rationem dictam, quia diceretur genita, cum ita habeat generationem paſſiuam, ſicut actiuam.

Notandum eſt, quòd ut dictum eſt, quandocunque aliquid capit denominationem a forma denotatur illud, quod ſuſcipit talem denominationem eſſe diſtinctam a quolibet alio: Ideo quando dicitur eſſentia eſt generans, quid denotat ly, generans? denotat, quòd eſſentia eſt diſtincta a generatione, quod eſt falſiſſimum, ideo iſta non conceditur, eſſentia eſt generans.

¶Item ſi relatio comparata ad quodcunque ſi res, &c.]

Doctor conſequenter uult probare, quod relatio ſicut paternitas in diuinis, ut comparata ad eſſentiam diuinam, non ſit res. Et formatur ſic argumentum. Si paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam ſit res, uel eſt res, ſua propria realitate, uel non. Si primo modo. igitur in creaturis, ut comparata ad fundamentum, eius erit res, propria realitate. & ſi ſic non habebit eſſe a fundamento ſuo. Cuius oppoſitum dicitur ab omnibus antiquis doctoribus. Et ſi dicas, ꝙ ut comparata ad ſuum fundamentum eſt res, propria realitate, igitur erit accidens ſua propria accidentalitate. quod uidetur eſſe falſũ, quia eodem modo diceretur, ꝙ albedo eſt accidens, ſua propria accidentalitate.

¶Ad ſecundum, licet eſſe magna, &c.

Pro declaratione iſtius argumenti, notat doctor multa pulchra, quæ in articulis diximus.

Accidẽs, & inhærẽs ſunt termini ſynonimi.

Primo eſt ibi notandum de mente doctoris. In primo, ꝙ accidens, & inhæres, ſunt termini ſynonimi. & hoc capiendo accidens primæ intentionaliter. Ex quo ſequitur, quod quando dico, quod albedo eſt accidens, idem dico, ſicut ſi dicerem albedo eſt inhærens. Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt mere contingens, albedo eſt accidens, quia æquiualet iſti, albedo eſt inhærens. Modo albedo, poteſt eſſe, & non inhærebit, quia Deus poteſt ſeparare albedinem, & omne accidens abſolutum a ſubiecto, quo facto illud accidens non inhærebit.

Et mouetur ibi parua quæſtio phyſicalis. Si Deus ſepararet albedinem a quocunque ſubiecto, utrum iſta eſſet concedenda. albedo eſt accidens, & uidetur, quòd ſit concedenda, quia eſt creatura, & non ſubſtantia, igitur uidetur, quòd eſt accidens.

Accidens dicitur ab inhærentia aptitudinali.

In oppoſitum arguitur, quia non inhæret: ergo non erit accidens. Reſpondeo breuiter ad hoc, quòd accidens non dicitur ab eo accidens, quia actu inhæret, id eſt ab inhærentia actuali, ſed quia natum eſt inhærere. i. ab inhærentia aptitudinali. Et quia albedo qualitercunque ponatur, nata eſt inhærere. ideo ſemper uocatur accidens, nõ autem ſubſtantia. Ex quo ſequitur, quòd ſi inueniatur aliquid quod ſit natum inhære, illud uere dicitur accidens.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, quod quia nihil eſt in diuinis natum eſt inhærere, ideo in diuinis nullum eſt accidens, nec paternitas, nec filiatio, nec ſpiratio.

Vlter

Accidens duplex.

Vlterius eſt notandum, ꝙ duplex eſt accidens: ſcilicet abſolutum & reſpectiuum. Abſolutum, vt ſunt duo prædicamenta: ſcilicet quantitas, & qualitas. Et de iſtis pono talem propoſitionem.

Inhærentia diſtinguitur ab accidente abſoluto.

Inhærentia qua accidens inhæret, diſtinguitur realiter ab accidente abſoluto. Exemplum, albedo inhæret parieti, inhærentia: utrum illa inhærentia ſit albedo, vel diſtinguatur ab albedine? Reſpondeo ꝙ diſtinguitur realiter ab albedine. quod probatur: quia poteſt eſſe albedo ſine tali inhærentia. Similiter dicam de omnibus aliis accidentibus abſolutis. Sed dices, albedo inhæret parieti. Et dicit ꝙ inhæret inhærentia; uerum eſt. & dicit quòd diſtinguitur realiter ab illa inhærentia, uerũ eſt. Quæro tunc, quæ res eſt illa inhærentia? Reſpondet doc. ꝙ eſt unus reſpectus extrinſecus adueniẽs, & ponit talẽ regulã.

Reg. Sco.

Omnis inhærentia, omnis unio, omnis informatio, eſt reſpectus adueniens. & etiam omnis approximatio, omnis continentia, omnis præſentia. Dices illa inhærentia per te eſt reſpectus extrinſecus adueniens, uerum eſt, utrum ille reſpectus inhæret uel non? Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Omne accidẽs inhæret

Omne accidens reſpectiuum inhæret, ſicut accidens abſolutum. Dico tamen, quòd accidens reſpectiuum inhæret inhærentia quæ eſt eadẽ realiter cum ipſo accidente reſpectiuo.

Ex quo ſequuntur corolleria egregia. Primum, poſtquam inhærentia eſt eadem cum accidente reſpectiuo, non poteſt eſſe accidens reſpectiuum ſine ſuo fundamento, cui inhæret. Ex quo ſequitur ſolutio rationum domini Occhã, quę ſunt friuolæ, per quas uult probare, ꝙ relatio non diſtinguitur a fundamento,

Quo rõnes Occhã ſoluũtur, &c.

Est hic dubium. uolo ꝙ Deus in iſto inſtãti deſtruat Sortem, qui eſt pater, in illo inſtanti poteſt ponere paternitatem in filio ſuo: quo facto, faciet accidentia migrare de ſubiecto in ſubiectum, & pro confirmatione argumenti, eſt mens doctoris ibi, quòd relatio ut comparata ad ſuum fundamẽtum, eſt res, propria realitate: ergo ſi ſit res propria realitate, non habebit realitatem ad ſuum fundamentum: igitur non implicat habere eſſe ſine illo fundamento.

Pro declaratione iſtius notandum eſt, ꝙ non ſolum relatio habet inhærentiam ſibi identicam, ſed habet dependentiam eſſentialem ad ſuum fundamentum, a quo non poteſt ſeparari. unde ſicut totum habet dependentiam eſſentialem a ſuis partibus; ita habet omne accidens reſpectiuum ad ſuum fundamentum uniuerſaliter. &c.

Quaerit doctor egregias difficultates. Primo, utrum ſequatur, hoc non poteſt eſſe ſine hoc: igitur hoc eſt idem illi? dico quòd non. Contra dicit Scotus in littera, ꝙ omne illud quod conuenit alicui ſic, quòd implicat contradictionem eſſe ſine illo: illud eſt idem realiter illi. Reſpondetur ad iſtud, ꝙ littera doctoris eſt uerisſima, & dico quòd non omne illud ſine quo Sortes non poteſt eſſe. conuenit illi realiter, ut in propoſito, fundamentum non conuenit relationi. ergo eſt idem illi: non licet non poſſit eſſe ſine illo fundamento. Ex omnibus iſtis ſequitur, quod albedo inhæret parieti, inhærentia quæ differt realiter ab albedine. & albedo eſt ſimilis albedini. quo? ſimilitudine. Vtrum iſta ſimilitudo ſit eadem cum albedine? non. utrum illa ſimilitudo inhæreat albedini. dico quòd ſic? utrum illa inhærentia diſtinguatur a ſimilitudine? dico quòd non. utrum Deus poſſet facere illam inhærentiam ſine ſimilitudine? dico quòd non. ſed iſtud non prouenit ex hoc, quòd talis inhærentia ſit eadem realiter cum ſimilitudine. ſed quia talis ſimilitudo, non poteſt eſſe ſine fundamento: ut puta ſine albedine.

Arg. Sco. cõtra determinata.

Consimiliter in diuinis. Doctor conſequenter uult improbare quod paternitas, ſeu relatio in diuinis, comparata ad eſſentiam non ſit res. Et arguit ſic Si paternitas ut comparatur ad eſſentiam diuinam eſſet res, aut eſſet res ſubſtantialis, aut accidentalis. non accidentalis, quia in diuinis nullum eſt penitus accidens. nec ſubſtantialis, quia tunc ſequeretur quòd pater eſſet res ad ſe, & uera ſubſtantia, quæ conſtituit perſonam. iſtud eſt falſum: ergo & cum arguitur &c. reſpondeo ad iſtud.

Soluit obiectum.

Pro ſolutione argumenti, ponit doctor egregias propoſitiones. Prima propoſitio. Eſſentia diuina, habet conuenientiam cum ſubſtantia ſecunda, & cum prima: cum ſubſtantia ſecunda, quia eſt communicabilis, ſicut quælibet ſecunda ſubſtantia de ſe eſt communicabilis, ſicut humanitas. Conuenit cum prima ſubſtantia, quia eſt de ſe hæc, & ſingularis. Ideo propter iſta duo conuenit eſſentia diuina cum ſecunda ſubſtantia, & cum prima. Ex quo ſequitur corollarium, quòd eſſentia diuina habet conditiones ſubſtantiæ. Ideo dicitur ens per ſe, & ſubſtantia, in diuinis.

Abſolutum in diuinis dicit perfectionem ſimpliciter, & hẽt conditionẽ ſubſtãtiæ

Ex quo infert aliud corollarium, quòd nihil eſt in diuinis quod ſit ens per ſe, niſi ſit perfectio ſimpliciter. & omnis perfectio ſimpliciter in diuinis habent conditionem ſubſtantiæ. Dices utrum eſſentia diuina ſit communis patri, & filio, & ſpiritui ſancto, ſicut humanitas eſt communis Petro, Paulo, & Ioanni? Reſpondet doctor quòd non, quia eſſentia diuina eſt realiter communis patri, & filio, & ſpiritui ſancto ſic, ꝙ ſi per impoſſibile nullus eſſet intellectus, adhuc eſſet communis patri, & filio, & ſpiritui ſancto. Ideo dicitur communis, communitate reali. Sed humanitas, non eſt communis Petro, Paulo, & Ioanni, niſi ſecundum rationem, ideſt niſi ſecundũ quòd intellectus conſiderat illud ſine differentia indiuiduali. Dices nonne iſtæ relationes in diuinis, ſicut paternitas, dicuntur ſubſtantiæ? & uidetur quòd ſic. nam conueniunt cum primis ſubſtantiis quia ſunt incommunicabiles, ſicut primæ ſubſtantiæ: ergo debent dici primæ ſubſtantiæ. Reſpondetur ad iſtud argumentum, ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Omne quod eſt incommunicabile in diuinis, non eſt perfectio ſimpliciter. & omne quod eſt perfectio ſimpliciter, eſt communicabile pluribus, ſcilicet tribus perſonis. Ex quo ſequitur, eſſe incommunicabile, non dicit perfectionem in diuinis.

Relationes originis quales ſint.

Sequitur & aliud corollarium. Quòd, licet illæ relationes originis conueniant cum prima ſubſtantia, in hoc, quòd eſt eſſe incommunicabile: non tamen capiunt rationem ſubſtantię, nec dicunt perfectionem, nel imperfectionem formaliter. Sed arguitur contra hoc. Paternitas in diuinis, uel eſt perfectio ſimpliciter, uel realitas imperfecta. Sed non eſt perfectio ſimpliciter: ergo eſt realitas imperfecta. Reſpondet doctor, ꝙ iſtę relationes originis, primo non ſunt perfectæ ſimpliciter, ſecundo, quòd non ſunt realitates imperfectæ. Nam ſcãdaloſum eſſet dicere, quòd in diuinis eſſent realitates imperfectę. eo quod pater conſtitueretur per realitatem imperfectam. Dices quid igitur ſunt? dico ꝙ ſunt relationes cõſtitutiuæ perſonarum, quæ non ſunt neque perfectiones ſimpliciter, neque realitates imperfectæ.

Dicit doctor ulterius, quòd ſubſtantiæ primæ conſtituuntur per aliqua quæ ſunt eiuſdem generis, & differentiæ per quas conſtituuntur primæ ſubſtantiæ ſunt ſubſtantiæ, ſed illa per quæ conſtituuntur perſonæ in diuinis, non ſunt ſubſtantiæ: ſed habent rationem ad aliquid. Ideo ſi quis quæreret, utrum pater in diuinis ſit res ad ſe? dicitur ꝙ non. Immo pater formaliter eſt ad aliud.

Dubitatio.

Sed adhuc arguitur. Omne quod eſt, uel eſt ſubſtantia, vel accidens: igitur paternitas quæ eſt in diuinis, erit ſubſtantia, vel accidens, ſed non eſt ſubſtantia: igitur eſt accidens. Reſpõdeo, ꝙ omne quod eſt in creaturis, eſt benè ſubſtantia, uel accidens. Sed non oportet quòd omne illud quod eſt in diuinis, ſit ſubſtantia, uel accidens. Immo paternitas quæ eſt in diuinis, non eſt ſubſtantia, nec accidens. Si adhuc tertio replices.

Sol Oẽ quod eſt, eſt ſubſtantia, uel ĩ creaturis.

Arguitur tertio. Vel paternitati conuenit inhærere: uel ſibi repugnat. Si conuenit inhærere, igitur eſt accidens. Si repugnat: ergo eſt ſubſtantia. Reſpondet doctor de mente Auicennæ, ꝙ hoc quod eſt conuenire inhærere, non eſt ratio accidentis. neque hoc quod eſt repugnare inhærere, eſt ratio ſubſtantię. Vnde repugnare inhærere, non eſt ratio ſubſtantię, immo ſubſtantia habet primo ſuam rationem, antequam repugnet ſibi inhærere. Ex quo ſequitur ꝙ argumentum hoc nihil ualet, quia eſt ab inſufficienti enumeratione, quia licet non conuenit inhærere, & repugnat inhęrere relationi in diuinis: non tamen ſequitur, ꝙ ſit ſubſtantia, quia non ſequitur, repugnat ſibi inhærere. ergo eſt ſubſtantia.

4. rõ ad idẽ

Arguitur quarto. Quandocunque aliquid conuenit pluribus, conuenit illis per aliquam relationem communem. ſed repugnare inhærere conuenit ſubſtantiæ, & conuenit paternitati, & relationibus originis. ergo conuenit eis per aliquam rationem communem. ergo hoc eſt ratione entis, vel ſubſtantiæ, uel accidentis id eſt conuenit ipſis, aut in quantum ſunt ens: aut accidens, aut ſubſtantia. non in quãtum ens: quia ens eſt indifferens ad inhærendum, & non inhærẽdum, nec ratione accidentis. notum eſt, quòd ratione accidentis non conuenit alicui non inhærere. ergo erit ratione ſubſtantiæ: ergo in paternitate includitur ratio ſubſtantiæ. Reſpondetur quòd imperfectio poteſt repugnare alicui. &c. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima. Aliqua imperfectio poteſt repugnare aliquibus pluribus, & non per aliquam rationem communem illis. Ex quo ſequitur, ꝙ hæc eſt falſa quandocunque aliquid conuenit plu

ſi-

ribus, conuenit per rationem communem illis. Ex quo ſequitur, hoc quod eſt repugnare inhærere poteſt conuenire pluribus: & non per aliquam rationem communem illis. Ex quo ſequitur, ꝙ hæc eſt falſa, quando aliquid conuenit pluribus, cóuenit per rationem cómmuné illis, niſi in paſſionibus. Sicut dicit Ariſtoteles in fine primi poſteriorum, ſic, ꝙ quando paſſio conuenit pluribus conuenit illis per rationem communem, ut riſibile conuenit Petro, & Ioanni conuenit eis per aliquod commune, puta per humanitatem.

Sequitur ulterius, ꝙ aliqua imperfectio ſicut eſt inhærere, repugnat alicui, quia illud eſt perfectio ſimpliciter: & repugnat alteri, propter imperfectionem repugnantem illi perfectioni. Exemplum, eſſentiæ diuinæ repugnat eſſe albam: repugnat inhærere: quia eſt perfectio ſimpliciter, eſt entitas ſimpliciter perfecta, & entitas ſimpliciter perfecta repugnat toti generi coloris, toti generi quantitatis, & toti enti creato. & repugnat nigro eſſe album, propter perfectionem limitatam albi, quæ perfectio limitata, habet imperfectionem ſibi annexá: aliam tamen & in alio gradu a perfectione albi, quæ repugnat perfectioni albi.

Sequitur extra textum ꝙ quælibet entitas creata, habet aliquam imperfectionem annexam. Ex quo ſequitur ꝙ nullus poteſt beatificari in creatura, quia omnis creatura habet aliquam imperfectionem.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ non oportet ꝙ repugnare inhærere, conueniat ipſis propter aliquam rationem communem ipſis. Dices quomodo repugnat paternitati? Reſpondet doctor, inhærere eſt dare eſſe ſecundum quid alicui priori: puta ſubſtantiæ: ſed paternitas non dat eſſe ſecundum quid: ergo non cóuenit ſibi inhærere. Et dices, unde prouenit hoc? dico ꝙ non repugnat ſibi, eo ꝙ ſit imperfectio, quia ea ratio ne ſua, non eſt imperfecta. Sed dare eſſe ſecundum quid alicui priori, eſt imperfectio. ideo paternitati repugnat.

Soluitur 2. princ.

Ad ſecundum argumentum principale, quando ſic arguebatur, uel paternitas comparata ad eſſentiam eſt res uel non, & comparata ad oppoſitum eſt ratio. Dico ꝙ argumentum quærit, utrum paternitas dici poſſit aliquo modo ratio. & ad argumentum reſponſum eſt, ubi dicebatur, ꝙ ratio capiebatur dupliciter. Vno modo pro omni illo quod denominatur per aliquam ſecundam intentionem. Et ſic poteſt dici ratio.

¶[Conſimiliter &c.]

Doctor quærit qualiter intelligitur, ꝙ paternitas tranſit in eſſentiam diuinam. Reſpondet ꝙ hoc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ tranſeat id eſt ꝙ ſit eadem realiter cum eſſentia diuina, & ſic intelligitur. Alio modo ꝙ tranſeat id eſt ꝙ ſecundum rationem ſuam non ſit ad alterum, ſed a ſe, ſicut eſſentia diuina & iſtud eſt falſum: quia qualitercunque comparetur ad eſſentiam diuinam, ſemper eſt res ad alterum. Dico ultra, ꝙ ipſa comparata ad oppoſitum, puta ad filiationem, adhuc eſt res reſpectu eſſentiæ, capiendo rationem, ut dictum eſt.

Paternitatem tráſire in eſſentiá diuinam poteſt dupliciter intelligi.

Tunc finaliter arguitur. Paternitas ut comparata ad eſſentiam diuinam, eſt res. uel igitur alia res ab eſſentia diuina, uel eſt eſſentia diuina. ſi alia res: igitur erunt quatuor res: & multę res diſtinctæ in diuinis. Si nó ſit alia res: ergo idem uidetur comparari ad ſeipſum.

Pro ſolutione illius argumenti eſt notandum, ꝙ argumentum quærit diſtinctionem inter paternitatem, & eſſentiam quæ difficultas eſt magna, & tractabitur in quæſtione ſequenti. Dico tamen ꝙ non ſequitur, hoc comparatur ad hoc: igitur eſt alia res ab illo, quia idem poteſt comparari ad ſeipſum ut dictum eſt: Sortes eſt Sortes.

QVAESTIO QVARTA.

De inseparabilitate perſonæ patris ſeparata paternitate.

Aliquid ſeparari dupliciter.

VTRVM paternitate ſeparata a perſona, poſſit, manere aliquo modo perſona, ut ſi ſepararetur paternitas a patre remaneret pater. Ibi non eſt aliquis terminus declarádus niſi iſte terminus ſeparata. Vnde aliquid dicitur ſeparari ab alio dupliciter. Vno modo ſecundum rem. Alio modo ſecundum intellectum: illud dicitur ſeparari ſecundum rem, quod ponitur realiter ſine alio. illud uero dicitur ſeparari ſecundú rationem, quod intelligitur ſine alio. ut quando intelligimus eſſentiam, non intelligendo relationem originis, tunc ſeparamus eſſentiam a perſona, puta a paternitate, ſecundum rationem.

Pro cuius declaratione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima, non repugnat ſuppoſitis, habere proprietates hypoſtaticas, quæ ſunt ſimul natura. Illud probat doctor, ponendo ſecundam propoſitionem.

Suppoſita eiuſdem naturæ, non habent ordinem nec eſſentialem, nec naturæ adinuicem. unde Petrus, Paulus, Ioannes, ſunt ſuppoſita eiuſdem naturę, id eſt eiuſdem ſpeciei.

Prop notabiles.

Vnde eſt ibi notandum pro illa quæſtione, ꝙ ordo eſſentialis, uel naturæ nunquam eſt niſi inter illa, quæ differunt ſpecie, uel ſunt alterius rationis.

Inter quæ ſit ordo eſſétialis, uel naturæ.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ illa inter quæ eſt ordo naturæ, ſic ſe habent ꝙ ſemper eſt unum perfectius alio. quod patet, quia talis ordo eſt inter illa quę differunt ſpecie; ſed nó ſunt dabiles duæ ſpecies eiuſdem perfectionis.

Alia propoſitio principalis.

Secunda, perſona conſtituitur per relationem igitur prima perſona conſtituitur per relationem. & iſta eſt concluſio primæ partis, quam, doctor uult ſeruare in tota iſta quæſtione.

¶[Præterea &c.]

Probat doctor per rationem, & formatur ſic ratio. Si repugnaret primæ perſonę conſtitui per relationem, hoc eſſet propter aliquid commune tribus perſonis, uel eſſet aliquid ſpeciale ipſi primæ perſonæ, ſed nullum iſtorum eſt: non primú, quod notum eſt. nec ſecundum, quod probatur. quia prima perſona nihil habet ſpeciale ſibi, niſi quia præcedit origine ipſam ſecundam perſonam: ſed propter hoc non repugnat ſibi conſtitui per relationem. quod probat doctor, quia quandocunque ſunt duo ordines, quorum unus non includit aliú, neque præexigit, neque eo exigit: talis ordo poteſt eſſe cum ſimultate alterius ordinis, ſed ſic eſt ꝙ ordo originis non includit ordinem eſſentialem, ſeu naturæ: ergo ille ordo originis poterit eſſe cum ſimultate oppoſita ordini naturę ſeu eſſentiali: igitur non repugnabit ꝙ ſit ordo originis inter tres perſonas, & ꝙ ſit ſimultas naturæ.

Ordo originis põt ſtare cum ſimultate naturæ.

Tunc ponitur talis propoſitio. Illud quod opponitur alicui ordini, eſt ſimultas illorum, illius ordinis. Dat exemplú aliud, doctor. Ordo naturæ non includit ordinem durationis: igitur ordo naturæ potuit ſtare cum ſimultate: & repugnare ordini durationis.

Vlterius dicit doctor ꝙ produci ab aliquo, non dicit imperfectionem in illo. Ideo non ſequitur, filius producitur a patre: ergo eſt imperfectior patre.

Vlterius eſt notandum ꝙ impoſſibilitas ſeparationis alicuius ab alio dupliciter prouenit. Primo, quia hoc includitur in alio, uel exigit aliud. Exemplum. totum non poteſt eſſe ſine ſuis partibus, quia includit ſuas partes. Exemplum ſecundi, relatiuum non poteſt eſſe ſine ſuo correlatiuo, quia neceſſario coexigit ſuum corollarium. Vnde uult habere doctor, ꝙ unum coexiſtere alteri eſt illud ſimul natura eſſe cum altero. Sed præexigere aliud, eſt habere dependentiam eſſentialem ab alio: ſicut qualibet creatura præexigit Deum, quia omnis talis eſſentialiter dependet a Deo.

Inſeparabilitas unius ab alio, dupliciter prouenit.

Ex omnibus iſtis uult habere doctor, ꝙ cum ordine originis, ſtat ſimultas naturæ proprietatum in diuinis, quia eſt ordo originis inter proprietates, & eſt ſimultas naturæ. Ex iſto ergo uult habere doctor, quod prima perſona conſtituitur per relationem, & nihil eſt quod impediat talé conſtitutioné.

Eſt tamen ibi notandum vnum, ꝙ differentia eſt inter cóponere, & conſtituere. In compoſitione, ſemper eſt imperfectio: quia partes ſunt imperfectiores ipſo toto compoſito. Sed conſtitutio, nullam dicit imperfectionem, ratio oſtendetur poſtea, quia pater bene conſtituitur ex eſſentia, & paternitate, tamen non componitur.

Differentia inter cópoſitionem & cóſtitutioné.

Ex quo infert, ꝙ eſſentia, & paternitas, non poſſunt dici partes ipſius patris, nec pater poteſt dici compoſitum iuxta illud quod ſupponitur, &c.

CONSEQVENTER doctor uult ibi ponere aliquid per modum recapitulationis, ſupponendo tamen unum, puta ꝙ prima perſona conſtituitur per relationem. & ponit iſtas propoſitiones. Prima. proprietas in diuinis ſicut paternitas, eſt omnino incommunicabilis, & ſecunda proprietas ſibi oppoſita, puta filiatio, eſt omnino incommunicabilis, & ſimul natura eſt cum prima, puta cum paternitate. Alia propoſitio. Spiratio actiua, quæ eſt in ſecunda origine, id eſt in ſecunda productione, cómunicabilis eſt patri & filio, ſed ſpiratio paſſiua, qua ſpiritus ſanctus conſtituitur, omnino incommunicabilis eſt. iſtæ igitur proprietates habent ſimultatem naturæ: cum hoc tamen ſtat, ꝙ conſtituta habeant ordinem originis adinuicé. Et ſi dicas, quis eſt iſte ordo originis inter illas tres perſonas? dico ꝙ nihil aliud eſt, quam ꝙ pater ſit a ſe, filius a patre, & ſpiritus ſanctus ab utroque.

Quid ſit ordo originis inter perſonas.

Ex quo ſequitur corollarium contra nominales, ꝙ iſte ordo

do originis, nihil penitus, neque rei, neque rationis, addit ſupra tres perſonas.

Corollariũ contra nominales.

Vlterius dicit doctor, ꝙ non eſt inconueniens, immo ſic eſt, ꝙ iſtæ proprietates opponuntur adinuicem relatiuè. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ patrem præcedere filium origine, nihil aliud eſt, quàm patrem eſſe a ſe. & filium ſequi origine, eſt filium eſſe a patre, & ſpiritum ſanctum eſſe ab utroque.

Ex quo ſequitur falſitas nominalium, qui imaginantur quaſi quandam morulam temporis, uel inſtans, in quo pater præcedat filium, & filius ſequitur patrem, quod eſt falſiſſimum, ut uidebitur in iſta quæſtione.

Quòd pater non cõſtituatur paternitate, ex D. Bonauen.

¶Contra iſtam rationem &c.]

Doctor adducit unum argumentum Bonauenturæ, per qđ Bonauentura uult probare, ꝙ paternitas non conſtituat patrem. Et formatur ſic ratio. Prima perſona, puta pater, conſtituitur per ingenitum: ergo non per paternitatem. conſequentia eſt nota, & antecedens probatur auctoritate, & ratione. Auctoritate Damaſceni omnia quæ ſunt patris, ſunt filii, præter ingenerationem. quaſi dicat, quicquid includit pater includit filius: tamen pater includit ingenerationem per quam conſtituitur. Reſpondetur ad iſtam auctoritatem, cum ergo ibi arguitur &c. ꝙ non fuit mens Damaſceni, ꝙ pater conſtitueretur per ingenerationem, quod probatur. Nam dicit ibidem Damaſcenus, ꝙ in ſolis proprietatibus, puta paternitatis, filiationis, ſpirationis, proceſſionis, eſt differentia. quaſi uult dicere ꝙ perſonæ in diuinis differunt adinuicem per iſtas proprietates, puta per paternitatem, filiationem, & ſpirationem paſſiuam.

Sco reſpondet ad rõnẽ D. Bonauẽt.

Ex quo ſequitur, ꝙ poſtquam perſonæ in diuinis differunt per illa, etiam conſtituuntur per illa: quia eadem ſunt principia diſtinctiua, & conſtitutiua.

Dico ulterius pro auctoritate, ꝙ ubi inuenitur quòd quicquid eſt patris, eſt filii, præter ingenerationem. per ingenerationem intelligit paternitatem.

2. rõ D. Bonau. ad idẽ

Ratio autem talis eſt &c. Ratione ſic probatur: puta ꝙ per ingenitum cõſtituitur prima perſona, ſcilicet patris: & ẽ ratio domini Bonauenturæ, & ſic formatur: quando aliquid habet eſſe ab alio, & aliud ab illo. ut puta filius habet eſſe a patre, & ſpiritusſanctus habet eſſe a filio: tunc illud habet primo ordinem ad illud a quo eſt, quàm ad illud quod eſt ab ipſo, uel qđ habet eſſe ab ipſo. exemplum. pater habet eſſe a ſe, & filius habet eſſe a patre. pater ergo prius habebit negationem ad nõ eſſe ab alio, quàm ad illud quod habet eſſe ab ipſo: unde ſi pater haberet eſſe ab alio, haberet primo habitudinem ad illud: ergo primo habebit negationem ad illud a quo nõ habet eſſe: ergo talis negatio erit prima proprietas quæ conuenit patri: quia illa primo ſibi conuenit, quàm habeat habitudinem ad filium. & iſta negatio, importatur per ingenitum: propterea, ingenitum erit prima proprietas incommunicabilis conſtitutiua. Dices ꝙ non oportet ꝙ negatio conueniat alicui in illo, in quo conueniret ſibi affirmatio, ideſt poſitiuum.

Contra. Contradictoria referuntur ſecundum idem nunc, ſiue naturæ, ſiue temporis, ſiue durationis.

Declarat doctor iſte, homo eſt rationalis in primo modo dicendi per ſe: & riſibilis in ſecundo modo: & albus per accidens: quaſi in tertio modo: ſi poneretur ergo negatio alicuius affirmationis in illo priori, ſiue pro illo, nunc conueniet, in quo conueniſſet affirmatio.

Pro ſolut. rõnis ponit Sco notabiles prop.

¶Ad rationem concedo &c.]

Pro declaratione iſtius ponit egregias propoſitiones.

Prima propoſitio. Ratio domini Bonauenturæ benè concludit, ſi illud quod comparatur, non accipiat eſſe, ſiue non cõſtituatur per habitudinem quam habet ad filium, qui accipit eſſe ab eo. Ideo tota ratio eſt euacuata per hoc.

Secunda propoſitio. Ratio domini Bonauenturæ concluderet optimè in abſoluto, quod primo haberet eſſe, quàm haberet habitudinem ad illud quod haberet eſſe ab ipſo: ſed nõ in illo quod habet eſſe per habitudinem ad illud, quod habet eſſe ab ipſo.

Tertia propoſitio. Vnumquodque primo eſt ipſum, quàm habeat habitudinem ad quodcunque. ut homo primo eſt homo, quàm habeat habitudinem ad aliud.

Ex quo ſequitur, quòd pater eſt primo pater, quàm ſibi conueniat aliqua negatio, & prius eſt pater, quàm habeat habitudinem ad alium.

Abſolutum in effectu et abſolutum ĩ cã præcedit

Ex quo ſequitur extra textum, ꝙ res quæ dicitur effectus, & res quæ dicitur cauſa, primo habet eſſe, quàm habeat habitudinem ad ſuam cauſam, & hic ſumitur unum principium in doctore noſtro, ꝙ fundamenta, & termini relationum, præcedunt natura ipſam relationem. ut Petrus eſt productus a Sorte. tunc dico, ꝙ Petrus primo habet eſſe, quàm habet reſpectum producti ad producens.

habitudinẽ eorum adinuicem.

Principium Doc.

Et cum arguebas de contradictoriis, ꝙ contradictoria referuntur pro eodem inſtanti. Reſpondet doctor ad iſtud, quod iſta propoſitio poteſt habere duplicem ſenſum. Vnus eſt, quòd contradictoria conueniant alicui pro eodem inſtanti, ut puta pro illo inſtanti pro quo album conuenit alicui, pro eodem debet ſumi ſua negatiua, ſeu contradictoria: & ſic illa propoſitio non eſt vera. Alius ſenſus eſt, ſcilicet prout affirmatio cõparatur ad negationem, & ſic illa propoſitio, contradictoria referuntur ad idem nunc, non ſolum in ordine naturæ & durationis, ſed etiam naturæ & originis, eſt uera, intelligendo de per ſe contradictoriis. Exemplum, album pro, a. & non album pro, b non contradicunt inter ſe, nec ad quodcunque comparantur, & hoc intelligendo per, a, &, b, ſiue ſigna durationis, ſiue ſigna naturæ, uel originis. Sed ſi contradictoria comparãtur ad aliquid, cui conueniunt, uel cõuenire poſſunt, nõ oportet ꝙ ſi album conueniret ipſi, c, pro, a, ꝙ non album conueniret ipſi, c, pro, a. Dico ulterius ſuppoſito ꝙ aliquid habeat eſſe pro illo inſtanti, in quo conuenit ſibi affirmatio, ſibi conueniet negatio, ſi non conueniret affirmatio. Vnde ſi pater haberet eſſe, & affirmatio aliqua, puta generari ab alio, non ſibi conueniat, pro illo inſtanti, ſibi conueniet negatio, puta ingenitum, pro quo conueniſſet generari ab alio.

Hæc prop. cõtradictoria referuntur pro eodẽ inſtanti. dupliceẽ hẽt ſenſũ

¶Si arguatur contra &c.]

Doctor facit paruum argumentum contra. D. Bonauenturam, & eſt ratio D. Bonauenturæ, & formatur ſic. Prima perſona non conſtituitur per negationem, ingenitum eſt una negatio, ergo prima perſona non conſtituitur per ingenitum. Reſpondet D. Bonauentura, multa dicendo. primo ponit iſtam propoſitionem veram, pater habet eſſe ſimpliciter per eſſentiam diuinam, & habet quòd ſit Deus, quod ſit hic Deus per eſſentiam diuinam.

Soluit D. Bonau inſtantiã cõtra ſe.

Ex quo ſequitur ꝙ illud quod dabit ſibi eſſe patrem, ſufficit ꝙ ſit prima ratio incommunicabilis.

¶Contra illum modum dicendi &c.]

Arguit doctor. Proprietas prima conſtitutiua patris, debet eſſe primo, & formaliter, incommunicabilis, ſed negatio non eſt primo, & formaliter, incommunicabilis: ergo ipſa non erit conſtitutiua patris.

Pro declaratione minoris ponit doctor tres propoſitiones.

Prima. Negatio propria conueniens alicui, conuenit ſibi per aliquid poſitiuum illius, exemplum: Petrus eſt non bos: nõ bos, eſt una negatio conueniens Petro, & non poteſt conuenire Petro niſi per aliquid poſitiuum, ideſt quod eſt in Petro, puta per hoc quod eſt rationale, quia eſt rationalis. Ex quo ſequitur, ꝙ ingenitum non poteſt conuenire patri, niſi per aliquid poſitiuum in patre, quod eſt ratio conſtitutiua patris, puta paternitas.

Negatio nõ põt conuenire alicuius, niſi per aliquod poſitiuum.

Secunda propoſitio. Negatio conueniens alicui, conuenit ſibi, quia affirmatio ſua ſibi repugnat. exemplum: incommunicabilitas conuenit Petro, quia communicabilitas, ſeu diuiſibilitas in plura eiuſdem rationis, ſibi repugnat. Sequitur igitur, ꝙ ingenitum conuenit patri, quia ſua affirmatio ſibi repugnat, ſcilicet eſſe ab alio.

Tertia propoſitio Negatio quæ repugnat alicui, repugnat illi propter aliquod poſitiuum illius: exemplum ut humanitatis, aut eſſentiæ diuinæ repugnat hæc negatio, non communicari: igitur per aliquod poſitiuum, quod eſt natura, ſeu eſſentia diuina, & per hoc ſoluitur ratio D. Bonauenturæ, puta quòd ingenitum non conuenit primo patri, niſi per aliquod poſitiuum.

¶Reſpondetur ad minorem &c.]

Vult doctor ponere aliquas euaſiones quæ poſſent fieri pro domino Bonauentura. Prima eſt, diceret aliquis ꝙ ingenitũ non dicit puram negationem, ſed eſt nomen dignitatis, ingenitum enim importat, eſſe a ſe. Nam eſſe a ſe, eſt dignitas, & perfectio.

Ponuntur euaſiones ꝓ D. Bonau.

Contra iſtud arguit doctor, patrem eſſe a ſe, eſt patrem producere ſe, uel patrem eſſe a ſe, dicit ſolam negationem: non primum, quia nihil idem, producit ſeipſum, ut dicit D. Auguſtinus: ergo patrem eſſe a ſe, dicit negationem: & ſic habeo intentum contra euaſionem, ꝙ ingenitum dicit negationem, & non dignitatem quam ponebas.

¶Alio modo &c.]

Alia euaſio diceret aliquis, ꝙ ingenitum importat fontalẽ plenitudinem perfectionis: ergo non negationem.

¶Contra ſecundum &c.]

Arguit Scotus, ꝙ perſonalem plenitudinem perfectionis, vel tu intelligis aliquod poſitiuum, uel negatiuum, ſi negatiuum, haberem intentum, ꝙ ingenitum importat negationem. Si poſitiuum, arguitur ſic, uel iſtud poſitiuum quod importat, eſt eſſentia diuina, uel relatio. Non eſſentia, ut notum eſt, quia illa communis eſt tribus. Nec eſt relatio, quia uel eſſet relatio ad aliquam perſonam, puta, uel ad perſonam producentem, uel productam: ſi ad productam, eſt pro me, nõ ad perſonam producentem: quia tunc eſſet relatio ſui ad ſeipſum, uel eiuſdem. dices ꝙ eſt ad plures perſonas productas.

Contra, ſi eſſet ad plures perſonas productas, ſequeretur ꝙ ingenitum, importaret plures relationes. primo non eſt una relatio, quia una relatio nõ poteſt eſſe ad plures perſonas productas, quia relationes multiplicantur ad multiplicationem terminorum. Dices ꝙ ingenitum, non importat relationem producentis ad productum, nec producti, ad producens: ſed importat vnam relationem abſtractam ab illis duabus productionibus, ſeu relationibus, & per iſtam pater conſtituitur in eſſe patris.

Contra arguitur, ſequerentur duo inconuenientia ad hoc. Primum, ꝙ pater conſtitueretur per aliquod commune, & nõ per relationem ſingularem, quia illa abſtraheretur a plurib. & illud quod abſtrahitur a pluribus, nunquam habeat rationẽ ſingularitatis, adeo illa relatio, haberet rationem communitatis, quod eſt falſiſſimum. Secundum, ꝙ pater non conſtitueretur per paternitatem, nec per filiationem: quia talis relatio abſtracta nec eſſet paternitas, nec filiatio, nec per illam conſtitueretur: ergo iſta ſunt falſiſſima, & inconuenientia.

¶[Aliter reſpondetur &c.]

Opi. Henr.

Doctor conſequenter adducit opinionem Henrici, quę ſtat in tali propoſitione, pater conſtituitur per relationem, per paternitatem, ſed dicit Henricus, ꝙ relatio per quam conſtituitur pater, nominatur per rationem aptitudinalem, per generatiuum, & non per potens generare, neque per generans, nec per iſtum terminum, pater. Dices, iſte terminus generatiuum, quid importat? Dico ꝙ aptitudinem generandi, qua pater conſtituitur in eſſe patris: potens gẽnerare, dicit potentiam generandi, generans, qui actu generat, & pater, connotat coexiſtentiam filii. Iſtud probat Henricus. Nam pater, conſtituitur in eſſe patris per illud quod eſt primo incommunicabile, ſed relatio, vt importatur per generatiuum, eſt primo incommunicabilis. quod probat Henricus, quia iſta ſe habent per ordinem, ſicut prius, & poſterius generatiuum, potens generare, generans, pater. Nam aliquid eſt generatiuum, quod non poteſt generare, ſicut pueri, quia puer eſt generatiuus, & non poteſt generare, aliquid eſt potens generare, & non generat, ſicut qui uouit uirginitatem, & ſeruat caſtitatem, aliquid generat, quod non eſt pater, nec unquam erit pater, uſque ad diẽ iudicii, ſicut qui moritur ante natiuitatẽ prolis, & inter iſta, generatiuus, eſt prius. Corollarium Nam bene ſequitur, pater eſt: ergo generans eſt, uel genuit, generans eſt: ergo potens generare eſt, potens generare eſt: ergo generatiuum eſt, ſed non econuerſo: generatiuum, ergo eſt ſuperius: ergo prius natura, quia eſt illud a quo non conuertitur ſubſiſtendi cõſequentia: ergo per generatiuum, importabitur relatio quæ primo erit incommunicabilis, quod eſt prius aliis.

Generatiuũ quid importat.

Generatiuũ potens generare, generans, & pater habens ordinem.

Item, iſta, puta, potens generare, generans, & pater, habent ſe quaſi aliqua quæ poſterius conueniunt: ergo per ipſas non importatur primo relatio, quæ ſit primo incommunicabilis.

Item, per illud conſtituitur pater quod immediatius, ſe habet ad ſecundam perſonam, quam illud quod importat per potens generare, & per ly pater: ſed relatio quæ importatur per ly, generatiuum, eſt huiuſmodi: igitur per ipſam conſtituitur pater. Quando igitur dicitur, ꝙ pater conſtituitur in eſſe patris per relationem, dicendum eſt ꝙ uerum eſt, ſed non qualitercunque importatam, ſed ut importatur per cauſam aptitudinalem puta per generatiuum.

¶[Contra primam uiam &c.]

Scot. contra Henr. arg.

Contra illud arguit Scotus. aptitudo non eſt primo incommunicabilis: ergo pater non conſtituitur per aptitudinem, puta per generatiuum conſequentia eſt nota. antecedens probatur. illud non eſt primo incommunicabile quod non eſt primo ens, ſed aptitudo non eſt primo ens, ſed eſt ſemper alicuius entis: ita ꝙ quaſi ſemper præſupponit ens. Et ultra, nõ eſt primo ens: ergo non eſt primo unum, & ultra, non eſt primo unum, igitur non eſt primo incommunicabile, quod probat doctor, quia aptitudines dicuntur eſſe incommunicabiles, uel communicabiles, ſecundum illa quorum ſunt Si enim illud eſt cõmunicabile cuius eſt aptitudo, & aptitudo conſequens, eſt cõmunicabilis. Si uero eſt incommunicabile, & aptitudo conſequens eſt incommunicabilis. Vnde aptitudo alicuius generis eſt cõicabilis: aptitudo vero ſingularium eſt incommunicabilis: quia communia communicabilia ſunt: ſingularia uero nõ. exemplum, aptitudo hominis, eſt communicabilis, puta riſibilitas: quia natura hominis eſt communicabilis, aptitudo uero Petri, eſt incommunicabilis, quia Petrus eſt unum ſingulare incommunicabile: ergo aptitudines non habent primo incõmunicabilitatem, ſed capiunt eam ab illis quorum ſunt aptitudines. Vnde dicit Scotus, ꝙ reſponſiones quæ ſiunt per aptitudines, multum ſunt inutiles in doctrina. unde ſi quis quæ rat, quare lapis deſcẽdit deorſum, & diceretur, quia eſt aptus natus deſcendere deorſum, eſt inutilis reſponſio. Vnde dicit doctor dando reſponſiones per aptitudines, non ſoluitur omnibus quæſtio phyſicalis. igitur alias oportet dare reſponſiones in doctrina, ut ſi quis petat, quare lapis deſcẽdit deorſum? dico ꝙ eſt quia habet grauitatem, & quare habet grauitatẽ? quia eſt mixtum quod habet terram in dominio: modo dicit Ariſtoteles in primo de cœlo, & mundo, ꝙ mixta mouentur ab elemento prædominante. Vnde quando quis quærit, quare homo mortuus eſt magis grauis, quam homo uiuus? Dico ꝙ quia elementum terræ magis dominatur in eo, quàm prius. Cuius ratio eſt, quia ſpiritus qui de nouo generãtur, ſunt magis terreſtres: igitur uult habere doctor, ꝙ reſponſiones quæ ſiunt per aptitudinem, ſunt ſufficientes.

Aptitudo, non ẽ primo unum, nel incõicabilis.

Reſpõſiones datæ per aptitudines ſũt inutiles.

Quare cadauer ſit grauius homine uiuente.

¶[Quando igitur arguitur &c.]

Soluit Sco. rõnes Henr.

Doctor noſter uult ſoluere rationes Henrici, ad primam quando tu arguebas, pater conſtituitur per relationem quæ eſt primo incommunicabilis. tranſeat ſed relatio ut importatur per rationem aptitudinalem eſt primo incommunicabilis, hoc eſt falſum. Vnde dictum eſt ꝙ aptitudines non ſunt de ſe incommunicabiles, niſi per illa quorum ſunt, generatiuitas non eſt primo incommunicabilis.

Cum ulterius arguebas. pater conſtituitur per relationem, quæ immediatius ſe habet ad unam perſonam tranſeat maior, ſed relatio vt importatur per rationem aptitudinalem, immediatius ſe habet ad perſonam. Dico ꝙ hoc eſt falſum. Et addit Scotus. Si relatio ut importatur per generatiuum, haberet immediatius habitudinem ad filium, ſequeretur quòd immediatius haberet aptitudinem ad hoc, ꝙ eſt generabilitas, & ſic filius conſtitueretur per generabilitatem, & non per generationem. quod eſt falſum. probo quod ſequeretur, quia generationem, immediatius reſpicit generabilitas, quàm genitum: ergo filius cõſtituitur per generabile. Ad aliud quod addebas, quòd iſta tria, potens generare, generans, & pater, ſe habent quaſi ſicut proprietates poſteriores, de hoc reſpondebimus, reſpondendo ad argumentum principale, & nihil ad propoſitum.

Aliter reſpondet doctor noſter, recitat opinionem D. Thomæ quæ ſtat in tali propoſitione: prima perſona, conſtituitur per relationem; & relatio poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo ut proprietas, & tunc per illam conſtituitur prima perſona. Alio modo ut relatio: & tunc per eam non conſtituitur perſona.

Reſpõdetur ad q. ſecũdũ D. Tho.

Contra iſta arguit doctor. Relatio realiter conſtituit primam perſonam: ergo eſt conſtitutiua, ſine quacunque ſingularitate circa talem relationem. probatur conſequentia: quia tunc non conſtitueret eam ſecundum proprium eſſe reale illius relationis, per idem &c.

Arg. Sco. cõtra D. Tho.

Secundo arguitur contra Henricum & Thomam ſimul. Non habetis rationem quare debeatis dicere quòd paternitas ut generatiuum, uel ut proprietas, conſtituat perſonam, patet: quia uos non dicitis iſta, niſi ad fugiendum ſimultatem patris & filii: ſed propter illud non debetis dicere. patet quia vt iam dictum eſt in alio articulo, cum aliquo ordine, ſtat ſimultas oppoſita alterius ordinis: ergo propter iſta, non debetis iſtud dicere. Vnde breuiter, iſti poſuerunt hæc, quia uidebant quòd pater producit filium. Ideo ad ſaluandam prioritatem, non audebant dicere, quòd paternitas conſtitueret patrem. Cuius ratio eſt, quia paternitas ut paternitas, eſt ſimul cum filiatione, & ideo ad ſaluandam prioritatem, dicebant ꝙ paternitas ut proprietas non præcedit, & paternitas vt generatiuitas, præcedit.

Pater, & filius licet ſint ſimul natura, põt tamen pater præcedere filiũ in alio ordine. ſ. originis.

¶[Confirmatur &c.]

Contra hoc arguit Scotus, & ponit caſum, quòd ſit aliquod agens quod neceſſario producat effectum, ſicut communiter dicitur, ꝙ ſi ignis fuiſſet ab æterno, ſplendor ignis, fuiſſet ab æterno, dicit Auguſtinus. Tunc ſic, iſto caſu poſito, fuiſſet producens, & productum, & tamen ſimul fuiſſent: ergo hoc quod

eſt

eſt eſſe ſimul, in alio ordine, non tollit quin producẽs ſit unũ, & productum ſit aliud, ergo hoc quod eſt patrem, & filium eſſe ſimul natura, non tollit quin pater producat filium, & quia pater præcedat filium in alio ordine.

¶[Confirmatur illud exemplo &c.]

Doctor noſter confirmat illud exemplo: & ponamus ꝙ Sortes producat Platonem. Tunc ſic Sortes eſt pater Platonis, uel Sortes pater præcedit Platonem, uel non. non eſt dicendum ꝙ non, puta ꝙ Sortes pater non præcedat Platonem: ergo Sortes ut aliquid præcedit Platonem, & non niſi quia pater, uel habens paternitatem. puta productionem actiuam, patet ſic: remota productione actiua, ſeu paternitate, Sortes non produceret filium, & ultra Sortes non produceret filium, igitur non præcederet Platonem. Igitur Sortes, quia pater, uel producens, præcedit Platonem.

Ex quo ſequitur falſitas illius, quod dicitur communiter in artibus, quando dicitur, pater præcedit filium, & cum dicitur ꝙ ſimul ſunt natura, quia ſunt relatiua, faciunt aliqui diſtinctionem, ꝙ pater poteſt capi pro materiali ſignificato, & ſic, ut homo præcedit filium ſed non pro formali, ut pater, & hoc eſt falſum, quia pater præcedit filium, origine.

P o s s a t etiam confirmari. Item arguitur ſic. Filiatio cõſtituit ſecundam perſonam, & uos non ponitis ibi aliquam diſtinctionem. nõ dicitis, ꝙ filiatio, ut proprietas, nec ꝙ filiatio, ut generabilitas, quare ergo ponitis talem diſtinctionem in paternitate?

¶[Contra ſecundum &c.]

Doctor arguit ſic principaliter contra D. Thomam, & formatur ſic ratio. omnis entitas uel eſt ad ſe, uel ad alterum, ſed proprietas conſtituens patrem, eſt uera res: ergo erit ad ſe, uel ad alterum, non ad ſe: quia conſtitueret, ut pater eſſet formaliter ad ſe, quod eſt falſum: ergo erit ad alterum: ſed paternitas ut res ad alterum conſideratio quam habet ut proprietas, tollit ne quin ſit paternitas nõ. ergo paternitas ſub ratione formali qua eſt relatio, conſtituit patrem: Dices, ꝙ eſt aliquid quod non eſt ad ſe, nec ad alterum, ſicut ens quod eſt commune ad ens ad ſe, & ad ens ad alterum. Reſpondet Scotus uerum eſt ſi ens capiatur ſecundum proprium conceptum, quem non habet niſi mediante intellectu, qui non eſt res ad ſe, nec ad alterum.

¶[Præterea quando dicis &c.]

Arguitur quando dicis ꝙ paternitas ut proprietas conſtituit patrem, uel ly, ut, dicit reduplicationem illius termini, proprietas, uel dicit reduplicationem alicuius quod proprietatem ſequitur, ſed non eſt dicendum primum. patet, quia tũc, ſenſus eſſet, ꝙ proprietas quæ conuenit paternitati, ſicut eſt ens rationis, conſtitueret patrem. Nec eſt dicendum ſecundũ, patet, quia illud quod ſequitur proprietatem, non eſt niſi paternitas. igitur ſenſus erit, quòd paternitas conſtituit patrem. quod eſt contra te.

¶[Iſta ratio & concluſio principalis &c.]

Conſequenter doctor impugnat diſtinctionem D. Thomę, & impugnando uult habere unam concluſionem pro doctrina ſua, ratio ſic formatur, quandocunque aliquid habet habitudinem, ut habitudo realiter eſt ad aliud, ſiue ad ſubiectum, ſiue ad fundamentum, talis habitudo non deſtruitur propter quamcunque comparationem iſtud habeat per intellectum: iſtud declara per tria exempla. Primum eſt de riſibili. Nam riſibile habet habitudinem ad hominem. ſicut paſſio, qualitercũque ergo conſideretur riſibile, ſiue ut propria paſſio, ſiue ut demonſtrabilis de hoc, ſemper habebit habitudinem ad hominem.

Secundum exemplum. Rationale habet habitudinem ad hominem, ſicut differentia ad illud cuius eſt differentia: qualitercunque ergo conſideratur differentia, ſiue ut eſt unum prædicabile, ſiue ut eſt differentia, ſemper habebit illam habitudinem.

Tertium exemplum. Humanitas habet habitudinem ad hominem, ſicut quidditas, uel entitas, ad illud cuius eſt. Nam humanitas, eſt quidditas ſiue natura, ſiue entitas hominis, qualitercunque ergo conſideretur paternitas, ſiue ut proprietas, ſiue ut relatiuum, ſemper habebit illam habitudinem, & ſemper conſtituet patrem. Quando arguitur. Dicebas ꝙ paternitas ut proprietas conſtituit patrem. Notum eſt, ꝙ ſi ly, ut, capiatur ſpecificatiuè, certè illa eſt ueriſſima, ut prius dictum eſt de iſtis reduplicationibus. Et eſt ſenſus, paternitas conſiderata ut proprietas, adhuc conſtituit patrem. Sed ſi ly, ut, teneatur reduplicatiuè, falſa eſt, quia prima exponens eſſet falſiſſima, quæ eſt iſta paternitas quia eſt proprietas, conſtituit patrem. ita ꝙ tota ratio conſtituendi patrem, eſſet proprietas, & hoc eſt falſum.

Notandum eſt hic pro textu ꝙ Scotus duo uult habere in iſto textu. primo iſtam maximam, ꝙ quandocunque aliquid realiter eſt tale, uel realiter habet habitudinẽ ad aliquid, qualitercunque conſideretur, ſemper eſt tale, & ſemper habet talem habitudinem. Secundo uult habere doctor, ꝙ ſecundæ intentiones quæ aliquando a doctore uocantur modus ſub quo aliquid conſideratur aliquando uocantur ratio quæ inſequitur proprietates, & habitudines, quæ ex natura rei in rebus inueniuntur, & hoc dico de ſecundis intentionibus quæ fiũt per actum comparatiuum intellectus, quia de illis qui fiunt per actum uoluntatis, non oportet. Nam ordinatio paſſiua ad pœnam æternam, eſt reſpectus rationis, & tamen non oportet quòd attribuatur alicui rei propter habitudinem, ex natura rei.

Not. pro mẽte Sco.
Prop. notabilis.
Secundæ intentiones aliquando uocantur modi a Sco.

Aliter dicitur. opinio ſancti Thomæ in prima parte ſummæ, & ſtat in tali propoſitione, eſſentia diuina ut ſola ratione differens a relatione, conſtituit primam perſonam, iſtam propoſitionem ſiue concluſionem, probat, quòd perſonæ conuenit per ſe ſubſiſtere, ſed perſona per ſe ſubſiſtit per eſſentiam diuinam, quia ſicut dicit Auguſtinus ſubſtantia eſt qua per ſe, pater eſt.

Aliter reſpondetur ſecundum D. Th.

Reſpondebimus ad iſtud ponendo aliquas propoſitiones. Prima propoſitio, quæ ſumitur pro una tertia ratione doctoris. duplex eſt principium conſtituendi aliquid, unum eſt quod eſt ratio conuenientiæ. aliud eſt quod eſt ratio differentię, exẽplum, Sortes conſtituitur per humanitatem, & per differentiam indiuidualem, per humanitatem, tanquam per principiũ conuenientiæ, & per differentiam indiuidualem, puta per ſorteitatem, tanquam per principium differentiæ. Ad propoſitũ, pater conſtituitur per eſſentiam diuinam, & per paternitatẽ, per eſſentiam tanquam per principium conuenientiæ, per paternitatem tanquam per principium differendi, patris a quolibet alio.

Soluitur ro D. Th.
Duplex principium cõſtituendi aliquid.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd omne conſtitutum, habet rationem differendi uel conueniendi. Ideo malè dicebant antiqui, ꝙ principium conſtituendi, habet tantum rationem differendi, & oportet addere conueniendi, uel differendi.

Vlterius eſt notandum, ꝙ magna eſt differentia inter ſubſiſtere, & exiſtere. Nam quælibet res mundi, exiſtit quia exiſtere, eſt habere eſſe, & ſicut quælibet res mundi habet ſuum proprium eſſe, uel propriam entitatem, ita habet ſuam propriam exiſtentiam: & ideo, dato ꝙ albedo inhæreat parieti, habet tamen ſuam propriam exiſtentiam, diſtinctam a natura parietis Sed ſubſiſtere, eſt incommunicabiliter eſſe, id eſt illud ſubſiſtit quod non habet eſſe communicabile, neque tanquam quo, neque tanquam quod. Communicabile tanquam quo, ſicut ſunt formæ, ſiue ſubſtantiales, ſiue accidentales, quælibet enim forma, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, eſt communicabilis tãquam quo. Sed communicabile tanquam quod, eſt illud quod eſt ſuperius ad aliqua. ut humanitas communicatur Petro, tãquam quod, & Paulo &c.

Differentia inter exiſtere, & ſubſiſtere.
Cõicabile ut quo & ut quod.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſubſiſtere, & eſſe ſuppoſitũ, idem ſunt, quia omne ſuppoſitum ſubſiſtit, & e conuerſo. Tũc ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima perſona benè exiſtit per eſſentiam diuinam, ſic ꝙ ratio exiſtendi perſonæ, eſt bene ipſa eſſentia diuina, immo quicquid exiſtit in diuinis, exiſtit eſſentię diuina, ſed pater eſt ratio ſubſiſtentiæ patris. id eſt eſt ratio quare pater eſt incommunicabilis, & tanquam quo, & tanquam quod, ſeu quare pater eſt ſuppoſitum, & iſtud uolebat dicere Auguſtinus quando dicebat ſubſtantia eſt, ꝙ per ſe pater, eſt non dicit: quia pater per ſe ſubſiſtit.

Ex quo ſequitur, quòd ſubſiſtere, eſt æquiuocum ad per ſe eſſe, ſeu exiſtere, & ad ſubſiſtere id eſt incõmunicabiliter eſſe.

Diuina eſſẽtia eſt ratio exiſtendi in diuinis.
Subſiſtere æquiuocũ ẽ.

Notandum eſt ulterius, ꝙ illa ſe habent ſicut ſuperius & inferius, exiſtere, per ſe eſſe, & ſubſiſtere, unde illud dicitur per ſe eſſe, quod non eſt pars, neque alteri inhæret, ut diſtinguitur contra accidens.

N v n c reſtat formare duas rationes quas facit doctor, cõtra D. Thomam. Prima formatur ſic, dicis quòd eſſentia ut ſola ratione differens a relatione, conſtituit patrem. Tunc ſic, uel ly, ut, determinat illud ſola ratione differens, uel determinat illud quod ſequitur iſta ratio. Non primum, quia tunc ſequeretur ꝙ ratio conſtituendi patrem, eſſet ſola relatio rationis, quia eſſet illud per quod eſſentia, ratione differt a relatione rationis. per te iſtud eſt falſum, nec eſt dicendum ſecundũ quòd determinat illud quod ſequitur iſta ratio, eſt eſſentia, & ſic eſſet ſenſus, eſſentia ut eſſentia conſtituit patrem. Præ-

terea arguit ſic, eſſentia ut ſola ratione differens a relatione, vel eſt communicabilis, uel incommunicabilis: Non communicabilis: quia tunc eſſet ſenſus, ꝙ communicabilis conueniret eſſentiæ diuinæ per hoc, ꝙ ipſa, ſola ratione differt a relatione, vel ſequitur ꝙ eſſentia communicabilis conſtitueret perſonam, quod uidetur eſſe falſum: quia communicabile, non conſtituit incommunicabile. Dico quòd eſt uerum, tanquam principium differendi: ſed bene tanquam principium conueniendi. Nec incommunicabilis, quia eſſentia ex natura ſua eſt communicabilis. dato igitur ꝙ concedatur, ꝙ ſola ratione differat a relatione, non propter hoc ſequitur ꝙ ſit incommunicabilis, vt patet per rationem ſupradictam.

¶[Præterea generalitas &c.]

Iſta tertia ratio fuit dicta ſoluendo argumentum ſancti Thomæ.

3. art. De tertio articulo. Conſequenter doctor uult in iſto articulo oſtendere, ꝙ modus dicendi ipſius Henrici, nullus eſt, immo eſt falſus, & primo ponit talem propoſitionem. Si in conſtitutione patris aliquid haberet rationem prioris, & aliquid poſterioris, tunc illud quod haberet rationem prioris, ſeclusum a poſteriori, poſſet conſtituere primam perſonam, ſine poſteriori, dat exemplum doctor, ut ſi generatiuum haberet rationem conſtituendi patrem, poterit conſtituere ſecluſo poſteriori. ideſt generare, & ſi generare habeat rationem prioris reſpectu patris poterit conſtituere patrem ſecluſo poſteriori, ideſt paternitate. *Arg. Sco. cõtra Henr.*

¶[Hic ergo ſunt &c.]

Duo examinanda in hoc art. Ex iſto infert doctor quòd pro iſto articulo duo ſunt principaliter videnda. primo. utrum ipſius patris ad filium, ſint plures proprietates conſtituendi patrem: & utrum una poſſit conſtituere ſine alia. & intelligimus hic de proprietatibus patris ad filium, & non patris ad ſpiritum ſanctum, ſicut ſunt ingenitum, & ſpiratio actiua. Et ſecundo, cum quali abſtractione, prima perſona, poſſet remanere.

¶[De primo dico &c.]

In ſolutione &c. ponuntur duæ concluſiones. Prima patris ad filium, eſt tantum una ratio conſtituendi quæ uocatur generatio actiua: & alia filii ad patrem, dicitur, generatio paſſiua.

Secunda propoſitio. Licet patris ad filium ſit una relatio, & una proprietas, illa tamen poteſt diuerſimode conſiderari. primum probatur, puta ꝙ ipſius patris ad filium ſit una proprietas. probatur hoc dupliciter, primo ſic: quia vnius producentis ad unum productum, eſt tantum vna perfecta ratio producendi. patet ſic, quia ſi unius producentis ad unum productũ, eſſent plures rationes perfectæ producendi, tunc ſecluſa una nõ minus eſſet productum ab alia, iſtud eſt falſum quia unius producti, nõ poſſunt eſſe plures productiones perfectæ. Si dicas nõ &c. Dices ꝙ unius productionis ad productum unum, poſſunt eſſe duæ origines perfectæ, ut a, & b, tamen a, non poteſt ſeparari a b, nec b, poteſt ſeparari ab a. Sed contra hoc arguitur, quia tunc ſequeretur, quòd unum productum, ſimul, & ſemel, acciperet eſſe duabus productionibus proprijs, quod eſt falſum.

Eſt notandum, quod ex iſto textu conſequenter elicitur vnum, quod eſt de mente Scoti, ꝙ unum nõ poteſt dependere ab aliquo duabus dependentijs totalibus, & perfectis.

Secundo arguit doctor probando ꝙ unius producentis, ad productum unum, non poſſunt eſſe plures productiones perfectæ. patet ſic, ſi eſſent plures productiones perfectæ in patre, uel una prædicaretur de alia, vel non, ſed neutrum eſt dicendum, primo non eſt dicendum ꝙ non prædicaretur, ſicut dicimus, ꝙ paternitas eſt relatio, ſicut dicit D. Auguſtinus, quandocunque ſunt in diuinis plures productiones, vel relationes formaliter, diſtinctæ adinuicem, una non poteſt prædicari de alia in abſtracto: ergo ſi in patre eſſent duæ productiones perfectæ, illæ diſtinguerentur formaliter, & ſic vna non poſſet prædicari de alia in abſtracto.

Pro declaratione iſtius textus, ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima in diuinis, omnis propoſitio eſt falſa abſtracti de abſtracto, ideſt in qua prædicatur abſtractum de abſtracto, ubi alterum non eſt formaliter infinitum, exemplum ut paternitas, eſt filiatio, eſt falſa.

De prædicatione abſtractorum in diuinis. Secunda propoſitio, omnis prædicatio abſtracti de abſtracto in diuinis, ubi alterum eſt formaliter infinitum. ut ambo extrema ſunt infinita. eſt uera, ut paternitas eſt eſſentia diuina: paternitas eſt bonitas, aut intellectus, bonitas, eſt ſapientia.

¶[Contra iſtud, relatio &c.]

Arg. Sco. cõtra ſe. Contra iſtud arguit Scotus, ratione, & auctoritate, ratione ſic. In patre ſunt plures proprietates: ergo male dicis. & antecedens probatur ſic, quia in patre eſt generatio actiua, & paternitas, & iſtæ differunt adinuicem, patet, quia unum fundatur in alio, ut paternitas fundatur in generatione actiua. patet per Ariſtotelem dicentem, ꝙ paternitas eſt de relationibus ſecundi modi, quæ fundatur ſuper generationem actiuam & paſſiuam, auctoritate ſic probatur, Nam dicit Hilarius, quòd paternitas ſequitur ſemper natiuitatem ubi: per natiuitatem intelligit generationem actiuam: ergo erunt duæ proprietates.

¶[Dico tamen &c.]

Doctor noſter pro omnibus iſtis ponit talem propoſitionẽ, ipſius patris ad filium, eſt omnino una & eadem productio, una origo, una proprietas, licet multis nominib. nominetur, quæ nomina idem penitus important, ſine quacunque diſtinctione ex natura rei. Ex quo ſequitur ꝙ iſti termini idem important, ſine quacunque diſtinctione, puta generatiuitas, potentia generandi, generatio actiua, paternitas, dicere, dicere, verbare, uerbatio. Tunc reſpondetur ad rationem, quando dicit ꝙ paternitas in diuinis fundatur in generatione actiua, dico ut dicis Scote, ꝙ nunquam fuit mens Ariſto. ꝙ paternitas fundetur in generatione actiua, ſed benè uerum eſt ꝙ præſupponit generationem actiuam, & hoc eſt quod communiter dicitur ꝙ paternitas præſupponit genuiſſe, ita ꝙ nunquam quis poteſt dici pater, niſi generauerit, uel genuerit. Ex quo ſequitur falſitas domini Vorilloni, qui dicit, ꝙ Ioannes Euangeliſta fuit filius uirginis glorioſæ matris Ieſu benedicti: quia eſſe patrem, uel matrem, præſupponit genuiſſe, ſed uirgo Maria nunquam genuit Ioannem euangeliſta: ergo non fuit mater eius, & quid dices ad Chriſtum dicentem Ioanni. Ecce mater tua: & uirgini glorioſæ, ecce filius tuus? Reſpõdetur ꝙ erat filius, quo ad officium filii, in ſubueniendo uirgini laudabiliter miniſtrando neceſſaria ſicut dicebatur Thobiæ, quando quærebat ſociũ, & Angelus dixit: ego ſum Azarias filius Ananiæ magni. Thobiæ quinto, ſcilicet quo ad officium. *Patris ad filium eſt vna tantũ productio, & proprietas.* *Soluit rõnẽ Sco cõtra ſe.* *Reprobatur fictio Voril.* *Quo Ioann. Euang. fuit filius Virg. Mariæ.*

Dicit ulterius doctor. quòd dicit Ariſto. ꝙ paternitas præſupponit generationem actiuam, uerum eſt in creaturis, ſed non in diuinis, immo ſunt omnino idem, ſine quacunque diſtinctione ex natura rei. *Generã. & paternitas ĩ diuinis ſunt omnino idẽ.*

¶[Ad auctoritatem &c.] Dat Scotus duas ſolutiones. Prima eſt, ꝙ paternitas ſequitur natiuitatem ſolum ratione, non ex natura rei, quæ diſtinctio rationis, ſumitur ex diſtinctione reali in creaturis. Nam in creaturis, paternitas, & generatio actiua, realiter diſtinguuntur, & unũ præſupponit aliud. & hoc uolebat habere Hilarius, ꝙ propter iſtam diſtinctionem in creaturis, ſumeretur quædã diſtinctio rationis in diuinis quæ fit ſolum per intellectum, inquantum intellectus conſiderat hoc aliter, & aliter. Secunda ſolutio. Dicit Scotus, ꝙ omnia dicta domini Hilarii præciſè intelliguntur in creaturis, & non poſſunt applicari ad diuina. *Declaratur auctoritas Hilarij.*

¶[Hic duplicitar quidem poſſet aſſignari ratio &c.]

Conſequenter doctor noſter per modum documenti, iſtorũ quæ dicta ſunt ponit talem propoſitionem. Paternitas poteſt dupliciter conſiderari, ſcilicet ſub conceptu communi, & ſub cõceptu minus communi. Sub concepto communi, tribus modis. Primo ſub conceptu producentis. Secundo ſub conceptu producentis naturaliter. Tertio ſub conceptu producentis naturaliter, ſimile in natura. Alio modo conſideratur ſub conceptu minus communi, ut generatiuum, potens generare, generans, & pater: & tunc ponit doctor talem propoſitionem. Si imperfectiones ab iſtis remoueant, puta a generatiuo, a poſſe generare, a generante, a, patre, iſta quatuor in diuinis reperiuntur. Et ſi dicas quid imperfectionis dicunt generatiuum, & poſſe generare? dico ꝙ dicunt imperfectionem niſi ſimul habeant actum, remoueamus iſtam imperfectionem, tunc erit in diuinis, generatiuum, quod ſimul habuit actum generandi, & poſſe generare, quia habet ſimul actum generandi. Item actus, dicit imperfectionẽ niſi ſit permanens, & remoueatur iſta imperfectio. tũc generans erit in diuinis, quia in diuinis, actus generãdi erit permanẽs. in patre, imperfectionis ẽ, niſi actus, & terminus, ſemp maneãt, remoueatur illa imperfectio, tunc inuenitur in diuinis: ex omnibus iſtis uult habere Scotus, ꝙ omnia iſta ſunt ab æterno, & ſimul generatiuum, poſſe generare generans. & pater, producens naturaliter, & producens ſibi ſimile in natura, ſine quacunque diſtinctione ex natura rei. *Paternitas poteſt cõſiderari dupliciter.* *Prop. Sco. notab.*

¶[Ex iſtis duabus concluſionib. &c.] conſequenter doctor noſter pro ſolutione iſtius quæſtionis, in qua quærebatur utrũ, paternitate ſeparata a patre, poſſit pater remanere: ponit primo talem propoſitionem, impoſſibile eſt patrẽ, remanere patrem, ſeparata paternitate. Secunda propoſitio. Impoſſibile *Ponit Sco. concl. pro ſolutio. q̃nis.*

eſt

trem, ſeparata paternitate. Secunda propoſitio. Impoſſibile eſt patrem remanere patrem, paternitate realiter ſeparata a patre, & debet intelligi conditionaliter iſta concluſio; puta ſi per impoſſibile, paternitas ſepararetur a patre, impoſſibile eſſet patrem eſſe. Tertia propoſitio. Impoſſibile eſt paternitate ſeparata per intellectum a patre. remanere patrem in eſſe patris, cognito, ſeu conceptibile. Quarta propoſitio. Poſſibile eſt patrem remanere, & unam rationem paternitatis, ſecluſa poſteriori ratione paternitatis: exemplum dicebatur, quòd paternitas concipitur, ut generatiuitas, ut poſſe generare, ut generare, non eſt ergo inconueniens, quòd pater remaneat pater, per paternitatem, ſub ratione generatiuitatis, ſecludendo per intellectum potentiam generandi, & ipſam generationem. Quinta propoſitio. Impoſſibile eſt patrem remanere in eſſe patris, ſecluſa a patre, omni ratione paternitatis, puta ſecludendo generatiuitatem, potentiam generandi, & generationem. Sexta propoſitio. Secluſa quacunque ratione paternitatis, adhoc poteſt remanere tanquam incommunicabile ſubſiſtens, probatur extra textum, ponendo talem regulam doctoris, quando aliquid eſt communicabile pluribus, deſtructo uno totaliter, adhuc poteſt conceptus illius in aliquo remanere, ſed ſic eſt, quòd incommunicabile per ſe ſubſiſtẽs, conuenit patri, & filio, & ſpiritu ſancto: ergo deſtructo patre per impoſſibile, incommunicabile per ſe ſubſiſtens, poteſt remanere, puta filius, aut ſpiritusſanctus, quæ ſuppoſita ſubſiſtunt incommunicabiliter. Declarat iſtud Scotus per exẽpla. primum exemplum. Nam a paternitate, quæ eſt incommunicabilis ad alterum, & a differentia indiuidualis, quæ eſt ad ſe, pòt abſtrahi conceptus incommunicabilitatis, qui formaliter non erit nec ad ſe, nec ad alterum. Et ſi dicas. Contra, dictum eſt, quòd omne quod eſt, uel eſt ad ſe, uel ad alterum: iam ſolutum eſt, puta omne illud quod realiter exiſtit, eſt ad ſe, uel ad alterum, ſed non omne illud quod eſt, per intellectum abſtrahentem.

Quomõ põt remanere pater deſtructa paternitate.

Declarat Scotus etiam de conceptu entis. Nam poteſt intellectus abſtrahere ab ente ad ſe, & ab ente ad alterum, conceptum entis, qui formaliter non erit ad ſe, nec ad alterum. Et ponit doctor egregiam regulam, quando eſt aliquis conceptus ſic communis, & abſtractus per intellectum, poteſt immediate intellectus determinare illum conceptum, non cognoſcendo ſingulare ad quod determinatur, ut poteſt dicere hoc ens de illo conceptu communi, non cognoſcendo ſubſtantiã, aut accidens ſic, quòd ens ſit ſubſtantia, uel accidens.

Declarat adhoc doctor de philoſophis. Notum eſt, quòd philoſophi habuerunt conceptum de ente, & determinauerunt conceptum entis, dicendo hoc ens, & ſic habuerunt conceptum de Deo, quod probo, quia cognouerunt Deum eſſe ens, & cognouerunt eſſe hoc ens, & tamen non cognouerũt hoc ens eſſe ſubſtantiam, uel accidens, uel ad ſe, uel ad alterum.

¶ Ad argumentum principale, &c.]

Soluitur princ.

Conſequenter doctor noſter uult ſoluere principale argumentum, in quo ſic arguebatur. generatio actiua conuenit alicui iam conſtituto: igitur ipſa ſeparata, poterit manere ipſũ conſtitutum, quod eſt pater.

Pro ſolutione argumenti. eſt ibi notandum primo, quòd iſtud totum argumentum quærit, quomodo poteſt eſſe. quòd generatio actiua actiua actio conueniat alicui, niſi iam conſtituto. Et formatur ſic argumentum. Actio ſicut eſt generatio actiua, eſt ſuppoſiti. ut habet Ariſt. quinto Metaph. ergo illa ſeparata remanebit adhuc ſuppoſitum.

Prohemio ner. propoſitiones ponũtur pro ſolu. arg. princ.

Pro ſolutione iſtius ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima. Entitas incommunicabilis, eſt paternitas.

Secunda propoſitio. Paternitate ſeparata, impoſſibile eſt remanere primam incommunicabilitatem in diuinis: impoſſibile eſt generare, dicere, paternitatem productionem actiuam, eſſe communicabilem. patet, quia ſi eſſet communicabilis. tunc communicaretur producto, & tunc productum haberet generationem actiuam: ergo per ipſam ſe produceret.

Actio ẽ ſuppoſiti habet duplicẽ ſenſum.

Alia propoſitio. Iſta propoſitio in qua dicitur, quòd actio eſt ſuppoſiti, habet duplicem ſenſum. unus eſt, quòd eſt ſuppoſiti iam conſtituti, falſa eſt uniuerſaliter. uel ſuppoſiti, quod conſtituit, & ſic eſt uera: & ſic iſta propoſitio dicitur capi ſub diuiſione, in qua dicitur, ꝙ actio eſt ſuppoſiti, ſupple conſtituti, uel quod conſtituitur. Dico ulterius, ꝙ Ariſtoteles nunquã habuit iſtam propoſitionẽ, actio eſt ſuppoſiti, ſed bene actio eſt circa ſingularia.

Sed contra illud arguitur. Agere præſupponit eſſe, igitur ſequitur, quòd pater non poteſt producere filium, quod eſt agere, niſi pater habeat eſſe: igitur ante generationem actiuã pater habet eſſe.

Pro ſolutione ponit doctor unam diſtinctionem. In diuinis, eſt duplex eſſe, ſcilicet eſſe ſimpliciter, & eſſe ſubſiſtentię. Secunda propoſitio. Tantum eſt unum eſſe ſimpliciter in diuinis. puta eſſentia diuina. Nam unumquodque habet eſſe ſimpliciter, per eſſentiam diuinam, ut dictum eſt. Et tunc dico, quòd agere bene præſupponit iſtud eſſe ſimpliciter, quia eſſentiam diuinam. aliud eſt eſſe ſubſiſtentiæ, ſeu incommunicabile, & tale eſt triplex in diuinis, ſcilicet pater, & filius, & ſpiritusſanctus. Tunc ponitur alia propoſitio. Agere, nõ præſupponit eſſe ſubſiſtentiæ, quia per agere aliquando conſtituitur eſſe ſubſiſtentiæ. Et ſi arguas. Dicis, quòd agere non præſupponit eſſe ſubſiſtentiæ: igitur ſaltem præſupponit poſſe agere, ſed potens agere. eſt pater: ergo agere præſupponit patrem. Reſpondet doctor, ꝙ iſtud argumẽtum nihil ualet, etiã ſolutum eſt, ubi dictum eſt, ꝙ potentia generandi, generatiuũ generare, & pater, idem ſunt ex natura rei, ſine quacunque diſtinctione, quando igitur dicis, quòd generare præſupponit patrem, hoc eſt falſum, quia generare, pater, poſſe generare, & generationem, idem ſunt.

¶ Iſtud & omnia dicta &c.]

Conſequenter doctor noſter epilogat aliqua, quæ dicta ſunt; & facit duo. primo ponit unum ad ſoluendum generaliter omnia iſta dicta, ad quæ poteſt dici, ꝙ actio, generatio, actiua præſupponit eſſe. poteſt dici ad omnia, ꝙ uerũ eſt, quia præſupponit memoriam fœcundam.

Sed contra iſtud facit doctor unum argumentum. Actio in diuinis, non eſt pure relatio, ſed eſt abſolutum. ergo malè dicis, quòd actio in diuinis, & paternitas, ſunt penitus idem.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum, quòd actio eſt duplex. Quædam eſt quæ eſt principium producendi. Et alia eſt actio productiua, qua producens dicitur formaliter producens. unde actio, quæ eſt principium producendi, eſt illud quod producit, puta quod eſt principium producendi. Et illa non eſt relatio. exemplum. in igne calor eſt actio, capiendo actionem pro principio producendi. Similiter dicimus, quòd actio in diuinis, idest principium producendi, eſt memoria fœcunda. & iſta non eſt relatio formaliter: ſed actio productiua, eſt ſemper relatio. & dico, quòd actio productiua, qua producens formaliter, dicitur producens, quæ eſt productio actiua patris.

¶ Si tandem arguatur logicè, &c.]

Doctor facit finaliter argumentum logicum. In omni prædicatione denominatiua, denominans ſemper denotat aliquid conuenire denominato, ſed ſic eſt, quòd iſta eſt denominatiua, pater eſt generans: igitur generans connotabit aliquid; puta generationem, conuenire denominato, quod eſt pater: ergo præſupponit patrem. Reſpondet doctor, ponendo egregiam propoſitionem

Soluitur arg. logicũ.

Perſonale in diuinis. nulli ſuppoſito, uel perſonæ facit denominationem. Exemplum. paternitas generatio actiua, filiatio, ſpiratio, reſpectu ſuppoſitorum, nullam prædicationem denominatiuam faciunt. Ex quo ſequitur, quòd iſta non eſt denominatiua. pater generat, aut ſpirat, ſed ſunt proprietates identicæ.

Secundo dicit Scotus, quòd reſpectu iſtius termini Deus, ſupponentis pro eſſentia diuina, bene facit prædicationẽ denominatiuam, ut Deus eſt generans.

Duplex prædicatio denominatiua

Et breuiter pro textu eſt notandum, quòd duplex eſt prædicatio denominatiua. Quædam eſt propriè dicta, ubi denominans connotat aliquid adiacere, uel non adiacere denominato, & talis propriè dicta, non inuenitur in diuinis. Alia eſt prædicatio denominatiua largè dicta, & idem eſt, quòd prædicatio concreti, de aliquo, & talis benè inuenitur in diuinis.

Et hæc de quarta quæſtione.

QVAESTIO QVINTA.

De modo relatio originis.

VTRVM relatio originis ſit formaliter infinita.

Pro iſta quæſtione quærit Scotus, utrum relatio originis, ſicut paternitas, filiatio, ſpiratio paſſiua ſit formaliter infinita. iſti termini declarabuntur in quæſtione.

Infinitum dupliciter.

Primo declarat doctor iſtum terminum, infinitum. Vnde infinitum, capitur dupliciter. Vno modo ſincathegorematicè. Alio modo cathegorematicè. Sincathegorematicè dupliciter. Vno modo ut additur quantitati continuæ. Alio

modo, vt additur quantitati diſcretæ. Exemplum: infinitum pondus. Sortes poteſt portare in continuo ſunt partes infinitæ. & illud ſatis patet in artibus. Alio modo capitur cathegoreumaticè. & hoc dupliciter. Vno modo pro infinito in potentia. cùm dicitur infinitum eſt, cuius quantitatem accipientibus, ſemper eſt aliquid extra accipere: & hoc procedendo per diuiſionem, & per partes eiuſdem proportionis. Et eſt notandum ꝙ Ariſtoteles in illo tertio phyſicorum diffinit infinitum in potentia in ſucceſſiuis ſicut eſt tempus, motus. Vnde capitur tempus, uel motus, diuidendo tempus per partes eiuſdem proportionis in duas medietates, & aliam medietatem iterum in duas medietates, ſemper reſtat aliquid aſſumendum.

Infinitum cathegoreumaticè, dupliciter.

Vnde ibi duo dicit doctor. Primo quòd iſtud infinitũ in potentia, eſt ſimpliciter infinitum. Secundo dicit, ꝙ illa diffinitio, poteſt etiam conuenire quanto permanenti: ſed non ita propriè patet. nam diuidendo quantum permanens, ſicut eſt linea, per partes eiuſdem proportionis, ſemper reſtabit aliquid recipiendum: De iſto infinito in potentia, non eſt ad propoſitum. Ideo eſt aliud infinitum in actu. & eſt triplex. Vel ſaltem põt imaginari, ſcilicet ſecundũ extenſionem eſſe triplex: ſcilicet, ſecundum lõgitudinem, latitudinem, & profunditatem. Vnde infinitum ſecundum longitudinem eſt, quod componitur ex infinitis longitudinibus eiuſdem quantitatis. unde ſi eſſet aliquod tale, non eſſet dabilis ultima longitudo eiuſdem quantitatis.

Infinitum in actu tripliciter põt imaginari, ſecundũ magnitudinẽ.

Tunc ponit talem propoſitionem. Si eſſet aliquod tale infinitum, in illo infinito, infinities includerentur. Alio modo ſecundum latitudinem, quod componeretur ex infinitis latitudinibus eiuſdem quantitatis. ſecundum profunditatem, dicetur ſimiliter ſicut de aliis, quod componeretur ex infinitis &c.

ALIVD infinitum poteſt imaginari ſecundum multitudinem. Et tunc dico ꝙ infinitum ſecundum multitudinem, ideſt in numero, eſt cuius non eſt dabilis ultima unitas. Et componitur ex infinitis unitatibus, ſeparatis ab inuicem. unde ſi quis peteret: quid eſt numerus infinitus? eſt qui componitur ex infinitis vnitatibus ſeparatis ab inuicem: cuius non eſt dabilis ultima unitas de illo. Etiam dico, quod in ipſo numero infinito infinities includuntur, & prædicetur ſic, ſi a tali numero ſepararetur una unitas: illo numerus qui remaneret adhuc, eſſet infinitus. & ſi ſepararentur duæ unitates: adhuc remaneret infinitus. ergo etiam ſemper remouendo aliquam, uel aliquas unitates remaneret infinitus numerus multitudinis.

Secundum numerum.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi eſſet talis numerus infinitus, in illo tot eſſent numeri centenarum, quot numeri binarii. tot numeri millenarii; quot binarii & non plures. Cuius ratio eſt, quia de qualibet ſpecie numeri, infinite ibi eſſent.

ALIVD poteſt imaginari infinitum ſecundum intenſionem gradualem. Vnde dico, quod illud non poſſet inueniri, niſi in qualitatibus. & dico ꝙ ſi eſſet aliqua qualitas infinita intenſiuè illa componeretur ex infinitis gradibus æqualis perfectionis, & intentionis.

Infinitum ſecundum perfectionẽ.

Vnde eſt ibi notandum, ꝙ ſi nolumus intelligere infinitum ſecundum intenſionem, reſpiciamus continuum. unde in continuo, ſunt infinitæ partes eiuſdem proportionis. etiã in qualibet qualitate ſint infiniti gradus æqualis proportionis: ſed non æqualis intentionis. Tunc dico, quòd eſt briga inter doctores: utrum Deus poſſet facere aliquod tale: puta infinitum in actu ſecundum extenſionem. & infinitum in actu ſecundum intenſionem.

Tunc ponit doctor propoſitionem. Si eſſet aliquod infinitum in actu ſecundũ intẽſionẽ, uel extẽſionẽ, quodlibet illorũ eſſet totum, & perfectum. Ideo declarat doctor in textu quid eſt totum: & quid perfectum. Vnde totum eſt, cuius nihil ſui eſt extra. Ex quo ſequitur, quòd quælibet pars eſt totum, non torũ cuius eſt pars. Sed perfectũ eſt, cui nihil perfectionis deeſt.

Quid totum.

Nunc declarat doctor, quid ſit infinitum ſecundum entitatem ſeu in entitate, & dicit, ꝙ eſt illud quod non poteſt excedi ab aliquo in entitate, ſeu perfectione naturæ: ita ꝙ nihil aliud eſt dicere ꝙ infinitum in entitate eſt, cuius natura eſt infinita. Et ſubdit doctor ꝙ tale infinitum in entitate, nullam imperfectionem importat, & nihil imperfectionis includit: quodlibet autem aliud infinitum ſi eſſet: puta ſecundum extenſionem, uel intenſionem, includit imperfectionem, quia quodlibet illorum, includit parte, quæ non ſunt ita perfectæ ſicut totum.

Quid perfectum. Quid infinitum in entitate uel perfectione.

DICIT ulterius doctor, ꝙ realiter & in actu, eſt aliquod tale infinitum ſecundum entitatem: puta Deus, & eſſentia diuina. Et ideo uult doctor quærere: utrum aliquod aliud ab eſſentia diuina, in diuinis, poſſit dici infinitum in entitate. ſicut paternitas, filiatio, & ſpiratio.

Ex omnibus iis ponit doctor diffinitionem infiniti in entitate, dicens. Infinitum in entitate eſt, cui nihil entitatis deeſt. Et ſi arguitur. Contra: ſequeretur ꝙ nihil eſſet infinitum in entitate. patet: quia nihil eſt quod omnem entitatem contineat: ergo nullum erit ens infinitum in entitate. patet conſequentia: quia dicis ꝙ ens infinitum in entitate, eſt, cui nihil entitatis deeſt: ergo illud omnem entitatem continet: ſed nullum eſt tale: igitur. Reſpondet doctor ad argumentum, ꝙ non oportet ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid ſit ens infinitum in entitate, ꝙ realiter, & identicè contineat omne ens: quia nullum tale eſſet: ſed ſufficit ꝙ contineat eo modo, quo poſſibile eſt contineri in aliquo ente: puta eminenter.

¶ Poteſt etiam deſcribi &c.]

Vlterius dicit doctor, ꝙ ens infinitum poteſt deſcribi per exceſſum ad ens finitum. dicẽs, ꝙ ens infinitum, eſt ens, quod excedit omne ens finitum non ſecundum aliquam determinatam proportionem.

Et arguitur ſic Si ens infinitũ, puta Deus excedit omne ens finitum. uel hoc eſſet in aliqua proportione uel non: ſed neutrum eſt dicendum: igitur non eſt dicendum ꝙ in aliqua proportione. patet: quia in infinitum excedit omne finitum: ergo non in aliqua proportione, nec ſecundum ꝙ in nulla proportione, quia ubi eſt comparatio, ſemper eſt proportio aliqua.

PRO declaratione illius parui argumenti, ponit doctor aliquas egregias propoſitiones. Prima. Ens infinitum, excedit quodlibet ens finitum in infinitum infinitè. Et ſi dicas, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd ens finitum, eſſet infinitum. patet: quia aliquod eſt ens finitum, quod excedit aliud in infinitum: puta ſine proportione. Exemplum. homo, excedit aſinũ in perfectione. uel ergo excedit in aliqua proportione, uel nõ. Si non. ergo in infinitum excedit: ſi in aliqua proportione, ſignetur illa, & ſit dupla, uel tripla.

Infinitum ens, excedit quodcunque finitum ſine proportione.

Tunc ſi arguitur. Homo excedit aſinum in proportione dupla: ergo Deus poterit facere unum aſinum ita perfectum ſicut eſt homo. quod eſt falſum.

Pro declaratione illius, ponit doctor aliquas propoſitiones. Prima. Species perfectior alia, excedit aliam in infinitum, ideſt ſine quacunque proportione. Ex quo ſequitur, ꝙ homo excedit aſinum in infinitum, ideſt ſine quacunque proportione. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi Deus faceret unum aſinum ex oĩbus aſinis mundi: talis non eſſet ita perfectus ſicut homo.

Species perfectior quo excedit imperfectiorẽ in infinitũ.

Alia propoſitio. Qualitercunque indiuiduum, uel intendatur, uel extendatur, nunquam eſt perfectius alio in natura.

Alia propoſitio. Non ſequitur, hoc excedit aliud in infinitum: ergo eſt infinitum: quia eſt arguere a dicto ſecundum quid, ad dictum ſimpliciter: ſed oportet addere hoc excedit illud in infinitum infinitè. ergo eſt infinitum. Vnde caueamus de illo aduerbio infinitè, quia illud quod excedit infinitè, eſt infinitæ entitatis. Dices: tu dicis contra doctorem, qui dicit Scotus, ꝙ unum infinitum excedit aliud in aliqua proportione. & tu dicis ꝙ in infinitum. Reſpondetur, ꝙ doctor nõ uult habere, ꝙ unum finitum excedat aliud in aliqua proportione determinata: ſed ſolum uult habere, ꝙ non excedit in tali perfectione, ſicut ens infinitum. quia ens infinitum infinitè excedit, ideſt in entitate infinita.

Ex hoc ſequitur quòd infinitas &c. Dices quomodo infinitas ſe habet reſpectu illius de quo dicitur, uel prædicatur, ut dicendo: Deus eſt infinitus. quid importat ibi infinitus: utrũ importet aliquam proprietatem Dei, uel quaſi paſſionem aliquam Dei: uel quid importat? Reſpondet Scotus, ꝙ infinitas, infinitum dicitur modus intrinſecus illius cuius eſt, nullam proprietatem, nullam paſſionem, neque realitatem, dicens, ut importans ultra illud, cuius eſt. ſed præciſè importat illud, cuius eſt, connotando ipſum eſſe in tali perfectione ſicut dicendo albedo eſt intenſa, uel remiſſa. iſta, intenſum, uel remiſſum, ſunt modi ipſius albedinis. denotantes albedinem eſſe in tali gradu. Ex quo ſequitur, quòd ſecluſa à Deo quacunque paſſione; quacunque realitate, adhuc eſſet infinitus.

¶ VISO de infinito de hoc quod quæritur uideamus &c.] Doctor noſter uult declarare quæſtionem noſtram, in qua quærit, utrum paternitas ſit infinita, uel filiatio, uel ſpiratio paſſiua. Dicit doctor quòd quæſtio non uult quærere, utrũ paternitas ſit idem cum aliqua re quæ ſit infinita, quia notum

eſt,

eſt, quòd ſic: quia paternitas eſt eadem realiter cum eſſentia diuina, quæ eſt infinita. Etiam non vult quærere: vtrum paternitas ſit infinita per identitatem: quia nihil aliud eſt dicere, quàm paternitas eſt res quæ res eſt infinita.

Sed volumus quærere: vtrum infinitas, quæ eſt modus intrinſecus, dicatur formaliter de paternitate, ſic, quòd infinitas conueniat paternitati ex natura paternitatis, ſecluſo quocunque alio, per poſſibile, vel impoſſibile? Et reſpondet doctor, quòd nulla relatio originis eſt formaliter infinita, ideſt infinitas non conuenit relationi originis ex natura relationis.

Contra iſtud arguit Scotus. Eſſentia diuina formaliter eſt infinita: paternitas eſt eſſentia diuina: ergo paternitas eſt formaliter infinita.

Pro ſolutione argumenti poteſt primo dici, quòd tu arguis ex puris indefinitis. Dices faciam vniuerſalem ſic. Omnis eſſentia diuina eſt formaliter infinita: paternitas eſt eſſentia diuina: ergo paternitas eſt formaliter infinita.

Pro ſolutione iſtius argumenti, dico quòd conſequentia nihil valet. & ratio eſt, quia arguitur a propoſitione identica, ad propoſitionem formalem. Notum eſt, quòd minor ſcilicet paternitas eſt eſſentia diuina, eſt identica. Et tu infers concluſionem formalem, ſcilicet iſtam; paternitas eſt formaliter infinita. Dices, ego non infero formalem: quia iſta, videtur, identica: paternitas eſt infinita. ſicut eſt iſta, paternitas eſt eſſentia diuina.

In diuinis eſt duplex prædicatio.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd in diuinis, eſt duplex prædicatio, ſcilicet, identica, & formalis. Et voco formalem prædicationem: quando prædicatum eſt concretum: ſiue nomen, ſiue participium. Dices, quare dicitur prædicatio formalis, quando prædicatum eſt conceptum? Reſpondet doctor quòd hoc eſt propter modum ſignificandi illius concreti: quod ſignificat formam, vt formā eſt, in eſſe illi, de quo dicitur. Et hoc eſt quod dicunt omnes logici moderni, quòd cōcretum appellat ſignificatum formale, adiacere illi, de quo dicitur.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ad primam conſequentiam quam facis varias appellationes. Nam in maiori, denotatur infinitas adiacere eſſentiæ. & in concluſione denotatur adiacere paternitati. Et hoc eſt quod dicit doctor, quòd arguitur a propoſitione identica, ad formalem. Ex quo ſequitur, quòd omnes appellationes formales ſunt ibi captæ in doctore: cum dicit, quòd concretum, vel adiectiuum, ex modo ſignificandi formali, ſignificat ſuum ſignificatum formale ineſſe illi, de quo dicitur. Ex quo infert doctor quòd illa eſt ſimpliciter falſa. paternitas eſt infinita: quia illud prædicatum infinitum, appellat rationem formalem adiacere paternitati, quod eſt falſum. Ex quo ſequitur falſitas aliquorum, qui imaginati ſunt, quòd prædicatio formalis, ſolum inuenitur in diuinis: quia inuenitur, & in diuinis, & in creaturis ſub eadem ratione.

Dico vltra textum, quòd moderni ſoluerent argumentum aliomodo, quando arguitur. Eſſentia diuina eſt formaliter infinita. & dicunt quòd maior poteſt eſſe vniuerſalis vel ſi ſit de omni: bona eſt cōſequentia; ſed ſicut cōcluſio eſt ſed falſa, ita & altera præmiſſarum: puta maior. Ideo mutatur quid, in quale.

Pro prima ſolutione &c. Ex quo ſequitur corollarium, quòd nunquàm eſt prædicatio identica in diuinis, niſi vbi prædicatum eſt abſtractum.

2. Artic.

De secundo articulo.] Nunc doctor pro iſto articulo, ponit talem concluſionem. Relatio in diuinis, ſicut eſt paternitas, non eſt formaliter infinita. Immo non ſolum non eſt formaliter infinita, ſed non eſt infinita. Iſtam concluſionem probat doctor: quia ſi paternitas eſſet infinita, eſſent plura infinita. Sed hoc eſt falſum: ergo maior probatur: quia ſi paternitas eſſet infinita: ſimiliter filiatio & ſpiratio: quia non eſt maior ratio de vna quàm de alia. Minorem probat. & hoc tribus rationibus principalibus, propter tres proprietates infiniti. Prima, quòd infinitum ſit vnum implurificabile. Secunda quòd ſit incommunicabile. Tertia quòd ſit ſimplex & incomponibile, ideſt quòd non poſſit eſſe pars alicuius. Ex parte primi: puta quòd ſit vnum & in plurificabile, ſumūtur tres rationes, quòd non poſſunt eſſe plura infinita. Prima ſumitur reſpectu plurium infinitorum. Secunda comparando infinitum ad finita. Tertia comparando infinitum, ad intellectum, & voluntatem: Prima, ſi eſſent plura infinita, ſequeretur quòd nullū illorum eſſet infinitum. Probo conſequentiam: quia infinitū continet omnem perfectionem ſimpliciter: quia eſt ſummè

Infinitū continet omnē perfectionē ſimpliciter.

perfectum: vt dictum eſt in diffinitione, quòd infinitum in entitate eſt cui nihil entitatis deeſt: ſed ſi eſſent plura infinita, nullum illorum contineret omnem perfectionem ſimpliciter. Probo: quia vnum infinitum: puta, a, non continet perfectionem ſimpliciter de b, nec b, de a.

Vnde eſt ibi notandum, quòd deus qui eſt ſimpliciter infinitus in entitate, omnia continet, ideſt continet omnem perfectionem ſimpliciter identicè, & realiter: alia, continet eminenter, ideſt modo perfectiori quàm ſint in ſeipſis. Exemplū. Deus continet eminēter generationem hominis. Nam Deus poteſt producere hominem ex nihilo, quod eſt perfectius, quàm producere ex ſubiecto Et quicquid poteſt facere homo, aut aliquod agens ſecundum, deus poteſt facere illud, modo eminētiori. Quia nulla perfectio ſimpliciter &c. Dices dico tibi domine Scote, quòd ratio tua nihil valet, in qua ſumebas quòd ens infinitum debet continere omnem perfectionem ſimpliciter. Sic arguitur, vna perfectio ſimpliciter, repugnat alteri perfectioni ſimpliciter: ergo non oportet quòd ens infinitum, contineat omnem perfectionem ſimpliciter. Reſpondet doctor ponendo iſtam egregiam propoſitionem.

Perfectio ſimpliciter non eſt incōpoſſibil. alteri perfectioni ſimpliciter.

Nulla perfectio ſimpliciter, eſt incompoſſibilis alteri perfectioni ſimpliciter. Iſtud probatur ſic, per diffinitionem ſimpliciter perfectionis, quæ eſt, quòd ſic ſe habet, quòd melius eſt ipſum, quàm non ipſum. ergo ſi perfectio ſimpliciter repugnaret alicui: tunc illa non eſſet melior illi, quàm ſuum oppoſitum. patet ſic: quia non eſſet perfectio ſimpliciter.

¶ Probari poteſt illa maior, &c.]

Contra. probat doctor quòd non poſſunt eſſe plura infinita. Et format ſic ratio. Si eſſent plura infinita, ſequeretur quòd nullum illorum eſſet infinitum. Probatur: quia quodlibet illorum aliquid eſſet perfectius: puta aggregatum ex illis duobus. ergo nullum illorum eſſet infinitū. Dices, ſi iſta regula eſſet bona, ſequeretur quòd aggregatum ex deo, & creatura, eſſet perfectius, quàm ipſe deus: puta deus, & homo: eſſet perfectius, quàm deus. Reſpondetur quòd argumētum nihil valet.

Et pono talem regulam. Quando ſunt aliqua duo, quorum perfectio vnius eminenter includitur in alio, aggregatum ex ipſis, non eſt perfectius quàm alterum illorum. ſcilicet in quo continetur eminenter alterum, vt Deus in propoſito. Et ſoluitur ibi bona quæſtio in moralibus. quod eſt melius, velle amare deum, vel amare deum. iſtam difficultatem tangit dominus de Alliaco.

¶ Ex comparatione infiniti ad alia finita &c.]

Nunc doctor conſequenter facit ſecundum argumentum, ſiue ſecundam rationem, probando quòd non poſſunt eſſe plura infinita. Et hoc comparando infinitum ad finitum. Et formatur ſic ratio. Vnum infinitum ſufficienter poteſt determinare dependentiam cuiuſcunque finiti: ergo ex parte eius nō ſunt ponenda plura. Antecedens probatur, quòd infinitum poſſit terminare depēdentiam cuiuſcunque finiti, non poſſunt eſſe plura in eodem ordine prima, quæ habeant determinare dependentiam finitorum: ergo vnum ſufficit ad determinandum dependentiam illorum. Antecedens eſt de mente Ariſtotelis, qui dicit quòd in quolibet ordine potētiæ, deueniendum eſt ad vnum primum. & vltimum. ergo in ordine dependendi vnum ab altero erit deueniendum ad vnum primum, quod habet terminare dependentiam illorum. Dices, infinito non conuenit terminare: quia terminare dicit imperfectionem. Reſpondet Scotus: dependentia imperfectionis eſt ſic, quòd bene ſequitur: hoc dependet ab hoc: ergo imperfectionem habet.

Dependētia arguit imperfectionē.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd filius in diuinis benè habet eſſe à patre: ſed non depēdet a patre. Sed terminare, nullam imperfectionem dicit. Vnde breuiter, terminare, nihil aliud eſt, quàm eſſe terminus alicuius depēdentiæ, vel relationis, & iſtud non dicit imperfectionem.

Deus terminat depēdētiam creaturæ in genere cauſæ efficientis, & finalis.

Apparet etiam illa maior &c. Dicis, quòd ens infinitum ſicut eſt deus, non habet terminare omnem dependentiam cuiuslibet creaturæ in quocunque genere cauſæ? Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. Ens infinitum, ſicut deus, habet terminare dependentiam cuiuslibet creaturæ in duplici genere cauſæ, ſcilicet, efficientis, & finalis. Nam ens infinitum, eſt cauſa efficiens omniū creaturarum. Sed dico quòd non terminat in genere cauſæ materialis, & formalis: quia, illæ ſunt imperfectionis. Nam cauſalitas cauſæ materialis, eſt ſemper recipere formam: recipere autem non eſt in deo. Etiam cauſa formalis eſt pars totius, pars autem dicit imperfectionem, puta recipi in materia: quod dicit imperfectionem.

Dicit vlterius doctor, quod iſtæ duæ rationes, habẽt ſuum fundamentum. ex hoc, quòd ens infinitum eſt ſummæ perfectum, & per identitatem continet omnem perfectionem ſimpliciter, & eminenter continet alia. dependent etiam iſtæ rationes, ex eo quòd ens infinitum eſt, cui nihil entitatis deeſt. eo modo quo poteſt haberi in aliquo vno.

¶ Tertio probatur maior contra, &c.]

Doctor vult probare quòd non poſſunt eſſe plura infinita comparando ad intellectum, & voluntatem. Et formatur ſic ratio. Ens infinitum eſt obiectum intellectus, & voluntatis, entis infiniti: ergo non eſt niſi vnũ. Antequàm procedamus. ponamus aliquas propoſitiones, de mente doctoris.

Obiectũ intellectus diuini quod ſit & q creati.

Prima. Ens infinitum eſt obiectum adæquatum intellectus, & voluntatis Dei. Ex quo ſequitur corollarium quòd aliud eſt obiectum adæquatum intellectus infiniti, & intellectus creati, quia obiectum adæquatum intellectus diuini, eſt ipſe Deus. Sed obiectum adæquatum intellectus creati eſt ens finitum limitatum, abſolutum, vel reſpectiuum, cuius terminus, non eſt Deus. Dices, bene dicis, quòd eſt obiectum ipſius intellectus infiniti, ſed non dicis quòd ſit obiectum adæquatum.

Pro ſolutione iſtius ponit doctor talem propoſitionẽ. Ens infinitum eſt obiectum primum ipſius intellectus diuini triplici primitate. ſcilicet, adæquationis, virtutis, & primitate perfectionis.

Obiectũ alicuius potentiæ dicitur primum tripliciter.

Ex QVO VVLT HABERE DOCTOR, quòd obiectum alicuius potentiæ, dicitur primum tripliciter, ſcilicet primitate adæquationis, quod ſic non excedit potentiam, nec potentia excedit obiectum, & eſt quando potentia cognoſcit illud, & nihil poteſt cognoſcere, niſi virtute illius, vel niſi illius, in quo continetur. Dat exemplum de colore, qui eſt obiectum adæquatum viſus, quia nihil poteſt videri à viſu, niſi illud in quo includitur color, capiendo colorem large. Eſt primum primitate virtutis. Vnde illud eſt primum primitate virtutis, quod habet concurrere ad productionem notitiarum aliorum obiectorum. Tertio eſt primum primitate perfectionis, quia eſt perfectius inter omnia illa quæ ab illa potentia percipiuntur: iſto modo ens infinitum, dicitur primum obiectum illa triplici primitate reſpectu intellectus diuini, & voluntatis. patent ergo tres maiores. Dices, quòd reſpectu intellectus diuini poſſunt eſſe plura infinita. Contra, reſpectu intellectus diuini, non poſſunt eſſe plura obiecta ex æquo diſtincta, prima aliqua primitate.

VNDE EST IBI NOTANDVM, quòd illa dicuntur ex æquo diſtincta, quæ realiter diſtinguuntur, & vnũ non eſt imperfectius alio. Sicut ſi eſſent duo infinita, eſſent duo diſtincta ex æquo: quia vnum non eſſet perfectius alio. ſicut ſunt duo indiuidua eiuſdẽ ſpeciei. Minor, ſcilicet, quòd infinitum, &c. Probat adhuc quòd infinitum ſit obiectum reſpectu intellectus infiniti, & hoc illa triplici primitate; & primo probat de primitate virtutis & perfectionis. Et formatur ſic ratio. Illud eſt obiectum primum primitate virtutis, & perfectionis, quod eſt ratio eſſendi omnium entium, ſed ens infinitum eſt huiuſmodi: ergo, ex quo infert doctor, quòd obiectum adæquatum intellectus diuini, non eſt aliquid commune per prædicationem, ſicut eſt obiectum potentiarum creatarum. Confirmatur iſta ratio, ſi ipſius intellectus diuini eſſent plura obiecta adæquata, illa eſſent infinita: & vltra, eſſent infinita: ergo intellectus diuinus poſſet habere plures actus comprehenſiuos, quia reſpectu cuiuſlibet, poſſet habere vnum actum comprehenſiuum. iſtud eſt falſiſſimum. Nam ſicut intellectus diuinus eſt tantum vnus: ita etiam habet tantum vnum actum comprehenſiuum, per quem quietatur: ergo ſi haberet duos, ſequeretur quòd per aliquid quietaretur, quo remoto non minus quietaret. hoc eſt falſiſſimum. igitur.

Quid ſit potentiã quietari in obiecto.

Reſtat hic declarare, quid ſit potentiam quietari in obiecto. Dico de mente doctoris, quòd eſt ipſam habere aliquem actum reſpectu obiecti, qui de lege communi, non compatitur ſecum aliquam triſtitiam, vel aliquod diſconueniens.

¶ Secunda ratio principalis, &c.]

Ens infinitũ eſt cõicabile

Nunc doctor noſter vult probare vnam proprietatem entis infiniti, puta quòd ſit communicabile. Et formatur ſic ratio. Omnis perfectio ſimpliciter, eſt communicabilis? Sed ens infinitum eſt perfectio ſimpliciter: ergo ens infinitum eſt communicabile. Sed nulla proprietas in diuinis, eſt communicabilis: quia per proprietatem perſonalem res habet eſſe incommunicabile: ergo nulla talis eſt communicabilis. Et vltra nulla talis eſt communicabilis: ergo nulla proprietas perſonalis eſt ens infinitum.

Nunc probat doctor vnam: puta quòd perfectio ſimpliciter, eſt communicabilis. Et illud probat per diffinitionem perfectionis ſimpliciter: quæ ſuperius fuit declarata. Et ſic adhuc formatur ratio. Perfectio ſimpliciter, eſt quæ ſic ſe habet, quòd in quolibet melius eſt ipſum quàm non ipſum: ſed non poteſt eſſe melius in quolibet, niſi ſit communicabilis: ergo perfectio ſimpliciter eſſe communicabilis.

DECLARAT DOCTOR ADHVC ILLAM diffinitionem perfectionis ſimpliciter. Et quia ſæpe fuit declarata: ideo recurratur ad alium locum. Ideo ponit doctor alias propoſitiones. Prima. Omne quod eſt formaliter incommunicabile, eſt incompoſſibile cum quolibet alio, quod non eſt incommunicabile, per ipſum. Exemplum. paternitas in diuinis, eſt formaliter incommunicabilis; ergo eſt incompoſſibilis cum quolibet alio à patre. probat doctor: quia illud eſt incompoſſibile alteri, quod ſic ſe habet, quod ſi adueniat illi, deſtruit illud. Sed ſic eſt de omni illo quod eſt formaliter incommunicabile. Exemplum. Si paternitas adueniret filio, deſtrueret filium, quia amplius non eſſet filius. Similiter in nobis: ſi differentia indiuidualis Sortis adueniat Platoni, non erit amplius Plato.

¶ Tertio arguit doctor ex incompoſſibilitate &c.]

Doctor vult nunc probare, quòd ens infinitum ſit incompoſſibile cum quocunque alio. Et formetur ſic ratio. Omnis perfectio ſimpliciter, ſic ſe habet, quòd identificat ſibi omne illud, cum quo eſt compoſſibile: & non ſolũ identificat ſibi illud, ſed de illo dicitur in abſtracto, ſed omne ens infinitum, eſt perfectio ſimpliciter: ergo ens infinitum, identificat ſibi omne illud, cum quo eſt compoſſibiliter. Et non ſolum identificat ſibi illud; ſed in abſtracto prędicatur de illo.

PROBAT doctor noſter inductiuè, & ratione. Inductiuè, ſic. Quia omne illud quod eſt in diuinis, uel eſt abſtractum, uel ſunt notionalia. & hæc omnia ſunt compoſſibilia eſſentię diuinæ: ergo eſſentia diuina identificat ſibi omnia illa. & non ſolum identificat ſibi, ſed prædicatur de illis in abſtracto.

Differentia inter ꝓprietatem ꝑſonalem & notionale.

EST IBI NOTANDVM ultra textum, quòd eſt differentia inter proprietatem perſonalem, & notionale. Quia proprietas perſonalis. eſt per quam conſtituitur perſona, vt paternitas, filiatio, ſpiratio paſſiua: Sed notionale eſt. quod non eſt commune tribus perſonis: ſiue per ipſum conſtituatur perſona, ſiue non. Nam ſpiratio actiua. eſt vnum notionale; & tamen non eſt proprietas perſonalis: quia per ipſum non conſtituitur perſona.

Perfectio ſimpliciter idẽtificat ſibi omne ſibi compoſſibile

PROBAT DOCTOR CONSEQVENTIAM, quòd perfectio ſimpliciter identificat ſibi omne illud quod eſt compoſſibile ſibi. patet: quia ſi non identificaret ſibi, ſequeretur quòd ex ipſo & illo quod non identificat ſibi, poſſet fieri aliquod compoſitum, quia illa aliquo modo ſe haberent, ſicut actus & potentia: quia eſſent compoſſibilia adinuicem, & vnum non identificaret ſibi aliud: ergo ex illis aliquo modo poſſet fieri vnum totum: & ſi fiat vnum totum: illud totum erit perfectius ſuis partibus. & per conſequens infinito, quod eſt pars illius.

¶ Secunda pars maioris, &c.

Quare ꝓpoſitio affirmatiua dicatur vera.

Conſequenter doctor probat ſecundam partem maioris: puta ꝙ perfectio ſimpliciter, non ſolum identificat ſibi omne compoſſibile, ſed etiam prædicatur de illo in abſtracto. Et formatur ſic ratio. Propoſitio affirmatiua dicitur vera propter identitatem extremorum: quia vbi ſeruatur illa identitas, ſemper illa propoſitio affirmatiua erit vera: Sed qualitercunque capiatur infinitum, ſiue in concreto, ſiue in abſtracto. ſemper ſaluatur ratio infinitatis. Et vltra, ſaluatur ratio infinitatis; ergo identitas. patet: quia infinitum ſub ratione infinitatis, identificat ſibi omne compoſſibile ſibi.

Tres prædicationes imaginãtur in Diuinis.

Declarat doctor per vnum exemplum. Iſta eſt vera in concreto, muſicum eſt album, propter identitatem cum ſubiecto. Et iſta eſt falſa. albedo eſt muſica: quia non eſt identitas prædicati cum ſubiecto: quia albedo abſtrahitur à ſubiecto.

VNDE PRO DECLARATIONE notandum eſt, ꝙ in diuinis poſſunt imaginari tres prædicationes. quædam ſunt concreti, de concreto: ſed non abſtracti, de abſtracto. Vt iſta eſt vera: pater eſt ſpirans, licet iſta ſit falſa paternitas eſt ſpiratio actiua: quia tunc ſeparatur ratio identitatis. Aliq

ſunt

ſunt prædicationes in diuinis, quæ non ſunt ueræ nec in concreto, nec in abſtracto. Vt pater, eſt filius: paternitas, eſt filiatio. Aliæ ſunt uera, & in concreto, & in abſtracto. Exemplũ; ut pater eſt ſapiens, paternitas eſt ſapientia. Ex iſto infert doctor, quòd omnia attributa in diuinis, ſunt formaliter infinita ut bonitas, ſapientia, ſcientia, &c. Ideo identificatur ſibi omne ens compoſſibile.

Quare paternitas non ſpiratio actiua.

CONTRA declarat adhuc Scotus, unum puta, quare iſta non eſt uera paternitas eſt ſpiratio actiua. Reſpondet doctor quòd ſanctus Thomas, Bonauentura, Hẽricus, & Gregorius dicunt, quòd licet ſint idem realiter, diſtinguuntur tamen ratione. Et propter iſtam diſtinctionem rationis, non conceditur.

CONTRA dicit Scotus, quòd ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd iſta non concederetur: ſapientia eſt bonitas: quia extrema diſtinguuntur ratione. Reſpondent iſti ad iſtam obiectionem, & dicunt, quòd uerum eſt, quòd iſta diſtinguuntur ratione, bonitas, & ſapientia. Et ideo ſub terminis ſub quib. important diſtinctionem rationis, non prædicantur de ſeinuicem. Exemplum. iſta non conceditur, attributum potentiæ eſt attributum ſapientiæ.

¶[Sed hoc non uidetur probabile, &c.]

Contra iſta arguit Scotus una ratione. Et formatur ſic ratio. Attributum, eſt terminus ſecundæ intentionis: ergo propter illos terminos ſecundæ intentionis, quando attribuuntur ſapientiæ, & bonitati, non debent negari iſta, ſapientia, ẽ bonitas. unde ſicut iſta eſt denominatiua: homo eſt ſpecies, ita iſta, ſapientia aſt attributum & ſicut ſpecies eſt terminus ſecundæ intentionis, ita attributum. Sed propter terminos ſecundæ intentionis, non debet negari prædicatio in terminis primæ intentionis.

Probat doctor per unum exemplum. Termini ſecundæ intentionis qui dicuntur de Sorte, & de homine, non prædicãtur de ſeinuicem. Et tamen iſta aſt uera. Sortes eſt homo. antecedens probatur. Iſta nunquam conceditur, ratio ſingularitatis, aſt ratio uniuerſalitatis. Tamen hæc aſt uera, Sortes eſt homo. ſequitur ergo, quòd ſi termini ſecundæ intentionis, bonitatis & ſapientiæ negantur de ſeinuicem, quòd propter hoc, bonitas & ſapientia negentur de ſeinuicem.

Aliter dicit alius. Scotus adducit finaliter unam opinionã magiſtri ſui Varronis, quæ aſt rationabilior, quàm ſint aliæ opiniones. Dicit enim, ꝙ iſta non conceditur: paternitas eſt ſpiratio actiua, propter diſtinctionem ex natura rei inter illa, quæ uocatur diſtinctio formalis.

De 3. artic.

CIRCA tertium articulum. Doctor noſter circa tertium articulum uult probare, quòd paternitas ſit infinita. Et formatur ſic ratio prima. Illud quod non aſt comprehenſibile niſi ab intellectu infinito, eſt infinitum. Sed paternitas non eſt cõprehenſibilis niſi à intellectu infinito: ergo eſt infinita. Maiorem probat per multas auctoritates. Primo per illud Iſa. 53. Generationem eius quis enarrabit? quaſi dicat: quis aſt qui poteſt comprehendere generationem filij?

Quòd paternitas ſit infinita probatur.

Ad primum. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, ponendo aliquas propoſitiones. Prima. Quandocunque alicuius intellectus aſt aliquid obiectiuum primum, primitate uirtutis, omnia quæ intelliguntur ab illo intellectu intelliguntur uirtute illius obiecti primi primitate uirtutis. Sed ſic eſt, ꝙ intellectus diuini, eſt aliquod obiectiuum primum primitate uirtutis: puta eſſentia diuina: ergo omnia quæ intellectus diuinus intelliget, hoc erit mediante eſſentia diuina. Ex quo ſequitur, quòd impoſſibile aſt, quòd intellectus diuinus aliquid cognoſcat, niſi primo cognoſcat eſſentiam diuinam.

Sequitur ulterius corollarium, quòd impoſſibile aſt, ꝙ aliquis beatus cognoſcat aliquid in uerbo, niſi prius cognoſcat eſſentiam diuinam

Alia propoſitio. Per illam notitiam per quam intellectus diuinus, cognoſcit eſſentiam diuinam, cognoſcit omnia: ſimiliter dicendum eſt de beatis, ꝙ per illam notitiam ꝑ quã cognoſcunt eſſentiam diuinam, cognoſcunt omnia quæ pertinent ad beatitudinem eorum.

Ex iſtis ſequitur corollarium, quòd nullum perſonale, nulla proprietas perſonalis, poteſt eſſe obiectũ primum aliqua primitate, reſpectu intellectus diuini.

Sequitur ulterius, ꝙ ſi aliqua proprietas perſonalis in diuinis cognoſcatur: cognoſcitur mediante eſſentia diuina: quia eſſentia diuina eſt obiectum primum.

Sequitur ulterius, ꝙ quantumcunque aliquis magis appropinquat ad eſſentiam diuinam, tanto immediatius cognoſcitur ab intellectu diuino. Ex quo ſequitur, quòd eſt ordo inter iſta tria eſſentialia, notionalia, & creaturas. Notum eſt etiam, quòd eſſentialia, immediatius conueniunt eſſentiæ diuinæ, quàm notionalia. Et notionalia magis, quàm creaturæ: ergo immediatius cognoſcuntur ab intellectu diuino.

Ad formam argumenti. Quando tu arguis, Illud quod non ẽ cõprehenſibile, niſi ab intellectu diuino, eſt infinitum. Reſpondeo primo ad hoc, quod uerum eſt, ſi illud ſit primo cõprehenſibile. ſed notum aſt per dicta, quòd paternitas non eſt primo comprehenſibilis: quia non cognoſcitur niſi mediante eſſentia diuina. Ex quo ſequitur, quod iſtud argumentum bene probat, quòd illud per quod cognoſcitur paternitas, ẽ ſolum comprehenſibile ab intellectu diuino. Ideo eſt bene infinitum: quia eſt ipſa eſſentia diuina. Vnde dico breuiter, ꝙ illud eſt comprehenſibile reſpectu alicuius intellectus, quod eſt tantæ intelligibilitatis, quantæ intellectiuitatis eſt intellectus cognoſcens. Exemplum. Intellectus diuinus eſt infinitæ intellectiuitatis: ergo oportet, quod illud quo comprehenditur ab ipſo ſit infinitæ intelligibilitatis, ſed paternitas nõ eſt infinitæ intelligibilitatis: quia non aſt infinita: ergo non poteſt primo comprehendi ab intellectu diuino.

Sequitur corollarium. Eſſentia diuina, ual ens infinitum, non poteſt comprehendi niſi ab intellectu diuino. Et iſtud ſã tis fuit declaratum.

Sed aſt hic dubium: utrum paternitas in diuinis poſſit cõprehendi ab intellectu creato. Reſpondet doctor, ponendo aliquas propoſitiones. Prima. Omne illud quod poteſt comprehendi ab intellectu creato, eſt finitum. patet, quia quilibet intellectus creatus, eſt finitus, & finitæ intellectiuitatis. ergo ſi aliquid debeat comprehendi ab illo, oportet ꝙ illud ſit finitæ intelligibilitatis. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi paternitas aſſet comprehenſibilis ab intellectu creato, eſſet finita. quod non eſt concedendum.

De comprehenſione paternitatis ab intellectu creato.

Alia propoſitio. Illud quod non aſt comprehenſibile ab intellectu creato, non eſt finitum. Sed ſic eſt, quod paternitas non eſt comprehenſibilis ab intellectu creato: ergo non eſt finita. Et ſi tu inferas: ergo non erit finita, nec infinita. Reſpondetur, quòd uerum aſt, quòd non eſt finita, nec infinita. ut parebit in ſolutione principalis argumenti. Ex quo ſequitur, quòd ſi paternitas in ratione paternitatis capiatur, non aſt primo comprehenſibilis ab intellectu creato, nec increato.

Paternitas in diuinis non eſt finita, uel infinita.

PRAETEREA ſecundo arguitur. Omnis actio adæquata principio infinito, & termino infinito, eſt infinita: ſed paternitas eſt actio, quia eſt generatio actiua, & principium eius ẽ infinitum: puta memoria, & terminus eius aſt infinitus: puta eſſentia diuina: ergo paternitas eſt infinita.

Soluit Scotus ponendo unam diſtinctionem de adæquatione. Nam adæquatio dupliciter accipitur. Primo propriè, ut eſt inter aliqua duo, quæ ſunt æqualis quantitatis, ſiue uirtutis. Tunc dico, ꝙ talis non aſt adæquatio inter paternitatẽ, & eſſentiam diuinam: quia eſſentia diuina eſt formaliter infinita, & paternitas non eſt infinita. Alio modo capitur adæquatio ſecundum proportionem, ſic uidelicet, quod illud adæquatur alicui ſecundum proportionem, quod ſic ſe habet ad illud, quòd maius non poteſt habere, nec ſecundum intenſionem, nec ſecundum extenſionem. Dat exemplum de illuminatione reſpectu ſolis. Si ſol produceret illuminationem totius mundi, illa eſſet adæquata ſoli, adæquatione proportionis, quia non poſſet eſſe maior. Ad propoſitum: paternitas eſt adæquata ſuo principio, non prima adæquatione, ſed ſecunda, & adhuc ſecundum intentionem. quod oſtenditur ſic, quia paternitas ſic eſt adæquata ſuo principio, ꝙ non poteſt eſſe alia ab illo principio. ſ. memoria.

Adæquatio dupliciter capitur.

¶[Præterea tertio: ratio ſubſiſtendi &c.]

Probat doctor conſequentiam, ꝙ paternitas ſit infinita. Et formatur ſic argumentum. Paternitas aſt ratio ſubſiſtendi in diuinis: ergo paternitas eſt infinita. Reſpondeo, ꝙ argumentum fuit iam ſolutum in Quæſt. præce. ubi dicta eſt differẽtia inter eſſe per ſe, & ſubſiſtere.

Finaliter arguitur ſic. Intellectus diuinus eſt formaliter infinitus. igitur & paternitas. probatur conſequentia, quia intellectus eſt infinitus, quia eſt idem cum eſſentia diuina. & paternitas nõ ẽ minus idem cum eſſentia diuina: ergo aſt formaliter infinita.

¶[Ad ultimum concedo, &c.]

Doctor pro ſolutione argumenti ponit aliquas propoſitiones. Prima propoſitio. Intellectus diuinus eſt formaliter infinitus. Dicas, eſt infinitus per identitatem, quia aſt idẽ cum eſſentia diuina quæ eſt infinita, propter argumentum.

Soluitur ultim. arg.

Quo intellectus diuinus ſit infinitus

Ponit doctor aliam propoſitionam. Intallectus diuinus eſt infinitus ſic, quòd infinitas conuenit ſibi, ſicut proprius modus intrinſecus, ſic, quòd intellectualitati, ideſt illi rei, quæ aſt intallectus, conuenit formaliter infinitas. Alia propoſitio. Infinitas non conuenit paternitati, ſicut modus intrinſecus. vt prius viſum eſt. Ideo quando tu arguebas Intellectus diuinus eſt infinitus propter identitatem quam habet cum eſſentia diuina.

Multa infinita ſunt in Diuinis, aliter & realiter.

Ad hoc reſpondet Scotus ponendo aliquas propoſitiones. Prima propoſitio. Aliqua ſunt in diuinis infinita, & aliqua non infinita. illa quæ ſunt infinita, adhuc diuerſificantur. Nã eſſentia eſt infinita, & quodlibet attributũ, eſt infinitum, altar tamen, & aliter. Nam aſſantia diuina eſt infinita primo, & formaliter. formaliter, quia infinitas conuenit eſſentiæ, vt eſſentia eſt, ſeu vt talis natura eſt. primo, quia eſt infinita a ſe. attributa tamen ſunt formalitar infinita, ſed nõ primo, quia non à ſe, ſad ab eſſentia diuina.

Dicas eodem modo. Dicam de paternitata, quòd erit infinita ab eſſentia diuina. Reſpondet doctor quod omnia emanant ab eſſantia diuina, ideſt habent eſſe ab eſſentia diuina. & ſecundum quod ſunt capacia recipere illam perfectionem, recipiant ab eſſentia diuina. Sed ſic eſt, quòd attribute emanant ab eſſentia, & notionalia, & creaturæ, ideo eſſentia dat illis perfectionem, ſacundum quod ſunt capacia perfectionũ, attributa autem ſunt capacia infinitatis, notionalia nõ. Ideo dat attributis infinitatem, notionalibus vero non. Et ſi dicas, quare eſt, quòd attributa ſunt capacia infinitatis, & non notionalia? Reſpondet doctor quòd veniendum eſt ad rationẽ formalem eorum. vt puta quòd attributum, eſt talis entitas, & notionale, eſt talis entitas. Et quòd ſolutio ſit bona, patet. Si petatur ab aliquo, quare homo eſt rationalis, & non aſinus? Reſpondetur, quòd homo eſt talis naturæ, & aſinus aſt talis naturæ. Similiter dico, quòd attributum, eſt talis entitatis, & notionala, eſt talis entitatis, quòd ſibi repugnat aſſe infinitum. Ex quo infert doctor, quòd repugnantie formalis inter aliqua, eſt ſemper reducenda ad rationem terminorum.

Diuina eſſentia dat omnibus perfectionem quã poſſunt recipere.

Soluitur principale.

Ad argumentum principale reſtat ſoluera argumentum in oppoſitũ, quod ſic formatur. Omne ens, eſt infinitum, vel finitum, paternitas eſt ens, ergo aſt finita, vel infinita. Sed non eſt finita, ergo aſt infinita. patet conſequentia per locum ab oppoſitis.

Raſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones. Prima, Ens infinitum, eſt totum & perfectum, ideſt habet totalitaté, & perfectionem. vt viſum eſt. per oppoſitum ens finitum, habet parteitatem, ſic quòd etis pars reſpectu, entis infiniti: & aaceditur ab ente, infinito. Probat doctor per vnam propoſitionem Euclidis, qui dicit, quòd minor numerus eſt pars, uel partes maioris numeri: ergo ens finitum erit pars, entis infiniti.

Eſt hic dubium, in hoc quod dicitur in propoſitiona Euclidis, quòd minor numerus eſt pars maioris numeri. Et arguitur contra. Numerus duorum lapidum, non eſt pars numeri trium hominum, ergo male dicitur, quòd numerus minor, eſt pars maioris numeri. Reſpondat doctor ponendo talem propoſitionem. Quando dicimus quòd numerus minor, aſt pars numeri maioris. intelligimus ſic, ideſt exceditur a maiori numero. Sed non vult dicera, quòd minor numerus ſit pars, conſtituens maiorem numerum. Ad propoſitum. Nolo dicere quod ens finitum, ſit pars entis infiniti, ſic quòd ex ente finito, conſtituatur ens infinitum, ſed volo dicera, quòd ens finitũ, exceditur ab ente infinito. Ex quo vult habere doctor, quòd aliquid dicitur pars dupliciter. Vno modo quòd cõſtituit aliud. & ſic ens finitum, nõ eſt pars entis infiniti. Alio modo, quòd exceditur ab alio. & ſic ens finitum, eſt pars entis infiniti. Ex quo ſequitur, quòd peternitas non habet rationem partis reſpectu entis infiniti, nec exceditur ab ente infinito, quia non poteſt dici ens finitum. Ideo ſi quæratur, quare paternitas nõ eſt ens finitum, quia omne ens finitum, habet rationem partis, reſpectu entis infiniti, quia exceditur ab ente infinito: Sed paternitas non exceditur: argo &c. Ex quo ſequitur quòd paternitas, & proprietates perſonales, nec ſunt finitæ nec infinitæ. Dices, quare eſt quòd eſſentia diuina, & infinitum, habent rationem totius? Reſpondet doctor, qui habent plenitudinem quantitatis, perfectionis. Ex quo infert doctor, quòd eſſentia eſt menſura omnium entium ſecundum perfectionem & imperfectionem, ſic quòd quantum aliquid magis accidit ad eſſentiam diuinam, tanto eſt perfectius: & quanto magis recedit, tanto eſt imperfectius.

Quo intelligitur minor numerus eſt pars maioris numeri. Aliquid dicitur pars dupliciter.

Ad formam argumenti, quando arguitur: Omne ens vel eſt finitum, vel infinitum. Dicit doctor quòd illa non eſt prima diuiſio entis realis, ſed aſt illa: ens reale, diuiditur, in ens quantum; & in ens non quantum. Et vocat doctor ens quantum, quod habet aliquam perfectionem entitatiuam, ex natura rei. & iſtud ens quãtum, diuiditur in ens finitum, & in ens infinitum. & quia paternitas, vel proprietas perſonalis, non continetur ſub ente quanto: argo non eſt finita, nec infinita. Nam ſi paternitas diceret perfectionem, illam non haberet ſiltus.

Prima Diuiſio entis realis quæ nam ſit.

¶ Poteſt etiam dici, &c.]

Doctor conſequenter ponit duas ſolutiones, nihil valentes. Prima. Dicit quòd paternitas non habet perfectionem, quia perfectio virtutis, aut entitatiua, conuenit ſolum quidditati sai. Sed paternitas non eſt quidditas, ideo non conuenit ſibi talis perfectio.

Seconda ſolutio, Dicit quòd perfectio virtutis ſolum conuenit enti abſoluto, ſeu enti ad ſe, paternitas formaliter aſt, ad alterum: ergo ſibi non conuenit perfectio virtutis, & ſic non eſt quanta nec finita, nec infinita.

Corollarium. Iſte duæ ſolutionas concedunt aliqua dubia, quæ non conceduntur. Ideo relinquendæ ſunt, & accipienda eſt prima ſolutio.

Et hæc de Quinta Quæſtione.

QVAESTIO SEXTA.

De æqualitate Diuinarum perſonarum, an ſit relatio realis.

VTrum in diuinis ſit relatio realis, &c. Doctor in iſta ſexta quæſtione tria facit. Primo oſtendit quid ſit fundamẽtum æqualitatis. Secundo, utrum aliquid poſſit aſſignari fundamentum æqualitetis in diuinis. Tertio, vtrum æqualitas in diuinis ſit realis.

Pro ſolutiona primi ponit aliquas propoſitiones.

Primus articulus de fundamento æqualitatis. Quid ſit quãtitas molis.

Prima. Fundamentum æqualitatis eſt quantitas, ſiue molis, ſiue virtutis.

Ex quo ſequitur quòd nulla ſunt æqualia niſi ſint quanta, val quantitate molis, vel virtutis: per quantitatem molis intelligimus lineam, ſuperficiem, & ſic da alijs de quibus tractatur in prędicamento quantitatis, & de iſtis pono talem propoſitionẽ. Non eſt quærenda quantitatis molis in diuinis.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd perſonæ in diuinis nõ poſſunt dici æquales, æqualitata quæ fundatur in quantitate molis. Sed quantitas virtutis quæ vocatur magnitudo virtutis, nihil aliud eſt, quàm bonitas, & perfectio rei: de iſta pono talã propoſitionem. In quolibet ente, ſeu quodlibet ens quantum, habet quantitatem virtutis, quæ non eſt, niſi perfectio illius rei. vnde communiter dicitur, quod bonum eſt paſſio entis ſcilicet quãti. Ideo omne ens quantum aſt bonum, & quia eſt bonum habet aliquam perfectionam, & quia habet aliquam perfectionem: ideo habet quantitatem virtutis.

Quantitas virtutis quid.

Ex quo ſequitur, quòd omnes res quantę poſſunt dici ęquales ęqualitate, quę fundetur in quantitate virtutis, & quòd æqualitas fundetur in quentitata, probat doctor auctoritate Ariſtotelis. Nam dicit Ariſtoteles proprium eſt quantitati, molis, vel virtutis, ſecundum eam æquale, vel inæquale dici: & debet, intalligi quòd nonquam aliqua dicuntur ęqualia niſi ſint quanta, vel quantitate molis, vel quentitate virtutis. Dicit enim Ariſtoteles quòd proprium eſt qualitati ſecũdum eam ſimile vel diſſimile dici: & proprium eſt ſubſtantię, ſecundum eam idem dici: & capit ibi ſubſtantiam, pro natura aliquorum. vt dicimus quòd Petrus & Iohannes ſunt idem in ſpecie: quia natura eorum, puta humanitas eſt eiuſdam rationis. Probat adhuc Scotus quòd æqualia ſunt quorum quantitas aſt vna: & ſimilia, quorum qualitas eſt vna, & eadem quorum ſubſtantia eſt eadem.

Quæ ſint æqualia, quæ ſimilia, & quæ eadem.

Et eſt notandum, quòd ibi non loquitur de vnitate numerali: ſed da vnitate ſpecifica. Ita quòd vult dicera, quòd ęqualia ſunt, quorum quantitas eſt una. ideſt quę conueniũt in quantitatibus aiuſdam ſpeciei, ſeu quorum quentitates, ſunt aiuſdem ſpecies.

Ex quo ſequitur quòd magnum & paruum ſunt ęqualia. patet, magna linea, & parua linee, ſunt eiuſdem ſpeciei: ergo magnum & paruum ſunt ęqualia. Si neges, oſtenditur clarè. Capio vnum qui habeat albedinem intenſam: & aliam qui habeat remiſſam: vtrum iſti dicerentur ſimiles vel non: notum eſt quòd ſunt ſimiles: quare ergo magnum & paruum non dicentur ęqualia.

Ex quò ſequitur corollarium, quòd iſti termini, tantum quantum, ęquala, ſimile, non dicunt, omnimodam ſimilitudinem, uel conuenientiam: ſed ſolum eiuſdem ſpeciei: ergo hęc conceditur,

Quo magnũ & paruum ſint æqualia

conceditur, digitus meus eſt tantus quantus ego ſum, uel tantus quantum eſt corpus meum: hoc, eſt habet quantitatem eiuſdem ſpeciei.

Eſt dubium: quia aliqui dixerũt, quòd ęqualitas conſiſtit in quodam indiuiſibili, ideſt quòd ad hoc quod aliqua ſint æqualia, oportet quòd illæ quantitates ſint totaliter eiuſdem extenſionis.

Duplex fundamẽtũ æqualitatis.

Doctor tangit difficultatem in hoc ꝙ dicitur, ꝙ æqualia ſunt quorum quantitas eſt una. Dubium eſt, utrum unitas ſit fundamentum æqualitatis, uel quantitatis. Reſpondet doctor ꝙ ipſius æqualitatis eſt duplex fundamentum, propinquum, & remotum: Propinquum, eſt unitas, non numeralis, ſed ſpecifica, & uocat ibi doctor fundamentum propinquum, quod eſt ratio fundandi illam relationem. unde unitas ſpecifica quãtitatum, eſt ratio fundandi æqualitatem: quia ſi aliqua non habeant quantitatem eiuſdem ſpeciei, illa nunquam dicerentur æqualia. Ideo unitas ſpecifica, eſt fundamentum propinquum, ideſt ratio fundandi æqualitatem: & per hoc ſoluitur argumentum quod formatur ſic: unitas ſpecifica, non dicitur æqualis: ergo non eſt fundamentum æqualitatis. denominatur enim aliquid ab eo, cuius eſt fundamentum, ſoluit, ꝙ debet intelligi quod eſt fundamentum propinquum, ideſt ratio formalis fundandi relationem.

Vnum capitur dupliciter.

Dubitatio.

Dices ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ æqualitas eſſet relatio rationis, patet, unum dicit negationem. & negatio nihil eſt: ergo ſi æqualitas fundatur in uno, fundatur in illo quod nihil eſt: & per conſequens non erit relatio realis.

Solutio.

Vnum capitur dupliciter.

Reſpondet doctor ad illud argumentum ꝙ unum poteſt capi poſitiuè, & priuatiuè. poſitiuè pro re quæ eſt una: & ſic capitur unum poſitiuè, quando dicitur, ꝙ æqualia ſunt, quorum quãtitas eſt vna, capiendo poſitiuè. Alio modo capitur priuatiuè, ut dicit indiuiſibilitatem in ſe, ideſt indiſtinctionem a ſe, & diuiſionem a quolibet alio. & ſic non capitur unum, quando dicitur, quòd æqualia ſunt quorum quantitas eſt una. ſed poſitiuè capitur, ut dictum eſt.

Fund. æqualitatis, eſt quantitas.

Ex iſtis infert Scotus, quòd ſatis patet quid ſit fundamentum æqualitatis in communi, quia quantitas, ſiue molis, ſiue uirtutis.

2. art. an poſſit fundamẽtum æqualitatis aſſignari in diuinis.

Da ſecundo articulo. In iſto articulo conſequenter pro ſecundo puncto quærit Scotus quid erit fundamentum æqualitatis in diuinis. Vnde dicit D. Auguſtinus ꝙ pater & filius ſic ſe habent ꝙ in æternitate unum non præcedit aliud: in quantitate unum non excedit aliud: in poteſtate unum non ſuperat aliud.

Ex iſtis uult inferre doctor inquirendo, quid poterit eſſe fundamentum æqualitatis in diuinis. vnde poſtquam pater non præcedit filium in æternitate, poſſunt dici æquales ſecundum æternitatem: & quia unum non excedit aliud in magnitudine, poſſunt dici æquales in magnitudine: & poſtquam unum non excedit aliud in poteſtate. Ideo poſſunt dici æquales in poteſtate. Et quia dictum eſt quòd fundamentum æqualitatis eſt quantitas: ideo oportet uidere quæ quantitas, in diuinis.

Quæ quantitas ſit in diuinis.

Duplex quãtitas.

Primo dicitur ſecundum Ariſtotelem, ꝙ duplex eſt quantitas, diſcreta, vt numerus: & de iſta ponitur talis propoſitio: quantitas diſcreta non poteſt inueniri in trinitate. Et ſi dicas, in diuinis inuenitur trinitas, & pluralitas: ergo eſt numerus in diuinis. Reſpondetur extra textum, ꝙ eſt fallacia accidentis, arguendo a ſuperiori ad inferius affirmatiuè, ſine diſtributione ſuperioris, quia pluralitas in plus ſe habet, quàm numerus. Nam ubicunque eſt numerus, ibi eſt pluralitas: ſed non econtra. unde nota unum quod dictum eſt ſuperius, ꝙ numerus importat imperfectionem. quia ubi eſt numerus, ibi ſunt partes quæ dicunt imperfectionem. Tunc eſt dubium, utrum in diuinis ſit quantitas continua. ſcilicet permanens uel ſucceſſiua, ponit tunc talem propoſitionem. In diuinis non eſt quantitas ſucceſſiua.

Quãtitas ſucceſſiua nõ ẽ in diuinis.

Ex quo infert, ꝙ non eſt imaginandum, ꝙ Deus moueatur de loco ad locum, licet poſſit deſinere eſſe in loco, ad corruptionem loci. Ponũtur tũc aliquas propoſitiones. prima, Deus neceſſario eſt ubique, ideſt impoſſibile eſt eſſe locum, in quo non ſit Deus, non ſolum per potentiam, immo realiter in entitate ſua.

Dicit ulterius doctor, ꝙ licet in diuinis propriè non inueniatur quantitas ſucceſſiua, inuenitur tamen aliquid correſpondens quantitati ſucceſſiuè, ſcilicet duratio, & licet duratio in Deo nihil ſucceſſiuè dicit, dicitur tamen correſpondere quantitati ſucceſſiuè, pro quanto, ſupponit pro Deo, connotando Deum ſucceſſiuè eſſe præſentem ipſi.

Ex quo ſequitur falſitas aliquorum, qui dicunt, ꝙ omnia ſunt Deo præſentia: uerum eſt quo ad cognitionem, quia omnia intuitiuè cognoſcit, præſentia, præterita, & futura, ſed nõ eſt intelligendum per realem exiſtentiam, quia non eſt imaginandum, ꝙ illud quod non eſt, ſit realiter præſens Deo, tamen intuitiuè cognoſcit omnia.

¶[Quantitas permanens &c.]

Doctor oſtendit quid intelligamus per magnitudinem in creaturis, & ponit talem propoſitionem. Magnitudo in creaturis uocatur quantitas molis, & in diuinis correſpondet ſibi quantitas uirtutis:

Est tamen notandum, quòd per magnitudinem duo intelligimus. Vno modo intelligimus longitudinem, & ſic non capitur hic. Alio modo intelligimus omnem quantitatem molis.

Penes quid attendatur æqualitas in diuinis.

Ex omnibus ſequitur, ꝙ æqualitas quæ inuenitur in diuinis, uel attenditur ſecundum magnitudinem, uel durationẽ, vel ſecundum poteſtatem. Dices ex parte poteſtatis, non poteſt attendi æqualitas. patet ſic, quia poteſtas in diuinis, non eſt niſi magnitudo in diuinis: igitur ex parte poteſtatis, non poteſt attendi alia æqualitas, quàm ex parte magnitudinis. Reſpondet doctor, ꝙ in diuinis, uel in aliquo, põt attendi æqualitas dupliciter. Vno modo ab intrinſeco. & ſic ſolum attenditur ex parte durationis, & magnitudinis. Alio modo poteſt attendi reſpectu alicuius extrinſeci: & ſic poteſt attendi ex parte potentiæ, quæ reſpicit exteriora. Nam nullus dicitur eſſe potens, niſi reſpectu alicuius extrinſeci, quod ſit in poteſtate eius. dat exemplum Scotus in Phyſica. & capio duas caliditates æqualium graduũ. Iſtæ duæ caliditates poſſunt dici æquales dupliciter. Vno modo quo ad magnitudinem, quia ſunt æqualis perfectionis, quia ſunt æqualis gradus. Secũdo modo dicuntur æquales quo ad poteſtatem, quia æquales effectus poſſunt producere.

Duæ caliditates poſſũt dici æquales dupliciter.

Ex quo ſequitur, quòd una æqualitas ſumitur ab intrinſeco: alia ab extrinſeco, puta reſpectu effectus quem poteſt producere.

Ex quo ſequitur, ꝙ triplex ęqualitas poteſt inueniri in diuinis, quo ad durationem: quo ad magnitudinẽ reſpectu intrinſeci, & quo ad magnitudinem reſpectu extrinſeci.

Perſonæ diuinæ poſſũt æquales tripliciter.

Ex quo ſequitur ꝙ perſonæ in diuinis poſſunt dici tripliciter æquales. Primo quo ad durationem, quia una non præcedit aliam. Secundo quo ad magnitudinem, & perfectionem, quia una non eſt perfectior alia. Tertio quo ad poteſtatẽ, quia quicquid põt producere una ad extra, põt producere & alia.

¶[Eſt etiam aliud dubium &c.]

Doctor quærit conſequenter, utrum attributa in diuinis, ſicut ſapientia, iuſtitia, poſſunt dici æqualia. Reſpõdet doctor, ꝙ certè ita, æqualitate magnitudinis quæ eſt magnitudo perfectionis, quia ſunt æquè perfecta.

3. art. Vtrũ duratio, magnitudo, & poteſtas ſint in diuinis.

Da tertio articulo. Conſequenter uolumus uidere, utrũ iſta tria, puta, duratio, magnitudo, poteſtas, realiter inueniantur in diuinis, & utrum ſecundum illa, realiter poſſit inueniri æqualitas in diuinis. & quo ad primum oportet tria uidere. Primo qualiter eſt ponenda magnitudo in diuinis. Secundo in quo inuenitur illa magnitudo, & tertio utrum illa ſit ibi ex natura rei, & poſſet quis ſpeculari quòd per magnitudinẽ nihil intelligimus niſi perfectionem rei, uel bonitatem. Videamus ergo, quod eſt illud in diuinis, quod importat perfectionem. Notum eſt, ꝙ non ſunt proprietates perſonales: ergo hęc erit eſſentia diuina, uel attributa, & illa ſunt in tribus perſonis, & æqualia.

Qvo ad ſecundum ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima. Magnum, & paruum. Maius, & minus, ſunt proprię paſſiones quantitatis, tranſſumptiuè tamen, in aliis inueniuntur, ita quòd nihil aliud uult dicere, niſi quòd magnum, & paruum; maius, & minus: inueniuntur in quantitate molis, etiam inueniuntur in aliis, ſecundum quantitatem uirtutis, quæ nõ eſt niſi perfectio, ſeu bonitas Dei. Dicit tamen doctor quòd magnum & paruum poſſunt capi dupliciter. Vno modo abſolutè, & ſic non important niſi quantitates. Alio modo reſpectiue, & ſic important reſpectum excedentis ad exceſſum.

Ariſt. conceſſit quantitatem uirtutis.

Ex quo infert doctor, quòd Ariſtoteles conceſſiſſet quantitatem uirtutis in omnibus entibus. Ita quòd quodlibet ens quantum, habet quantitatem uirtutis. ſicut Ariſtoteles conceſſiſſet indiuidua eiuſdem ſpeciei, eſſe ęqualia: & notum eſt, quòd non ſunt æqualia æqualitate quantitatis molis: ergo quantitatis uirtutis: & iſtud etiam uult habere D. Auguſtinus, duo declarans. Primo declarat quid ſit magnitudo uirtutis, & dicit quòd non eſt niſi perfectio, uel bonitas rei. Secundo declarat ponendo talem propoſitionem. In his quæ non

mole

mole magna ſunt, idẽ eſt maius eſſe, & melius eſſe. Ita ꝙ uult dicere, ꝙ magnitudo, non molis, ſed uirtutis, eſt idem ꝙ boni tas, & perfectio rei.

In quo eſt magnitudo uirtutis in diuinis.

Q V A N T V M ad ſecundum puta ubi inuenitur iſta magnitudo in diuinis: de hoc ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima in diuinis eſt ipſa eſſentia diuina ut probatum eſt in prima quæſtione: probatum eſt etiam quomodo ipſa eſt prima entitas, etiam eſt probatum quomodo ipſa eſt infinita.

Ex quo ſequitur tertium punctum, ꝙ ipſi eſſentiæ diuinæ conuenit magnitudo, quia ſibi conuenit infinitas, quæ nominat magnitudinem, & perfectionem in diuinis, hoc probat auctoritate, & duabus rationibus. Auctoritate Damaſceni, qui dicit, ꝙ eſſentia, eſt pelagus infinitum, & interminatum, vult ergo dicere ꝙ ipſa eſſentia diuina eſt infinita. Dices, concedo tibi ꝙ eſſentia diuina eſt infinita: ſed nego, ꝙ infinitas ſit magnitudo perfectionis. Probat doctor, ſi eſſet aliqua quantitas infinitè extenſa, ſua extenſio eſſet eius perfectio: ergo vbi eſt entitas infinita intenſiuè, ideſt in entitate, ſua infinitas, erit ſua perfectio.

1. corollariũ Ex quo ſequitur, quòd omne illud quod eſt formaliter infinitum in diuinis, ſiue primario, ſicut eſſentia diuina: ſiue ſecundario, ſicut attributa, omne illud habet magnitudinem perfectionis.

2. corollariũ Ex quo ſequitur aliud corollarium, quòd omnia quæ ſunt in diuinis, quibus conuenit infinitas, habent magnitudinem uirtutis, ſed ſic eſt, ꝙ infinitas non conuenit proprietatibus perſonalibus: ergo non habent magnitudinem uirtutis.

3. corollariũ Sequitur aliud corollarium: quòd eſſentia diuina, & omnia attributa quæ important magnitudinem uirtutis, inueniuntur in tribus perſonis, non per intellectum tantum: ſed ex natura rei: quod probat, quia infinitas non conuenit eſſentiæ diuinæ ſicut proprietas, ſiue paſſio, ut probatum eſt in quæſtione præcedenti: ſed circunſcripta omni proprietate, & perſona, ſibi conueniret infinitas, tanquam modus intrinſecus: & illa infinitas, eſt magnitudo in diuinis, quæ eſt in tribus perſonis: ergo ex natura rei inuenitur magnitudo in diuinis, & iſta magnitudo primo conuenit eſſentiæ diuinæ: & ſecundo omnibus illis in quibus inuenitur eſſentia diuina, ſicut in patre, & filio, & ſpiritu ſancto.

Secundo arguitur per rationem. Doctor uult adhuc probare, ꝙ infinitas inueniatur in diuinis: & formatur ſic ratio. Modus obiecti beatifici, eſt in obiecto beatifico, ex natura rei infinitas, eſt modus obiecti beatifici: ergo erit in obiecto beatifico ex natura rei.

Pro declaratione rationis, doctor declarat quid ſit actus beatificus, & obiectum beatificum. & primo notat, quòd duplex eſt cognitio intellectus, ſcilicet abſtractiua, & intuitiua. abſtractiua, quæ cauſatur a ſpecie intelligibili, & intellectu. exemplum. nunc cognoſco roſam: talis cognitio dicitur abſtractiua, & illa non poteſt cauſari a roſa. quia roſa non eſt: ergo cauſatur a ſpecie intelligibili roſæ, & intellectu. De iſta ponuntur aliquæ propoſitiones.

Duplex cognitio intel.

Prima. Iſta notitia abſtractiua, poteſt haberi a re tam præſente, quàm abſente: notum eſt de re abſente: de præſente oſtẽditur. Nam uolo quòd quis habeat ſpeciem intelligibilem roſæ: nolo ulterius ꝙ præſentetur ſibi roſa: tunc præſentatio roſæ non deſtruit ſpeciem: ergo intellectus, per ſpeciem intelligibilem, & intellectũ, poterit cognoſcere roſam abſtractiuè.

Ex quo ſequitur corollarium, ut dicit Scotus in ſecundo, diſtinctione nona, quòd idem ſimul, & ſemel, poteſt cognoſci ab eodem intellectu, & intuitiuè, & abſtractiuè, & ponit ibi exemplo de angelo. Nec eſt intelligendum quòd hoc fiat una notitia; ſed duabus, quarum una eſt intuitiua, & alia abſtractiua. Alia propoſitio. Notitia abſtractiua, nunquam eſt ita perfecta, ſicut intuitiua, cæteris paribus: quia per notitiam abſtractiuam, nunquam ita perfectè attingitur obiectum, ſicut per notitiam intuitiuam: quia per notitiam intuitiuam, ſemper attingitur obiectum in ſe præſens: & per notitiam abſtractiuam, attingitur obiectum nõ in ſe præſens: ſed præſens in ſpecie intelligibili.

Idem poteſt ſimul cognoſci intuitiuè & abſtractiuè.

Eſt ibi notandum, quòd obiectum eſſe præſens in ſpecie intelligibili, nihil aliud eſt, quàm ſpeciem intelligibilem cum intellectu, cauſare notitiã obiecti. Alia propoſitio. Nulla notitia abſtractiua, poteſt eſſe notitia beatifica, ſiue actus beatificus. Vnde uult habere doctor noſter, quòd Deus intellectu creato, poteſt cauſare ſpeciem intelligibilem eſſentiæ diuinæ per quam ſpeciem intelligibilem, cum intellectu poſſibili, poteſt cauſare notitiam abſtractiuam de eſſentia diuina, illa tamen nunquam uocabitur. Ex iſto ſequitur, ꝙ illi qui dicunt ꝙ Paulus in raptu habuit notitiam abſtractiuam de Deo, habent dicere conſequenter, ꝙ Paulus nõ fuit beatus in raptu. ideo quando quæritur utrum Paulus in raptu fuit beatus. Reſpondet Scotus quòd ſic ſecundum quid, ideſt ad tempus, & quòd tunc habuit notitiam intuitiuam, de eſſentia diuina. Alii dicunt quod non, quia dicunt quod ſolum habuit notitiam abſtractiuam, quæ non eſt actus beatificus. Alia propoſitio. Notitia ſcientifica, quæ habetur de rebus abſentibus, uocatur abſtractiua, & ſimiliter notitia principiorum.

Quid ſit obiectum eſſe præſens in ſpecie intelligibili.

D. Paulus habuit notitiam intuitiuam ſecundũ Sco. & fuit beatus ſecundum quid.

Et pro declaratione formemus unam demonſtrationem: omne animal rationale, eſt riſibile: omnis homo eſt animal rationale: ergo omnis homo eſt riſibilis: dato quod nullus homo eſſet, adhuc haberem notitiam abſtractiuam de homine, etiam abſtractiuam de rationali, & ex illis duabus notitiis abſtractiuis, cauſatur una notitia adhæſiua. per quam aſſentio, quod homo eſt rationalis, & ſicut notitiæ ſimplices extremorũ ſunt abſtractiuæ, ita aſſenſus, ſeu notitia adhæſiua propoſitionis, erit abſtractiuu, & eſt ſciẽtifica: ergo notitia ſciẽtifica poteſt dici notitia abſtractiua. Et ſi arguit, ex notitiis abſtractiuis, nunquam cauſatur notitia adhæſiua propoſitionis probatur ſic, quia quantumcunque quis haberet notitiam Petri, & albi non aſſentiret iſti. Petrus eſt albus. Reſpondet dominus Occhã ad iſtud argumẽtum, quòd propoſitio per ſe nota ſic ſe habet, ꝙ qualibet notitia extremorum, ſiue intuitiua, ſiue abſtractiua, cum intellectu, habet cauſare notitiam adhæſiuam illius propoſitionis: ſed in propoſitione, quæ non eſt per ſe nota, ſicut ſunt propoſitiones contingentes, ad cauſandum notitiam adhæſiuam illius, non ſufficit notitia abſtractiua extremorum, ſed notitia intuitiua extremorum. Nam ad hoc quòd aliquis aſſentiat huic, Petrus eſt albus, non ſufficit notitia abſtractiua Petri, uel albi, ſed requiritur notitia intuitiua: ſic igitur patet ꝙ ſcientia poteſt haberi, & de illis quæ ſunt, & de illis quæ non ſunt.

Scientia põt haberi de rebus, & quæ ſunt, & quæ non ſunt.

Contra ponit doctor egregias propoſitiones de notitia intuitiua.

Prima. Notitia intuitiua, nunquam poteſt eſſe per quamcunque potentiam, niſi de obiecto præſenti. Alia propoſitio. Intellectus noſter pro ſtatu iſto, poteſt habere notitiam intuitiuam alicuius. quod probat Scotus. Intellectus noſter non minoris conditionis eſt, quàm ſenſus: ſed ſenſus noſter habet notitiam intuitiuam de ſuo obiecto: ergo intellectus qui eſt potentia perfectior poterit habere notitiam intuitiuam de ſuo obiecto.

Intuitiua notitia ẽ de obiecto præſenti, & haberi poteſt a nobis pro ſtatu iſto

Ex quo infert doctor, ꝙ ſenſus exteriores, nunquam poſſunt cognoſcere obiectum, niſi in præſentia. Ideo infert ꝙ notitia ſenſuum exteriorum, ſunt omnes intuitiuæ. Infert ulterius, ꝙ quicquid cognoſcit ſenſus exterior, ſimul intellectus illud cognoſcit. Exemplum, vt potentia uiſiua uidet albedinem, notitia intuitiua, dico quòd intellectus intelligit albedinem illam notitia etiam quæ eſt intuitiua. Ideo infert Scotus, ꝙ quicquid ſenſus exterior cognoſcit intuitiuè, ſimul &c intellectus cognoſcit intuitiuè. Dicit ulterius ꝙ notitia intuitiua nunquam cauſatur, niſi ab intellectu & obiecto præſente. & hoc eſt quod dicebat D. Auguſtinus, ex obiecto, & potẽtia, paritur notitia, ſcilicet intuitiua.

Dico ulterius de mente doctoris, ꝙ Deus non poſſet facere, quòd quis haberet notitiam intuitiuam de albedine, albedine non exiſtente. & quando dicitur quòd Deus poteſt ſupplere actiuitatem obiecti, puta albedinis: ergo Deus poteſt facere quòd quis habebit notitiam intuitiuam de albedine, ipſa corrupta. Reſpondeo ad iſtud, quod iſtud argumentum benè probat quòd Deus poteſt ſupplere actiuitatem albedinis, ſed non poteſt ſupplere terminationem notitiæ albedinis. Cuius ratio eſt. Nam notitia intuitiua albedinis, dicit duo. ſcilicet qualitatem, & dicit reſpectum attingentiæ ipſius notitiæ ad obiectum, ſic quòd illa attingentia, terminatur ad obiectum, puta ad albedinem: & iſtud Deus, non poteſt ſupplere.

Deus nõ põt cãre notitiã intuitiuam ſine præſentia obiecti, & inſtãtia ſoluitur.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd terminare dependentiam notitiæ, uel attingentiam, non eſt agere, ſed eſt eſſe terminus illius attingentiæ, & iſtud Deus non poteſt ſupplere.

Ex quo ſequitur corollarium quòd ſemper notitia importat duo, vnum de ſignificato materiali, aliud de formali: de materiali, importat qualitatem. de formali, importat attingentiam, & ſi deſtruatur, ſiue deficiat attingentia, illa qualitas non eſt amplius notitia. Ideo ſi deficiat terminus attingentiæ, non plus eſt attingentia, & per conſequens non eſt amplius notitia.

Notitia ſemper duo importat.

Alia

Sola notitia intuitiua dicitur actus beatificus.

Alia propoſitio. Sola notitia intuitiua dicitur eſſe actus beatificus, dicet utrum quælibet notitia intuitiua dicatur eſſe actus beatificus? dico quòd non ſolum notitia intuitiua ipſius Dei, uel eſſentiæ diuinæ. probat doctor, quia per ſolam notitiam intuitiuam, perfectè attingitur obiectum, quia ſolũ per illam attingitur obiectum in ſe præſens.

Ex quo ſequitur, quòd ſolus actus beatificus, quietat intellectum noſtrum: quod probat Scotus: quia in ſolo illo quietatur intellectus, in quo inuenitur modus obiecti beatifici, qui modus obiecti beatifici, eſt ipſa infinitas, & ille ſolum inuenitur in Deo. Dicet, ꝙ intellectus noſter non poterit habere notitiam intuitiuam de Deo.

poſſumus uidere Deum.

Contra. Angelus habet notitiam intuitiuam de Deo: ergo nos poterimus habere: patet, quia promittit nobis, quòd erimus æquales angelis Dei, quod non debet intelligi quo ad entitatem, quod eſt impoſſibile: ergo debet intelligi quo ad notitiam ſic, uidelicet, quòd quicquid poteſt cognoſcere intellectus angeli, ita intellectus noſter poterit illud cognoſcere.

Et infert ulterius doctor, quòd ſola plenitudo perfectionis, eſt in ipſo Deo: ergo ſolum in illo poteſt beatificari intellectus noſter.

Ex quo ſequiť, quòd in quolibet creato eſt annexa imperfectio: puta dependẽtia, quæ imperfectionis eſt: & ideo in nulla creatura, poteſt beatificari intellectus noſter.

arguitur ꝙ in Diuinis non eſt magnitudo.

Contra iſta arguitur. Oſtendebat ſuperius qualiter in diuinis erat magnitudo ex natura rei: & dicebatur quòd magnitudo in diuinis erat infinitas: & quòd iſta infinitas erat idem cum eſſentia, & ibi ex natura rei. Nunc uult probare, quòd in diuinis non inuenitur magnitudo: ergo neque æqualitas. Et formatur ſic ratio. Magnitudo in diuinis, tranſit in eſſentiam diuinam, ſed illud quod tranſit in eſſentiam diuinam, non manet: ergo in diuinis non manet magnitudo: & per conſequens non erit æqualitas. Reſpondeo per aliquas propoſitiones.

Prima. Magnitudo in diuinis, eſt ipſa infinitas, & eſt ſibi ex natura rei.

Soluitur inſtantia

Secunda propoſitio. Infinitas non eſt paſſio, aut proprietas eſſentiæ diuinæ.

Ex quo infert doctor, quòd circunſcripta quecunque proprietate ab eſſentia diuina, adhuc eſſentia diuina habebit perfectionem, quia adhuc erit infinita, quia infinitas eſt modus intrinſecus eſſentiæ diuinæ, quæ infinitas, non eſt niſi perfectio eſſentiæ diuinæ. Et ibi pono unam regulam doctoris. Modus intrinſecus, dicitur de eo cuius eſt, in primo modo dicendi per ſe. Ideo iſta eſt in primo modo dicendi per ſe, eſſentia diuina eſt infinita.

Regula Scoti de modo intrinſeco. ꝙ eſt in eo cuius eſt in primo modo dicendũ per ſe.

Ex quo ulterius infert doctor, quòd Deum eſſe infinitum, uel Deum habere magnitudinem, eſt magis intrinſecũ Deo, quàm Deum eſſe iuſtum, aut ſapientem, aut patrem: quia cũ dico Deum eſſe infinitum, dico modum intrinſecum Dei, id eſt perfectionem Dei: ſed cum dico Deum eſſe iuſtum, aut ſapientem, ſolum dico proprietatem Dei.

¶Cum infert igitur &c.]

Cum ergo tu arguis. Magnitudo tranſit in eſſentiam diuinam. Reſpondet doctor ad iſtud per pulchras propoſitiones.

Magnitudo quõ tranſit in eſſentiã diuinam.

Prima. Magnitudo tranſit in eſſentiam per identitatem, quia magnitudo, id eſt ipſa infinitas, eſt ipſa eſſentia, ſine quacunque diſtinctione, neque reali, neque formali.

Ex iſto ſequitur, quòd aliter tranſit infinitas in eſſentiam, quàm ſapientia, aut attributa, quia tranſit ſecundum omnimodam identitatem: ſed attributa tranſeunt ſecundum identitatem: tamen diſtinguuntur diſtinctione formali: non ſic eſt de infinitate, quæ eſt eadem realiter, & formaliter cum eſſentia.

Alia propoſitio. Magnitudo manet in eſſentia diuina.

Ex quo ſequitur, ꝙ magnitudo, ſeu infinitas, & tranſit in eſſentiam, & manet in eſſentia: tranſit, quo ad omnimodam identitatem: & manet; quia tota ratio & quidditas eſſentiæ diuinæ, ibi manet.

Ex quo infert ibi doctor, quòd aliter loquuntur Philoſophi de tranſire, & Theologi: quia Philoſophi dicunt unum aliquid tranſire in aliud quando ex illo aliquid generatur: & dicunt ulterius, quod eſt ueriſſimum, quando unum tranſit in aliud ſecundum Philoſophum, illud corrumpitur, & nõ manet: ſed benè materia eius manet, ſub alia tamẽ forma.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ tranſire, ſicut dicunt Philoſophi, non eſt compoſſibile manere. Vnde eſt impoſſibile, ꝙ aer tranſeat in aquam, & aer maneat.

¶Sed ex hoc ſequitur aliud dubium &c.]

Replicat iterum.

Doctor noſter conſequenter uult probare, ꝙ in diuinis nõ ſit æqualitas: & formatur ſic argumentum. Si in diuinis eſſet æqualitas, ſequeretur quòd æqualitas, identitas, ſimilitudo, in diuinis eſſent idem: quod probat doctor, quia ipſorum eſſet idem fundamentum, patet, quia fundamentum æqualitatis eſt magnitudo, quæ eſt ipſa eſſentia diuina: fundamentum identitatis eſt eſſentia diuina, patet, quia pater, & filius non ſunt idem niſi in eſſentia diuina: tertio etiam eſſentia diuina eſt fundamentum ſimilitudinis: ergo erit idem fundamentum iſtorum trium, ſcilicet æqualitatis, identitatis, & ſimilitudinis. Reſpondet doctor, quòd quandocunque in identitate, vel ſimilitudine, includitur æqualitas, tunc eſt ibi maior identitas, & maior ſimilitudo.

Soluitur replica.

Ex quo infert doctor, quòd æqualitas, dicit quendam modum perfectionis: identitatis, & ſimilitudinis.

VLTIMO IN SETO ARTICVLO quærit doctor, qualiter in diuinis inuenitur vnitas, quæ eſt fundamentũ propinquum æqualitatis. dictum eſt, quod ipſius æqualitatis erãt duo fundamenta, ſcilicet propinquum, & remotum. Propinquum eſt vnitas, & hoc fuit declaratum. Remotum eſt quantitas ipſa, virtutis, vel molis. Tunc quærit doctor, quomodo inuenitur ibi vnitas, quæ ſit fundamẽtum propinquum æqualitatis. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Quõ vnitas quæ eſt fundamentũ ꝓpinquum æqualitatis ſit in diuinis declaratur.

Prima Maior vnitas inuenitur in diuinis quàm in creaturis: quia in diuinis inuenitur vnitas naturalis, quia eſt ipſamet eſſentia diuina, quæ eſt natura, & magnitudo, quæ eſt vna in tribus perſonis, & ex natura rei: Declaremus ſic patet eſt æqualis filio, quæramus quid eſt ibi fundamentum propinquum, & remotum ipſius æqualitatis. Dico quòd fundamentũ remotum, eſt magnitudo virtutis in diuinis, quæ eſt ipſa infinitas, & eſſentia diuina: ſed fundamentum propinquum, eſt vnitas eſſentiæ diuinę, quę eſt vna numero in tribus perſonis.

Ex quo infert doctor, quòd vnitas æqualitatis in diuinis, eſt maior quàm vnitas æqualitatis in creaturis. quod probat doctor, quia vnitas æqualitatis in creaturis, eſt ſolum vnitas ſpecifica, quæ fit ſolum per conſiderationem intellectus, abſtrahendo naturam, a differentia indiuiduali.

Ex quo infert ſecundo, quòd quando aliqua ſunt æqualia in creaturis, illa ſic ſe habent, quòd naturę illorum, & vnitates, ſemper diſtinguuntur numero.

Ex omnibus iſtis patet, quid ſit magnitudo in diuinis, in quibus inuenitur iſta magnitudo, quæ vnitas eſt ipſius magnitudinis in tribus perſonis. Sequitur vlterius, qualiter inuenitur æqualitas in diuinis, reſpectu magnitudinis: ſequitur nunc, qualiter poteſt inueniri æqualitas ex parte æternitatis, reſtat nunc videre de æternitate.

Quõ æternitas ſit in diuinis.

Conſequenter doctor inueſtigat ſecundum fundamentum æqualitatis, quod eſt æternitas, vtrum ſcilicet æternitas in diuinis, ſit alicuius, quòd ſit ibi ex natura rei, ſiue quod ſit reale, pro quo ponitur talis concluſio. Quod ęternitas in diuinis, eſt alicuius entis habentis eſſe ex natura rei, patet concluſio, quia æternitas eſt conditio exiſtentiæ: ſed exiſtentia eſt vera, & ex natura rei in diuinis: ergo æternitas eſt alicuius quod habet eſſe ex natura rei.

Mouet doctor aliud dubium. Vtrum æternitas inquantum æternitas non conſiderando quòd eſt conditio exiſtentiæ: ſed vt in ſe eſt abſtractiuè conſiderata ſit fundamentum æqualitatis in diuinis ex natura rei.

Pro reſponſione aduertẽdũ eſt, quòd ſunt duo modi dicendi, quos Scotus tenet ambos probabiles, quamuis magis videatur declinare ad ſecundum, quàm ad primum: cum ſoluat rationem primi modi dicendi: & auctoritatem Dionyſij: & magiſter frater Bruliſer, etiam legendo, tenuit ſecundum tanquàm probabiliorem.

Primus modus dicendi de æternitate.

Pro primo modo dicendi ponitur talis concluſio. Quod æternitas vt eſt æternitas, eſt vera res, & ex natura rei. Iſta concluſio probatur ratione, & auctoritate, ratione ſic: æternitas eſt modus intrinſecus eſſentiæ diuinæ: Sed eſſentia, eſt realis, & ex natura rei: ergo & æternitas eſt ex natura rei.

Ad iſtud argumentum reſpondet Scotus negando quòd æternitas ſit modus intrinſecus exiſtentiæ, quia, vt dicit Scotus, ſi per impoſſibile eſſentia diuina raptim tranſiret: adhuc haberet tam eſſentia diuina, quàm exiſtentia modum intrinſecum ſcilicet infinitatem intenſiuam, & tamen illa exiſtentia non haberet æternitatem per quam intelligimus infinitatem duratiuam: quare, &c. Probat etiam doctor auctoritate Dionyſij vide in doctora, ſolutionem auctoritatis.

Pro ſecundo modo dicendi ponitur talis concluſio. æternitas

nitas inquantum æternitas, non eſt ex natura rei in Deo, ita ꝙ non importat realitatem realem, & ex natura rei. Sed pro declaratione huius opinionis, oportet ſcire quid eſt æternitas. Aeternitas ſecundum Boetium de cõſolatione, libro quinto, proſa ſexta. Eſt interminabilis uitæ, ibi, uita, dicit ſubſtratum, æternitatis, vel ſubiectum. Exiſtentia autem perfecta, dicitur uita. Exiſtentia autem perfecta dicitur illa, quæ ſemper manet. Et ideo exiſtentia noſtra, eſt imperfecta interminabilis, dicit negationem, ſcilicet non poſſe deſinere eſſe, ideſt negat habere terminum: tota ſimul, dicit negationem, quia negat ſucceſſionem: perfecta poſſeſſio, negat dependentiam. Ex iſta diffinitione æternitatis, patet quòd ęternitas complectitur quatuor: unum poſitiuum, ſcilicet uitam, ſeu exiſtentiã perfectam: & tres negationes, quæ nihil ſunt ex natura rei, quia eſſent ex nihilis, quia ex negationibus. Et ſic patet, ꝙ cõcluſio huius ſecundi modi, eſt uera.

Quid æternitas.

Tota ſimul & perfecta poſſeſſio.

Aeternitas complectitur quatuor.

Nota ulterius quòd diffinitio ęternitatis data a Richardo. in ſecundo de trinitate, cap. x. eſt inſufficiens, & datur per puras negationes, nec ponitur aliquid dicens poſitiuum; quę diffinitio talis eſt. Carere initio, & fine, & omni mutabilitate, debet æternum eſſe, quia omnes iſtæ negationes conueniunt chimeræ, & tamen non eſt æterna: quia nihil eſt. Ideo a Boetio corrigitur, ponendo primam partem, quæ eſt uita quæ dicit eſſe poſitiuum, ſcilicet exiſtentiam perfectam, quæ non conueniunt chimeræ, nec alicui creaturæ.

Ex iſto ſecundo modo dicendi, qui uidetur probabilior ponitur talis concluſio. Quòd ęqualitas quæ fundatur in æternitate, quæ dicitur ſecunda æqualitas, non eſt relatio realis, ſed rationis: quòd non ſit realis. patet, quia eius fundamentum remotum, quod eſt æternitas non eſt reale, nec ex natura rei: nec etiam eius fundamentum propinquum, quod eſt unitas æternitatis, eſt reale: quia illa unitas eſt ſolum unitas rationis. Si autem aliquis uelit tenere primum modum dicendi: poteſt dicere quòd æqualitas quæ fundatur in æternitate, eſt relatio realis: quia ſecundum illum modum dicendi, tam fundamentum remotum, quàm propinquum, quæ ſunt æternitas. & eius unitas, ſunt entia realia.

¶ De tertio &c.]

Reſtat uidere de poteſtate, in qua fundatur tertia æqualitas.

De æqualitate poteſtatis.

Nota pro declaratione huius partis, ꝙ poteſtas nihil aliud eſt, quàm ipſa uoluntas diuina. Vnde poteſtas dupliciter accipitur. Vno modo abſolutè, ſcilicet inquantum eſt unum attributum. Et ſic dico, quòd pater, & filius, & ſpiritusſanctus, nõ ſunt æquales in poteſtate, alia a uoluntate, niſi ſecundum magnitudinem intrinſecam uoluntatis. Et illud eſt primum fundamentum æqualitatis, de quo iam dictum eſt, & non tertiũ: & ſic non loquitur hic doctor de poteſtate. Alio modo capitur poteſtas, prout importat reſpectum rationis ad poſſibile: quod quidem poſſibile eſt illud quod diſtinguitur contra neceſſarium. ſicut eſt omnis creatura, quia ſolum iſtud poſſibile, eſt ſub omnipotentia Dei: quia alterum poſſibile quod diſtinguitur contra impoſſibile, quod facit propoſitionem modalem. non cadit ſub omnipotentia Dei: quia cum Deus iſto modo ſit poſſibilis, ſequeretur quòd Deus caderet ſub omnipotentia: & per conſequens poſſet produci, quod eſt hæreticum.

Quid Dei poteſtas.

Poteſtas duplicater.

Poſſibile duplex.

Ex quo concluditur, ꝙ in præſenti textu, accipitur uoluntas, ſiue poteſtas, prout importat reſpectum ad creaturas: qui quidem reſpectus, eſt reſpectus rationis: quia Deus non refertur ad creaturam relatione reali, ſed ſolum rationis. Iſtis declaratis ponuntur quatuor concluſiones: quarum prima eſt. Volũtas ut uoluntas, ponitur in diuinis, ex natura rei: tamen ipſa non eſt ut ſit fundamentum æqualitatis.

Quatuor cõcluſiones ad tertium argumentum.

Secunda concluſio. Voluntas ſub ratione poteſtatis, ideſt ut importat reſpectum ad creaturas, eſt fundamentum æqualitatis tertiæ.

Tertia concluſio. Poteſtas inquantum eſt fundamentum æqualitatis tertiæ perſonarum diuinarum, non dicit reſpectum, ſeu relationem rationis. Iſta concluſio iam patet ex dictis.

Quarta concluſio. Aequalitas qua pater, & filius, & ſpiritusſanctus, ſunt æquales in principiando, & producendo, ſcilicet in poteſtate, eſt relatio rationis. & eius fundamentum propinquum, ſcilicet unitas poteſtatis, eſt ens rationis, ſeu unitas rationis.

Contra determinata arguit.

Conseqventer doctor arguit uolendo probare, quòd æqualitas perſonarum diuinarum non poſſit fundari in poteſtate. Et arguit ſic. quia tunc ſequeretur, ꝙ cum poteſtas ſit reſpectus rationis, & etiam æqualitas, & ſic una relatio fundatur in alia relatione, quod eſt falſum. quia tunc eſſet proceſſus in infinitum in relationibus.

Ad iſtud argumentum reſpondet doctor, ꝙ una relatio rationis, poteſt fundari in alia: nec hoc eſt inconueniens: hæc enim ſecunda intentio, ſcilicet ſpecies, poteſt fundari in hac ſecunda intentione, ſcilicet genus. patet: quia intellectus concipiens animal per modum unius obiecti non comparans ipſum ad plura differentia ſpecie, cauſat unum reſpectum, ſiue unam relationem ſecundæ intentionis, quæ dicitur generitas: quæ quidem generitas uocatur hoc nomine genus: deinde intellectus comparans hanc ſecundam intentionem, genus, ad hanc ſecundam intentionem, generis, quæ ſolum differunt numero: de quibus etiam iſta ſecunda intentio genus, in communi prædicatur quidditatiue, tam prædicatione ſignata, quàm prædicatione exercita, quia hæc eſt quidditatiua prædicatio: hoc genus, eſt genus: & hoc genus eſt genus: cauſat ſemper ſecundã intentionẽ, quæ eſt genus, ad hãc ſecũdam intentionem, quę eſt ſpecies: & ſic patet, ꝙ in relationibus non eſt incõueniens, ꝙ una fundetur in alia, nec erit proceſſus in infinitum: quia mediate, uel immediatè, omnis relatio quæ fundatur in relatione, præſupponit aliquod abſolutum, quod ſufficit. Etiam dico, quòd in relationibus & ſecũdis intentionibus non eſt magnum inconueniens poſſe eſſe proceſſum in infinitum. Et quando argueretur, quòd Ariſtoteles. 3. Phyſicorum, & primo de cœlo. negauit iſtum proceſſum? Reſpondetur uerum eſt, quòd negauit in eſſentialiter ſubordinatis: non autem in illis quæ non ſunt eſſentialiter ſubordinata: cuiuſmodi ſunt relationes. & ſecundæ intentiones, & intellectiones. Nota etiam in intentionibus grammaticalibus, una ſecunda intentio, fundatur in alia: quia omnes iſte conceduntur, maſculinum, eſt neutrum. plurale, eſt ſingulare. patet ſi quæratur, cuius generis eſt maſculinum: dicitur quòd neutri. ergo maſculinum eſt neutrum. Item ſi quæratur plurale, cuius numeri: reſpondetur, ſingularis. ergo iſta eſt uera plurale, ẽ ſingulare, & hoc quãdo unũ cõcipitur ut quid; & aliud concipitur ut modus. Exemplum cum dico, plurale, ut obiectum conceptum, uel intellectum, eſt pluralitas. Sed modus ſub quo concipitur pluralitas. eſt ſingularitas. Eodẽ modo dicendum eſt de iſta propoſitione in logica, ſingulare, eſt uniuerſale; quia hæc ſecunda intentio, ſingulare, prædicatur de pluribus differentibus numero. Eodem modo dicendum eſt de iſta, genus eſt ſpecies: differentia eſt ſpecies. uide in primo ſententiarum diſtinctione ſecunda, quæſtione tertia.

Solutio arg. Scot.

Vna relatio poteſt in alia fundari.

Inconueniẽs non eſt dare proceſſus in infinitũ in relationibus præſertim rationis.

¶ Secundus articulus &c.]

In iſto ſecundo articulo ponuntur tres concluſiones, quibus probatis, articulus erit clarus.

Secũdus articulus principalis.

Prima concluſio Extrema æqualitatis in diuinis, ſunt realiter diſtincta. probatur. Extrema æqualitatis in diuinis, ſunt pater, filius, & ſpiritusſanctus, & iſtæ tres perſonæ diſtinguuntur realiter, perſonaliter, licet non realiter eſſentialiter: ergo concluſio eſt uera. Ex qua ſequuntur aliqua corollaria.

1. Cõcluſio. De extremis æqualitatis in diuinis ideſt de perſonis.

Inferuntur corollaria.

Primum corollarium. Eſſentia diuina non eſt æqualis patri, nec filio, nec ſpiritui ſancto. Nec illa eſt concedenda.

Corollarium ſecundum. Nullum eſſentiale, dicitur ęquale alteri eſſentiali.

Tertium corollarium. Solum tres perſonæ in diuinis debẽt dici ęquales.

2. concluſio.

Secunda concluſio. Aequalitas in diuinis eſt talis naturę, quòd requirit extrema realiter diſtincta. probatur per auctoritatem Hilarii, dicentis. Similitudo ſibi ipſi non eſt, probatur etiam auctoritate Auguſt. 6 de trini. c. 9. ubi uult, quòd in filio eſt prima ęqualitas. Nota quòd filius in diuinis, cum ſit prima perſona producta, habet primam ęqualitatem. Spiritus ſanctus autem, cum ſit ſecunda perſona producta, habet ſecũdam ęqualitatem.

Pro quo eſt notandum ꝙ prima ęqualitas eſſe in filio, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo terminatiuè, & ſic intelligitur dictum Auguſtini. Alio modo quaſi denominatiuè, & intrinſecè, quaſi tanquam in filio. Et ſic non eſt prima ęqualitas in filio, ſed in patre: quia pater habet illam a ſe, filius autem habet illam a patre. Ex iſta auctoritate ſic declarata, poteſt probari ſecunda concluſio, ſic. Si ęqualitas non requireret extrema realiter diſtincta: filius non haberet primã ęqualitatem, ſed pater, cum pater ſit prior origine filio. patet, quia ex quo non requirit extrema realiter diſtincta pater poteſt eſſe ęqualis ſibi ipſi: ſed hoc non eſt dicendum: quia ut ſic auctoritas Auguſtini non eſſet uera; quia non eſt ibi ęqualitas, niſi inter perſonas.

Primam æqualitatem eſſe in filio poteſt dupliciter intelligi.

Tertia

Tertia concluſio. Aequalitas non qualitercunque requirit diſtinctionem realem extremorum: ſed neceſſario præexigit illam: ita ꝙ iſta concluſio vult habere, ꝙ æqualitas non facis differre realiter: immo ſi per impoſſibile, perſonæ diuinæ nõ eſſent equales adhuc diſtinguerentur realiter: & ſic neceſſario æqualitas præexigit diſtinctionem realem. Iſta concluſio probatur auctoritate, uide in doctore.

Sed pro declaratione auctoritatis Ioannis quinto. nota, ꝙ Chriſtum ſe feciſſe æqualem Deo, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo productiuè, ſic, ꝙ produxerit ſe æqualem Deo patri: & ſic non eſt poſſibile: quia nihil producit ſeipſum: Nec hæc mens capit, ut dicit D. Auguſtinus. nec illo modo fecit ſe Chriſtus æqualem Deo. Alio modo poteſt intelligi ꝙ Chriſtus effectiuè fecit ſe æqualem Deo: & ſic uerum eſt, ꝙ Chriſtus aſſeruit ſe eſſe æqualem Deo.

Chriſtum ſe feciſſe, æqualem Deo, põt intelligi dupliciter.

Nota vlterius ꝙ quantacunque neceſſitate, uel realitate Deus pater genuit filium, tanta neceſſitate, & realitate, genuit ſibi æqualem filium. patet iſta ratio: quia pater non potuit generare filium, niſi communicando filio totam eſſentiam ſuam, & eandem numero quam habet. Et quia iſta communicatio eſſentię perfecta non poteſt eſſe ſine communicatione eius in propria magnitudine, quæ quidem magnitudo non eſt niſi ipſa ęternitas infinita intenſiuè, quę eſt modus intrinſecus ipſius eſſentiæ: ideo per conſequens ſicut iſta communicatio non poteſt eſſe perfecta, ſine æqualitate inter cõmunicantem, qui eſt pater: & illum cui communicatur, qui eſt filius, & ſpiritusſanctus. Et ſic patet quomodo ex auctoritate Auguſti. concluſio manet uera: alias probationes adducit doctor quæ patent in textu.

Ex textu doctoris, poſſunt aliquæ concluſiones elici.

Tres eliciũtur cõcluſiones textu.

Prima concluſio. Alia æqualitatem pater dicitur æqualis filio, & alia æqualitate dicitur æquales ſpiritui ſancto.

Secunda concluſio. Alia æqualitate filius dicitur æqualis patri, & alia ſpiritui ſancto.

Tertia concluſio. Spiritus ſanctus alia æqualitate dicitur ęqualis patri, & alia filio. Ex iſtis concluſionibus ſequitur corollarium, ꝙ in diuinis ſunt ſex ęqualitates: quia in qualibet perſona ſunt duę. Sed dubitatur, utrum illę ęqualitates ſunt ſex res realiter diſtinctę. Breuiter ſecundum Durandum dicitur, ꝙ ſunt ſex res, nihil ultra, ſubmittendo ſe determinationi eccleſiæ. Sed Scotus dicit, ꝙ in diuinis non ſunt niſi tres res, ſicut ibi non ſunt niſi tres perſonę. Sed omnes relationes tam communes, quàm originis, identificantur realiter in patre, ſimiliter in filio, & ſpirituſancto.

Se æqualitates in Diuinis.

Sed Durandus arguit contra Scotum, quęcunque relationes ſic ſe habent, quod ſunt ad terminos diſtinctos realiter, ſunt realiter diſtinctę: ſed ęqualitas qua pater dicitur ęqualis filio, & ęqualitas qua pater dicitur ęqualis ſpiritui ſancto, ſunt ad terminos realiter diſtinctos: ergo illę duę ęqualitates in patre, diſtinguuntur realiter. Similiter poteſt argui de ęqualitatibus filii, & ſpiritusſancti; & ſic erunt plures res quã tres, quod eſt contra Scotum. Ad argumentum reſpondetur, quod maior habet ueritatem, ſi illę relationes quæ ſunt ad terminos realiter diſtinctos, non identificentur realiter in aliquo tertio ſingulari, & incommunicabili: modo ęqualitates illę quę ſunt in patre, ut paternitas, & ſpiratio, etiam identificantur realiter in uno tertio ſingulari, & incommunicabili, puta in patre. Eodemmodo relationes quę ſunt in filio, & ſpiritu ſancto. Et ſic patet quomodo non erunt niſi tres res, ſicut non ſunt niſi tres perſonæ. Nota quòd in diuinis triplicia ſunt entia ſcilicet eſſentialia, quæ ſunt communia tribus. Et iſta ſunt immediatiora eſſentiæ diuinæ. Secunda relationes originis. Tertia relationes communes.

Dur. contra Scot.

Soluitur argum. Dur.

Triplicia entia in Diuinis.

Conſequenter doctor infert duo corollaria. Primum corollarium. Relationes originis poſſunt demonſtrari de perſonis diuinis, demonſtratione propter quid, & potiſſimæ, per iſta eſſentialia. Et hoc ſic. Quicquid habet memoriam fœcundam a ſe, & ſine imperfectione, poteſt dicere, & generare verbum. Pater habet memoriam fœcundam a ſe, & ſine imperfectione: ergo pater poteſt dicere uerbum. Et ſic patet quomodo generatio actiua, ſeu paternitas demonſtretur de patre, per memoriam fœcundam a ſe, & ſine imperfectione: quæ eſt quoddam eſſentiale. Etiã de ſpiratione actiua. patet ſic. Quicquid habet uelle perfectum, poteſt ſpirare. Pater & filius, ſunt huiuſmodi. ergo &c.

Relationes originis quõ poſſunt demonſtrari, in Diuinis.

Secundum corollarium. Relationes communes poſſunt demõſtrari de perſonis diuinis, demonſtratione propter quid, per relationes originis, ſic. Quodcunque producens communicat eandem naturam quam habet, cum eadem magnitudine, producit ſibi æqualem: Sed pater communicat filio eandẽ naturam quam habet, & cum eadem magnitudine: ergo pater producit filium ſibi æqualem.

Relationes communes, quõ poſſunt demonſtrari.

¶[Quare &c.]

Conſequenter doctor facit quatuor argumẽta contra primam concluſionem, quæ ſunt argumẽta ſancti Thomæ quæ videas in doctore. Nota tamen pro ſolutione quarti argumẽti unam regulam, quæ eſt etiam in ſolutione doctoris. ſcilicet. Quotieſcunque hæc præpoſitio, ſecundum, ponitur in aliqua propoſitione, in qua prædicatum eſt terminus relatiuus, determinat ſuum determinabile non ſecundum rationem formalem: ſed ſolum ſecundum rationem fundamentalem. Hæc regula ſumitur a philoſopho in prædicamẽtis qualitatis & quantitatis.

Arg. Scot. contra primam concl.

Reg. Scot.

Nota ulterius, pro declaratione auctoritatis Auguſtini ibidem, quòd illa auctoritas ſic eſt intelligenda. Filius ſecundum ſubſtantiam, eſt æqualis patri. hoc eſt ſecundum fundamentum, ſcilicet ſecundum magnitudinem, eſt æqualis patri.

Nota ulterius. corollaria pro ſolutione, replicæ, quòd eſſentia diuina, ut memoria fœcunda, eſt principium paternitatis.

Aliud corollarium. Eſſentia diuina, ut terminus communicabilis per generationem, eſt principium filiationis.

Aliud Corollarium, quod elicitur ab vltimo argumento, contra D. Thomam. Aequalitas, eſt alia relatio a relatione originis.

Aliud corollarium, Conſtitutum per eſſentiam & relationem originis, refertur ſolum ſecundum ſuppoſitum.

TERTIVS articulus. Pro tertio articulo ponitur talis concluſio. Aequalitas quæ eſt inter patrem, & filium, & ſpiritum ſanctum, ineſt eis ex natura rei. Ita quòd ſi per impoſſibile, intellectus non conſideraret, adhuc talis relatio eſt ibi. Hanc concluſionem probat duabus auctoritatibus. Prima eſt Io. 5. uide in textu, ex qua auctoritate ſumitur hæc propoſitio. Quacunque neceſſitate, uel realitate, Deus pater genuit filium, tanta neceſſitate, uel realitate, genuit æqualem ſibi filium. probatur: quia non potuit generare filium, niſi communicando filio totam eſſentiam eius. & eandem numero: ergo per conſequens æqualitas eſt ibi ex natura rei.

Tertius artic. princip. quõ æqualitas ſit in Diuinis.

Secunda auctoritas eſt Auguſtini contra Maximinum. loquentis, quam uideas in textu. Ex qua habetur manifeſtè, ꝙ pater non potuerit non generare filium ſibi æqualem.

Probatur etiam ex auctoritate Chriſti, quæ eſt Ioannis, 10. ſcilicet. Quod dedit mihi pater, ſupple per generationem, maius omnibus eſt. ſcilicet omnibus entibus creatis: ergo illud eſt infinitum, quia illud quod eſt maius omnibus entibus creatis, & infinitum.

Nota ulterius ſuper auctoritate apoſtoli. Non rapinam arbitratus eſt &c. cuius gloſſam uideas in doctore. quòd Chriſtum ſe feciſſe æqualem Deo: poteſt intelligi dupliciter, ut iã dictum eſt in præcedenti articulo. Et in iſta auctoritate iudæi formabant iſtam conſequentiam. Tu Chriſte, dicis te eſſe filium Dei: ergo tu dicis te eſſe æqualem Deo. conſequentia eſt bona.

Nota quòd ſecunda ratio per quam doctor probat concluſionem poſitam in pede articuli. Sic formatur, eius maior. Quandocunque ſunt aliqua duo membra diuidẽtia aliquod ens, & unum illorum eſt minus perfectum, & aliud magis perfectum: ſi minus perfectum ineſt, & magis perfectum inerit: Sed æqualitas & inæqualitas ſunt huiuſmodi: ergo ſi inæqualitas ineſt alicui enti ex natura rei: etiam æqualitas inerit alicui ex natura rei: cum æqualitas ſit perfectior, quàm inæqualitas. Quòd autem in entibus ſit inæqualitas, id eſt maioritas & minoritas: patet per Ariſtotelem, qui dicit, quòd non ſunt duæ ſpecies repertibiles æqualis perfectionis: quia tunc non haberent unde differrent: ergo etiam æqualitas reperitur ex natura rei in entibus. Sed non reperitur æqualitas perfecta niſi in tribus perſonis diuinis: quia alibi nuſquam reperitur magnitudo perfecta.

Aequalitas perfecta nõ reperitur niſi in perſonis Diuinis

Nota ulterius, ꝙ doctor dicit in ſuo textu: in fine: quia ſecundum communem opinionem ad diſtinctionem realem, tres conditiones requiruntur. Prima eſt, ꝙ extrema ſint realia. Secunda, ꝙ extrema ſint realiter diſtincta. Tertia eſt, ꝙ relatio conſurgat ex natura extremorum, & non per operationem intellectus. Licet autem communis opinio dicat ꝙ iſta requiruntur: doctor autem ſubintelligit, ꝙ non ſemper iſta tria requiruntur: licet benè concedat ꝙ illæ tres ſufficiant. Quòd autem nõ ſemper requirantur, patet de relatione quę

Tres conditiones requiruntur ad diſtinctionẽ realem, quõ hoc intelligat Sco.

eſt

eſt mouentis ad mobile, ſeu agentis ad paſſum: cuius extrema non ſunt ſemper realiter diſtincta: ſicut intellectus dicitur agens, inquantum cauſat intellectionem: & dicitur patiens, inquantum recipit intellectionem: & tamen intellectus agens, & poſſibilis, ſunt idem realiter, quamuis diſtinguãtur formaliter.

¶ Ad argumenta principalia, &c.]

Soluuntur principalia. Conſequenter doctor uult ſoluere argumenta, quæ probant æqualitatem in diuinis, non eſſe relationem realem. Quorum primum ſic formatur. Omnis relatio realis, ſecundum philoſ v. metaphyſicæ, aut fundatur ſuper actionem, & paſſionem, aut fundatur ſupra quantitatem. Sed æqualitas, nec fundatur ſuper actionem, & paſſionem; nec fundatur ſupra quantitatem: ergo æqualitas in diuinis nõ eſt relatio realis. Minor pro prima parte probatur ſic. Relatio quæ fundatur ſupra actionem & paſſionem, eſt relatio originis. Aequalitas non eſt relatio originis: ergo illa pars vera. Pro ſecunda parte arguitur ſic. In Deo non eſt quantitas: ergo Antecedẽs probatur per beatum Auguſtinum v. de trin. c. j. dicentẽ. Deus eſt magnus ſine quantitate.

Duplex quãtitas. Pro ſolutione iſtius argumenti dicit Scotus, ꝙ duplex quãtitas, ſicut dictum eſt in corpore quæſtionis: Quædam eſt quãtitas molis. Alia eſt quantitas uirtutis, ſiue perfectionis. Prima non inuenitur in diuinis. & de illa intelligitur dictum Auguſtini. Secunda autem benè inuenitur, & illa ſufficit ad hoc, ut ſit fundamentum æqualitatis.

2. Arg principale deducitur. SECVNDO arguit ſic. Si æqualitas in diuinis eſſet relatio realis, ſequeretur ꝙ in diuinis eſſent plures magnitudines: cũ relatio realis requirat extrema realiter diſtincta. Sed in diuinis non ſunt plures magnitudines: cum eadem eſt magnitudo in tribus perſonis, ſicut & eadem eſſentia: ergo neque extrema ſunt realiter diſtincta. Et per conſequens æqualitas nõ eſt relatio realis.

Soluitur 2. Pro ſolutione iſtius argumenti dicit Scotus, quòd ad relationem communem, ſicut eſt æqualitas, quamuis requiratur diſtinctio extremorum: ſicut ad alias relationes reales non cõmunes: tamen cum hoc ſufficit unitas numeralis ipſius formæ, ſecundum quam extrema referuntur: nec requiritur pluralitas magnitudinum: quia illa, quæ eſt ſecundum plures magnitudines, eſt ſolum realis ſecundum quid, & non ſimpliciter. ſicut dictum eſt in ſolutione primæ rationis ſancti Thomæ arguendo contra dicta in ſecundo articulo, quæ ad longum. vide in litera Scoti.

3 princip. TERTIO arguitur ſic. Illa relatio non eſt realis, quæ ſola conſideratione intellectus poſita, & ſecluſa exiſtentia reali, ineſſet: Sed ſecluſa per impoſſibile, reali exiſtentia perſonarũ, poſita ſola conſideratione in intellectu earum, eſſet æqualitas earum: ergo æqualitas perſonarum diuinarum non neceſſario requirit exiſtentiam realem perſonarum: quin ſine ea poſſit intelligi eſſe. Et per conſequens non eſt relatio realis, ſiue ex natura rei.

Soluitur 3. princip. Pro ſolutione iſtius argumẽti eſt notandum, quòd doctor dat duas ſolutiones. Primo enim reſpondet ad materiam argumenti. deinde ad formam. Quantum ad materiam dicit. Quandocunque aliqua ſic ſe habent, quòd unum omnino neceſſario conſequitur aliud, tunc dico, quòd ſicut exiſtens conſequitur illud, ut exiſtens: ſic ſi ipſum ſit ſolum intellectum, neceſſario conſequitur illud, ut intellectum. Doctor declarat hoc per unum exemplum ſatis, familiare, dicens. Si homo realiter exiſtat, dico, quòd ſicut hominem realiter exiſteutẽ neceſſario conſequitur ipſum eſſe riſibilem exiſtentem, ideſt non poteſt homo eſſe realiter, quin neceſſario ſit riſibilis realiter. Ita ſi homo intelligatur, ſiue exiſtat in rerum natura, ſiue non, neceſſario intelligitur riſibila conſequẽs ipſum in intellectu, ideſt non poteſt haberi conceptus hominis mentalis quin neceſſario habeatur conceptus riſibilis, tamen ex hoc non ſequitur, quòd riſibila non ſit realis paſſio hominis. Ita ad propoſitum applicando. Dico, quòd ex eo quia æqualitas neceſſario conſequitur ſuppoſita diſtincta in natura diuina ſic, ꝙ non poſſunt eſſe ſuppoſita, quin ſit æqualitas inter illa; ſi ergo illa exiſtant, æqualitas conuenit eis exiſtenter: ſi uero illa ſolum intelligantur, abſtrahendo ab exiſtentia, nihilominus in intellectu, conſequitur æqualitas.

Ad formam ergo. Conſequenter Scotus poſtquam ſoluit argumentum, quantum ad materiam, dat ſolutionem quantum ad formam argumenti dicens, ꝙ maior poſſet concedi, ſi intelligatur, ꝙ relatio illa non ſit realis, quæ competit extremis omnino habentibus eſſe rationis. & ꝙ tantum competeret eis, ut habentibus eſſe rationis. Sed tunc minor eſt falſa, quia æqualitas non tantum conuenit perſonis diuinis, ut habent eſſe rationis, ſed conuenit eis, ut realiter exiſtunt. Et iõ conuenit eis realiter.

Et hæc de ſexta quæſtione.

QVAESTIO SEPTIMA.

Ds omnipotentia Dei agit quo cognoſci poſſit DOCTOR in iſta quæſtione intendit examinare, quomodo Deus, & tota trinitas, ſe habeat reſpectu creaturarũ, quæ poſſunt produci a Deo, & ſine diuiſione. quærit iſtã quæſtionem. Vtrum Deum eſſe omnipotentem, ratione naturali: neceſſaria, & demonſtratiua poſſit oſtendi. Iſta quæſtio habet ſe, ut aliæ quæſtiones, quia unum ſupponit, puta ꝙ Deus eſt omnipotens, & iſtud eſt uerum, & firmiſſimum in fide noſtra: quærit ergo, utrum iſtud poſſit demonſtrari ratione naturali. *Quo q. intelligatur.* Sunt aliqui termini declarandi. Primo quid eſt Deum eſſe omnipotentem, & ponitur hic una regula logicalis, ſic, *Reg. logica.* omnis oratio compoſita ex accuſatiuo, & infinitiuo, poteſt capi dupliciter, ſcilicet materialiter, & perſonaliter. Vnde quando capitur perſonaliter, tunc talis oratio debet exponi, mutãdo accuſatiuum in rectum, & infinitum in participium: & ſi ſit infinitiuus, uerbi adiectiui, debet mutari in duo participia; exemplum. Deum eſſe omnipotentem, ſi capietur perſonaliter reſoluitur in hanc, Deus omnipotens.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi iſta oratio capiatur perſonaliter, Deum eſſe omnipotentem, non poteſt demonſtrari, quia non eſt propoſitio. Alio modo poteſt capi materialiter. ea propoſitiona quæ ſibi ſubiacet. unde propoſitio quæ ſubiacet eſt iſta, Deus eſt omnipotens, & ſic capitur in litera, ita quòd nihil aliud uult quærere, niſi utrum iſta propoſitio, Deus eſt omnipotens, poſſit demonſtrari, uel aliquo modo oſtendi.

Ratio naturalis quid. Eſt alius terminus, ſcilicet hoc quòd eſt, ratio naturalis. unde eſt aduertendum, ꝙ ratio naturalis, eſt notitia non erronea. quam naturaliter in omni curſu naturæ ſine reuelatione, poſſumus habere.

Quærit tunc doctor. Vtrum lumine naturali, ſine fide, & ſine reuelatione poſſumus cognoſcere, quòd Deus eſt omnipotens.

Omnipotentia quid ſignificat. Eſt alius terminus qui eſt omnipotentia, unde omnipotentia eſt potentia actiua cauſatiua reſpectu cuiuſcunque cauſabilis.

Ex quo ſequitur, quòd pater qui producit filium, & ſpiritumſanctum cum filio, reſpectu illorum, non dicitur omnipotens. patet, quia reſpectu iſtorum non eſt potentia cauſatiua, licet ſit potentia productiua. Vnde uerum eſt, quòd pater poteſt producere filium, ſed non cauſare filium. Cuius ratio eſt, quia inter cauſam, & cauſatum. ſemper eſt diſtinctio eſſẽtialis, ideſt diſtinctio in natura. Modo pater, & filius, & ſpiritusſanctus, habent unam naturam: ergo reſpectu iſtorum, nõ eſt cauſalitas: ergo nec omnipotentia. Et per hoc ſoluuntur illæ quæſtiones multorum hæreticorum dicentium, quòd filius non eſt æquè potens, ut pater, quia filius non poteſt producere filium, ut pater. Iſtud argumentum eſt deriſorium, proueniens ex ignorantia terminorum. Ex iſto ſequitur, ꝙ Auicenna qui poſuit catenam auream in productione intelligentiarum, nunquam uniformiter poſuit, ſicut eſt in benedicta productione trinitatis, quia poſuit ibi cauſationes, ideo ponebat diſtinctionem eſſentialem, inter omnes intelligentias.

Quare mouetur q̃o de omnipotentia Dei. VLTERIVS quæritur per modum dubitationis. Quæ eſt cauſa quare doctores mouent iſtam quæſtionem de omnipotentia Dei.

Creaturæ tria tribuũtur. Eſt notandum pro ſolutione, quòd creaturæ tria attribuũtur. Quædam de quibus notum eſt quod non importat imperfectionem, & iſta Deo attribuuntur. ut eſt intelligere, uelle, potentia, attribuuntur creaturæ. Et hæc non importat imperfectionem, ideo attribuuntur Deo. Alia ſunt quæ attribuuntur creaturæ, de quibus notum eſt, quòd important imperfectionem. Et talia nullo modo attribuuntur Deo, ut maleſacere peccare, decipere. Alia ſunt de quibus dubium eſt, an important imperfectionem: iſta ſimiliter non attribuuntur Deo lumine naturali. Exemplum huius membri. eſt dubium apud philoſophos. utrum informare, importet imperfectionẽ uel perfectionem. Ideo non attribuitur Deo. Vnde breuiter dico, quòd licet ſit dubium, an importet perfectionem, tamẽ ſimplicitas importat imperfectionem. Nam bene ſequitur, hoc informat: ergo eſt pars alterius. & ultra, eſt pars alicuius: ergo eſt imperfectior toto. Similiter dubium eſt, an ſubſtare accidenti

cidenti dicat perfectionem, uel imperfectionem.

Et ideo eſt ibi notandum, ut dicit Andreas de nouo caſtro, quòd ſubſtare accidenti capitur dupliciter. Vno modo, ut idē eſt, quòd accipere accidens: & ſic dicit imperfectionem, & ſic nullo modo eſt attribuendum Deo. Alio modo eſt conſeruare accidens: & ſic dicit perfectionem. & attribuitur Deo, quia Deus conſeruat accidens.

Subſtare accidenti dupliciter.

Similiter ſoluitur quæſtio. Vtrum actuare materiam, dicat perfectionem, uel imperfectionem. Solutio. actuare formaliter dicit imperfectionem: ſed actuare effectiuè, dicit perfectionem, quia hoc eſt facere, quòd forma informet. Ideo anima benè informet formaliter ipſum corpus; ſed non effectiuè; nec aliquod agens creatum poteſt facere, quòd anima informet ipſum corpus.

Qværitvr conſequenter. Philoſophi lumine naturali cognouerunt aliqua prædicata conuenire Deo: & aliqua lumine naturali non potuerunt cognoſcere. Vnde pono aliquas propoſitiones per ordinem.

Prima. Lumine naturali poſſumus cognoſcere aliquod ens eſſe perfectiſſimum, & eminentiſſimum. primo eminentiſſimum, quo non eſt aliud perfectius, eminentiſſimum omni alio perfectius: eminentiſſimum, in quo non eſt imperfectio. probatur iſtud: quia philoſophi cognouerunt lumine naturali, quòd unum eſt, quod eſt perfectius alio. Et non poſuerunt proceſſum in infinitum in iſtis perfectionibus: ergo cognouerunt, quòd eſt deueniendum ad unum quod eſt perfectiſſimū. Dices, uerum eſt, quòd deuenerunt ad unum quod erat perfectiſſimum; ſed non negauerunt quin non eſſet aliud ita perfectius, ſicut illud.

Naturaliter cognoſci poteſt.

Arguitur ſic contra hoc. Ratione naturali philoſophi deuenerunt ad cognoſcendum, quòd pluralitas principium eſt mala. Dicit philoſophus, quòd pluralitas principium eſt mala: ergo ſit unus princeps. Dices, ſicut dicunt Manichei, quòd eſt unum perfectiſſimum in bonitate, & unum in malitia. & ſic erunt duo entia prima. iſtud nihil ualet; quia ſi ſit unum primū ens malum, iam caret aliqua perfectione: ergo non eſt perfectiſſimum.

Item, ſi eſſent duo entia perfectiſſima: quomodo amarent ſe inuicem? utrum amarent fruendo, uel alio amore. ſi unum fruatur alio; ſequitur quòd illud eſt perfectius, quo aliud fruitur.

Alia propoſitio. Lumine naturali poſſumus cognoſcere, ꝙ eſt unum incauſatum: & effectiuè, & finaliter. effectiuè nō eſt dubium: quia philoſophi hoc cognouerunt. Sed dubium eſt utrum illa cauſa habeat cauſam formalem: uel utrum ſit incauſata cauſatione finali? Dico, ꝙ eſt incauſata cauſatione finali. Patet ſic: quia omnia ſunt propter iſtam cauſam: & ipſa propter nihil aliud. ergo Deus eſt cauſa finalis omnium: & incauſatus cauſatione finali.

Vtrvm lumine naturali poſſumus cognoſcere, ꝙ Deus eſt ſubſtantia ſpiritualis.

Pro hac quæſtione eſt notandum, quòd ſecundum, quòd diuerſæ fuerunt ſectæ, diuerſæ fuerunt opiniones de iſta quæſtione. unde aliqui dixerunt Deum eſſe Solem: alii Saturnū: alii Iouem. Vnde recitat ibi Caſſianus, quòd quando monaſteria fuerunt fundata in Aegypto, ubi numerati fuerunt undecim milia religioſorum, uenerunt in tantum errorē, quòd æſtimabant Deum eſſe ſub figura naturæ humanæ: & fundabant ſe ſuper iſta auctoritate. Faciamus hominem ad imaginem: & ſimilitudinem noſtram. Iſte error fuit destructus: & fuit eis oſtenſum quomodo errabant, & quòd Deus, nec habebat oſſa, nec ſanguinem. Et dicit ibi de nouo caſtro, quòd inter iſtos religioſos, erat unus deuotiſſimus, cui fuit oſtenſum qualiter ipſe errabat & incepit flere poſtquam fuit in camera: quia credidit ſe nō poſſe uenire ad deuotionem, ad quā prius. & cogitabat quomodo poſſet adorare Deum, cum non poſſet eum cognoſcere: ut ſi ſicut prius credebat eum habere oſſa, carnem, & ſanguinem. Iſtud igitur firmiter eſt tenendum, ꝙ Deus eſt ſubſtantia ſpiritualis.

Qværitvr utrum, Deum eſſe omnipotētem, naturaliter poſſit demonſtrari. Doctor nunc arguit, ꝙ iſta, Deus ē omnipotens, ſit demonſtrabilis ratione naturali. Et arguit ſic. Lumine naturali iſta eſt demonſtrabilis, Deus eſt infinitæ potentiæ: ergo & hoc: Deus eſt omnipotens. Antecedens probat doctor. Nam Ariſt. in viii. phyſ. hanc demonſtrauit. Deus eſt infinitæ potentiæ, ſic arguendo. Deus mouet tempore infinito. ergo eſt infinitæ potentiæ. Tunc ſic. Iſta eſt demonſtrabilis lumine naturali. Deus eſt infinitæ potentiæ. ergo & iſta: Deus ē omnipotens. Probat conſequentiam: quia cum Deus ſit infinitæ potentiæ non poteſt excedi a potētia aliqua. ergo erit omnipotens. Antecedens patet: quia infinita potentia, non pōt excedi, nec poteſt intelligi excedi. Et ſi hoc ita ſit: ſequitur igitur, ꝙ ſit omnipotens. Et hoc ratione naturali probatum eſt.

Arguitur, ꝙ Deus ſit omnipotens.

Est hic dubium circa hoc quod dicit ibi, ꝙ infinita potentia non poteſt excedi.

Et pro hac difficultate quæritur: utrum illud quod cōmuniter dicitur: quando datur quædam deſcriptio Dei, dicēdo. Deus eſt quo magis cogitari non poteſt? Reſpondeo quod iſta dupliciter poteſt exponi. Vno modo ſic. Deus eſt aliquid cogitabile, quo non eſt, nec poteſt eſſe maius. & ſic iſta eſt uera. in iſto ſenſu ceperunt omnes doct. alio modo poteſt exponi. ꝙ Deus eſt aliquid, quo non poteſt maius intelligi. & ſic iſta eſt falſa. Probatur: nam quis poteſt hanc formare mētaliter, Deo aliquid eſt maius. quo facto, intelliget aliquid maius Deo. Ad propoſitum dicimus, ꝙ de propoſitione litteræ doctoris, quā do dicitur, ꝙ potentia infinita non poteſt excedi, nec poteſt intelligi excedi, exponitur ſicut iſta prædicta.

Deus ē quo maius cogitari non pōt dupliciter exponitur.

¶[Hic præmittendæ, &c.]

Conſequenter doctor uenit ad ſolutionem quæſtionis. Et pro nunc in iſto primo articulo, habemus duo declaranda. Primo iſtum terminum demonſtratio. Secundo quid eſt omnipotentia. Et pro primo termino, dicit Sco. cum Ariſt. j. poſter. ꝙ duplex eſt demonſtratio. ſ. propter quid. & quia eſt. unde demonſtratio propter quid: eſt cuius præmiſſæ exprimunt cauſā quare ita eſt, ſicut per concluſionem ſignificatur.

Demonſtratio duplex.

Et eſt hic notandum, ꝙ hic capitur cauſa large, pro omni illo, per quod reſpondetur ad quæſtionem factam per quare. Exemplum. quare homo eſt riſibilis? quia omne animal rationale eſt riſibile: & omnis homo eſt animal rationale: igitur hęc eſt demonſtratio propter quid. Ex quo ſequitur, quod nō eſt idem in demonſtrationibus propter quid: & quod quid ē. Nā quod quid eſt; eſt tota diffinitio ſubiecti. propter quid, eſt cauſa, quare paſſio conuenit ſubiecto: uel dicitur de ſubiecto. & illud eſt rationale: uerum eſt tamen, ꝙ quid eſt, ſemper includit propter quid. Sed demonſtratio quia eſt, eſt cuius pręmiſſæ exprimunt effectum, ita eſſe, ſicut per quæſtionem ſignificatur. Sicut facit Ariſt. in j. poſter. per iſtam demonſtrationē. Luna creſcit per portiones arcuales. ergo luna eſt ſphericæ figuræ. Nam creſcere per portiones arcuales, eſt effectus eius ꝙ eſt eſſe ſphericæ figuræ.

Eſt notandum ulterius, ꝙ non omnis demonſtratio quæ procedit per cauſam eſt propter quid: ſed oportet ꝙ procedat per cauſam immediatam. ideo dicit Ariſt. ꝙ ibi eſt demōſtratio. quia eſt, paries non reſpirat, quia non eſt animal. Nam demonſtrat hoc, ꝙ non eſt reſpirare, per non eſſe animal, & ſic eſt ibi demonſtratio: quia eſt hoc non eſt animal. ergo non reſpirat: quia licet procedat per cauſam: tamen eſt remota: quia animal eſt cauſa remota huius, quòd eſt reſpirare.

Vlterius eſt aduertendum, ꝙ demonſtratio aliquando eſt per cām intrinſecā. aliquando per cām extrinſecā. Exemplum de extrinſeca. Quandocunq; terra interponitur inter ſolē, & lunā, luna eclipſatur. Sed quandocunque ſol eſt in tali ſitu, & luna eſt in tali ſitu, eſt interpoſitio inter ſolem & lunam. ergo luna tunc eclipſatur. Aliquando per cauſam intrinſecam: & uoco intrinſecam, quę importatur per diffinitionem ſubiecti.

Demonſtratio per cām duplicem.

Hic petit Scotus, quæ ſunt propoſitiones, quæ ſunt proprię demonſtrabiles. Reſpondet ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Solæ propoſitiones ineuidentes ſunt demonſtrabiles, ſiue demonſtratione propter quid, ſiue quia eſt.

Propoſitiones demonſtrabiles, quæ ſint.

Alia propoſitio. Non omnes propoſitiones ineuidentes, poſſunt demonſtrari. ¶ Tertia propoſitio. Solæ propoſitiones ineuidentes, quæ habent connexionem ad aliquid euidentius, uel notius: ſolę tales ſunt demonſtrabiles.

Vnde eſt notandum, ꝙ ſi propoſitio ineuidens habeat connexionem ad aliquid notius illud importabit cauſam, uel effectum; ſi cām, demonſtrabit demonſtratione propter quid: ſi effectum demonſtrabit demonſtratione: quia eſt. Et eſt notandum, ut dicit Scot. ibi, & uidetur hic ſequi, quintuplices ſunt propoſitiones. Quædam ſunt primo euidentes, & immediatę: ſicut prima principia: ut oē totum eſt maius ſua parte. Quædam ultimatæ euidentes. & ſunt illę quæ non ſunt prima principia: tamen habent euidentiam ex terminis: ſicut ſunt oēs præmiſſæ demonſtrationes propter quid, quæ ſunt euidētes, & immediatæ, ſed non primo, ſicut iſtæ paries eſt albus, ē mihi euidens. Et ideo ponit Sco. talem propoſitionem. Nulla propoſitio euidens euidentia terminorum, poteſt demonſtrari, nec demonſtratione propter quid: nec demōſtratione quia ē.

Propoſitiones quintuplices.

Dicitur notanter euidentia terminorum; quia ſi eſſet

euidens, ex euidentia antecedentiū; ſicut concluſio, quæ efficitur euidens, adhuc poſſet demonſtrari, & effici magis euidens.

Vnde eſt ibi notandum, quòd illa propoſitio dicitur eſſe euidens euidentia terminorum, cuius aſſenſus naturaliter cauſatur ex notitiis ſimplicibus terminorum, ut omne totum eſt maius ſua parte. Aliæ ſunt propoſitiones, quæ non ſunt primo euidentes nec ultimatæ, ſed ſunt mediatæ inter illas propoſitiones: & illæ poſſunt demonſtrari demonſtratione quia eſt, & poſſunt etiam demonſtrari demonſtratione propter quid, ut capio iſtam. Omne habens materiam, eſt corruptibile. iſta poſſet demonſtrari a poſteriori, & a priori per iſtam. Omne illud quod habet principium quo res poteſt eſſe, & non eſſe: eſt corruptibile: habens materiam eſt huiuſmodi: ergo habens materiam eſt corruptibile. & poteſt demonſtrari demonſtratione: quia eſt. Et hunc modum dat Ariſtoteles primo metaphyſic. & ſecundo poſteriorum. Vbi dicit, quòd ex experientiis, generatur memoria, & ex memoriis, generatur experimentum, & ex experimentis, generatur ars, ſiue ſcientiæ, & hoc eſt, demonſtratione quia eſt. & poteſt ſic fieri. Iſte habet experientiam, quòd hæc uerba ſanauit a febre. mediante iſto principio: quia omne indiuiduum eiuſdem rationis, cum eo, poteſt producere in paſſum ſimilem effectum. Tunc ſic, homo recordatur, quòd talis herba ſanauit hunc e febre, & talis ſibi ſimilis, ſanauit alium a febre. Tunc infert, quòd herba ſimilis illi quæ eſt Romæ, eſt ſanatiue febris. Tunc uirtute intellectus, infert iſtam: ergo omnis talis herba ſanat a febre: & ideo dicitur experimentum fallax. non autem experientia.

Omnipotentia declaratur. RESTAT declarare hunc terminum omnipotentia. Pro cuius declaratione, ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima. Omnipotentia eſt potentia actiua: ex qua ſequitur, quòd nulla potentiæ paſſiua, dicitur omnipotentia.

Secunda propoſitio. Non omnis potētia actiua, dicitur omnipotentia.

Quis dicitur omnipotens. Tertia propoſitio. Potētia actiua cauſatiua reſpectu cuiuſcunque cauſabilis, uocatur omnipotentia. Ex quo ſequitur quòd ſolus ille dicitur omnipotens, qui habet potentiam cauſandi omne cauſabile. Ex quo ſequitur, quòd omnipotentia non reſpicit omne poſſibile ſiue quodlibet poſſibile, quia Filius in diuinis eſt unum poſſibile: & tamen reſpectu eius non eſt omnipotentia. Cuius ratio eſt: quia licet ſit producibile: non tamen eſt cauſabile. Secundo ſequitur, quòd non quodlibet neceſſarium, eſt obiectum omnipotentiæ. Nam filius in diuinis eſt unum neceſſarium: & reſpectu illius non eſt omnipotentia. Vnde filius licet ſit unum neceſſarium; non tamen omnibus modis: ſicut pater. Cuius ratio eſt: quia pater eſt unum neceſſarium a ſe: filius autem non a ſe; ſed a patre.

Philoſophi dixerunt omnipotentiam reſpicere & neceſſaria. Eſt hic aduertendum, quòd philoſophi reſpectu alicuius neceſſarii, poſuerunt omnipotentiam: quia dixerunt, quòd omnes intelligentiæ ſunt neceſſariæ eſſe: ita quòd mens philoſophorum eſt, quòd impoſſibile eſt aliquam intelligentiam non eſſe. immo quamlibet neceſſe eſt eſſe. Et tamen dicebant quod prima intelligentia, cauſabat ſecundam. ergo prima intelligentia reſpectu ſecundæ habebat omnipotentiā. Alia propoſitio. Omnipotentia ergo ſolum reſpicit, ſeu habet pro obiecto poſſibile, creabile, uel cauſabile.

Quid ſit obiectum omnipotentiæ. NVNC in iſto articulo uult oſtendere utrum iſta ſit demonſtrabilis. Deus eſt omnipotens. Et primo ponit talem concluſionem. Iſta propoſitio, Deus eſt omnipotens eſt ſimpliciter demonſtrabilis. Iſtam concluſionem probat Scotus, duo ſupponendo. Primo, quòd iſta eſt uera. Deus eſt omnipotens. Secundo, quòd eſt neceſſaria.

Tunc arguit ſic. Omnis propoſitio uera neceſſaria, quæ ex ratione terminorum non habet euidentiam, & habet connexionem ad aliquid notius; talis eſt demonſtrabilis. Sed iſta eſt huiuſmodi. Deus eſt omnipotens: ergo eſt ſimpliciter demonſtrabilis.

Conditiones conuenientes propoſitioni ex terminis. Pro declaratione iſtius, ponit doctor aliquas propoſitiones. Primo. Quòd propoſitio ſit uera, habet ex ratione terminorum. Quod ſit neceſſaria, habet ex ratione terminorum. etiam quòd ſit ineuidens, habet ex ratione terminorum. Ita quòd uolt habere Scotus, quòd conditiones propoſitionis, conueniunt ipſi propoſitioni, ex ratione terminorum.

Reſtat ergo probare minorem, ſcilicet quòd iſta eſt ineuidens, ex ratione terminorum, ſed quòd iſta ſit ſimpliciter mediata, & demonſtrabilis. Hoc probat doctor duabus rationib. Prima ratio ſic formatur. qualis ordo eſſet inter aliqua ſi eſſent realiter diſtincta talis ordo intelligibilitatis eſt inter ipſa ubi non realiter diſtinguuntur. Sed ſic eſt, quòd ſi iſta realiter diſtinguerentur, natura intellectus, infinitas, uoluntas infinita, & potentia, tunc iſta natura, eſt omnipotens; poſſet demōſtrari per iſtam; habens uoluntatem infinitam: ergo ubi iſta non diſtinguuntur: adhuc eſt talis ordo intelligibilitatis: puta quod caperetur pro medio, habens intellectum infinitum, uel uoluntatem infinitam, ad demonſtrandum iſtam: Deus ē omnipotens. Et talis erit demonſtratio. Omne habens intellectum infinitum, uel uoluntatem infinitam, eſt omnipotens. Deus eſt huiuſmodi: ergo Deus eſt omnipotens. Vnde ſi quis peteret. quare Deus eſt omnipotens. Notū eſt, quòd ordinatè reſponderemus: quia habet intellectum infinitum, uel uoluntatem infinitam: ergo habens intellectum, uel uoluntatem eſt medium ad demonſtrandum illam.

CONSEQVENTER doctor adducit ſecundam rationem ad probandum, quòd iſta eſt mediata, Deus eſt omnipotens. Et arguitur ſic. Notionale immediatius cōuenit eſſentiæ diuinæ quam illud quod importat reſpectum ad extra: puta ad creaturam, ut patet ex prima quæſtione. Sed notionale, non dicitur immediatè de eſſentia diuina: ergo omnipotens, quòd importat reſpectum ad extra, ſeu ad creaturam, non dicitur immediata de eſſentia diuina.

Vnde eſt ibi notandum, quòd notionale eſt quod importat relationem in diuinis: quod dicitur ab aliis quod cōuenit uni perſonæ, uel duabus. Vnde generare, generari, ſpirare, ſpirari, uocantur notionalia in diuinis, at omnipotens, importat reſpectum ad creaturam: quia omnipotentia, eſt potentia actiua, reſpectu cuiuſcunque creabilis. reſpicit ergo creaturam. Vnde forte dices, quòd generare filium immediatè dicitur de patre.

Contra hoc arguitur. Patrem generare filium oſtenditur per hoc quod eſt patrem habere memoriam fœcundam: ergo non dicitur immediatè de patre. ergo iſta non eſt immediata. pater generat Sed poſſet ſic demonſtrari. Omne habens memoriam fœcundam generet. Pater habet memoriam fœcundam: ergo generet.

PRIMA propoſitio iſtarum duarum, poſſet probari.

Quærit Scotus unum bonum uerbum. Diceret aliquis, quòd ſcio de habere intellectum infinitum: Sed dic, quod illorum erit omnipotentia. Doctor non ſoluit illud: poteſt tamen ſolui ex dictis eius, ponendo talem propoſitionem. Voluntas infinita diuina, eſt omnipotentia Dei: quia eſt illa per quā Deus omnia creat, & cauſat. Nam uelle Dei efficax alicuius, eſt illud produci. Dicitur enim: Deus uoluit, & facta ſunt. Et per *Voluntas Dei eſt eius omnipotentia.* hoc oſtendebat, quòd uoluntas ſua eſt potentia creandi. Et in hoc patet magna differentia inter uoluntatem noſtram, & ipſius Dei. unde non quia nos uolumus res fiunt: ſed quia Deus uult, res, fiunt.

SECVNDA concluſio ſic intelligitur. ſecunda concluſio talis eſt. Viator remanens in ſtatu uiæ, poteſt demonſtrare iſtā. *Quid viator* Deus eſt omnipotens. Vnde uiator eſt qui non habet præmiū beatificum ſibi poſſibile, de lege communi, ſtans in ſtatu merendi, uel demerendi, uel eſſe poteſt, de lege communi. Vnde dicitur non habens præmium beatificum, id eſt qui nō eſt beatus. Ex quo ſequitur, quod nullus beatus eſt uiator: quia quilibet habet præmium beatificum. Vnde præmium beatificum eſt uidere Deum, uel diligere ſuper omnia. & ſic eſt beatitudo noſtra. Dicitur ſibi poſſibile de lege communi, per hoc remouentur bruta: quia non poſſunt beatificari. Dicitur eſt in ſtatu merendi, uel demerendi. per hæc remouētur animæ purgatorii, quia non ſunt in ſtatu merendi, uel eſt de lege communi, quod dicitur propter pueros, & amentes, qui ſunt uerè uiatores, & licet non ſint in ſtatu merendi, tamen poſſunt de lege ordinata.

NVNC doctor conſequenter uult probare, quòd uiator exiſtens in ſtatu uiæ poteſt demonſtrare iſtam, Deus eſt omnipotens, & primo oportet uidere, quis eſt homo exiſtens in ſtatu uiæ, uel quis eſt extra ſtatum. Vnde de mente doctoris *Quis eſt in ſtatu uiæ.* pono talem propoſitionem, Homo eſt in ſtatu uiæ, qui non eſt beatus, qualitercunque cognoſcat Deum. Ex quo ſequitur egregia propoſitio, de mente doctoris. Quòd Paulus in raptu ſuo, non fuit in ſtatu uiæ, quia in raptu ſuo fuit uerè beatus. & hæc eſt opinio doctoris.

An Paulus in raptu ſuo fuerit beatus. Vnde eſt ibi notandum, quod moderni doctores faciunt ibi unam difficultatem, quæ non eſt niſi realis. An Paulus in raptu ſuo beatus. Dicunt communiter, quod non. Sed doctor dicit, quòd ſic. Vnde iſti qui tenent oppoſitum. patet, quòd non fuit beatus. Dicunt, quod non habuit notitiam intuitiuam Dei, ſed abſtractiuam. Scotus uero dicit quod habuit in-

tuiti-

tuitiuãm. Modo notitia intuitiua, facit hominem beatum, & non abſtractiua.

Quid raptus, & extaſis.

SED dices, quid eſt raptus? Reſpondeo, quòd eſt differentia inter extaſim, & raptum. Vnde extaſis eſt eleuatio mentis in Deum, cum ceſſatione omnium operationum in potentiis inferioribus, tam interioribus, quàm exterioribus: & in potentia vegetatiua, & immo quis in tali ſtatu iudicatur mortuus. Hæc extaſis diuiditur in cognitiuam, & affectiuam. Cognitiua dicitur propriè extaſis. Affectiua dicitur raptus. Nam habemus duas potentias, ſcilicet intellectum, & uoluntatem. Quando ergo intellectus eleuatur in Deum ſic, quòd eſt ceſſatio in omnibus potentiis inferioribus, tunc eſt extaſis. Sed quando uoluntas amando Deum, ſic amat eum, quòd eſt ceſſatio in potentiis inferioribus, vocatur raptus: ideo raptus attribuitur voluntati, extaſis intellectui. Ex quo ſequitur, quòd ſi Paulus fuerit raptus, habuit claram uiſionem, & tantã delectationem Dei, quòd omnes potentiæ inferiores ceſſauerunt ergo fuit in extaſi, & fuit raptus. Ideo dicebat, neſcio an in corpore, an extra corpus. Ex quo ſequitur, quòd eſt magna differentia inter raptum, & extaſim, & notitiam intuitiuam Dei.

Deus eſt omnipotens, eſt propoſitio demonſtrabilis uiatori.

REDEVNDVM eſt nunc ad quæſtionem noſtram. Iſta ergo propoſitio, Deus eſt omnipotens. demonſtrabilis eſt uiatori manenti in ſtatu uiæ. Probatur ſic. Intellectus habens notitiam diſtinctam, uirtualiter continentem concluſionem demonſtrabilem, & præmiſſas demonſtrabiles, poteſt demonſtrare concluſionem illam demonſtrabilem. Sed intellectus viatoris manens in ſtatu uiæ, eſt huiuſmodi: ergo. Probat doctor minorem, dupliciter, ſcilicet exemplo, & ratione. Et pro omnibus iſtis ponitur caſus. Quòd Deus in intellectu uiatoris producat ſpeciem intelligibilem eſſentiæ diuinæ, ſicut fecit in angelis: tunc iſte uiator per iſtam ſpeciem intelligibilem, cognoſceret eſſentiam diuinam, diſtinctè; & ſemper manebit viator: quia notitia abſtractiua de Deo, non facit hominem beatum, tunc ſic probatur per exemplum. Intellectus noſter poteſt aliquid cognoſcere per ſe, aliquid per accidens. Exemplum, Cognoſcit hominem per accidens, quando cognoſcit hominem ſub conceptu albi. Nam conceptus albi repræſentat albedinem, & rem habentem albedinem: ergo quando cognoſcit hominem ſub conceptu albi, cognoſcit hominem per accidens.

Homo pñt cognoſci per ſe, & per accidens.

COGNOSCITVR homo per ſe: & hoc dupliciter. Scilicet in uniuerſali, & in particulari. In uniuerſali quando cognoſcitur per conceptum ſuperioris, ut quando homo cognoſcitur per conceptum entis, uel animalis: tunc cognoſcitur in vniuerſali. Alio modo in particulari: & hoc dupliciter. Vno modo mediante conceptu diffinitiuo: & tunc diſtinctiſſime cognoſcitur. Alio modo ſub conceptu quaſi confuſo: quando cognoſcitur ſub conceptu hominis. & ſic dicendum eſt de omnibus aliis. Tunc ſic, habens notitiam diſtinctiſſimam de homine, poteſt iſtam demonſtrare. Homo eſt riſibilis: ergo habẽs notitiam diſtinctam de Deo, poteſt iſtam demonſtrare, Deus eſt omnipotens. Sed ille qui habet ſpeciem intelligibilem deitatis, habet notitiam diſtinctam de Deo: ergo poteſt demonſtrare iſtam Deus eſt omnipotẽs quia talis eſt mediata. ut probatum eſt ſupra.

Ex his ſequuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Notitia abſtractiua de Deo. quæ habetur per ſpeciem intelligibilem, nõ facit hominem beatum.

Ex quo ſequitur de mente doctoris, ꝙ licet Angeli in primo inſtanti ſuæ creationis diſtinctè, & abſtractiuè, cognouerunt Deum non tamen propterea fuerunt beati.

Ex quo ſequitur aliud corollarium. Quòd ſola notitia intuitiua Dei, ponit hominem extra ſtatum. Hoc eſt, ſi quis intuitiuè cognoſceret Deum, non plus eſſet uiator. Ex quo ſequitur, quod Paulus in rapto. qui intuitiuè uidebat Deum, non fuit pro tunc uiator: ſed pro tunc fuit beatus. ideo fuit beatus ſecundum quid, ideſt quo ad aliquod tempus. Et ideo poſtquam Deus ceſſauit ſe oſtendere Paolo; Paulus non fuit beatus. Et ideo hoc eſt quod communiter dicitur, ꝙ Paulus recordabatur de aliquibus, de quibus non licebat hominibus loqui. de tempore beatitudinis ſcriptura non meminit, utrum per unam horam, uel duas.

Vlterius dico, quòd hæc conſequentia non eſt ſimpliciter bona. Iſte habet notitiam intuitiuam Dei: ergo eſt beatus. Cuius ratio eſt: quia beatitudo non exiſtit ſolum in uiſione, ſed in delectatione, & uiſione ſimul. Sed eſt poſſibile, quòd quis videat Deum, & non diligat. patet: quia eſt poſſibile, quòd Deus concurrat ad uiſionem: & non ad delectationem, quo facto, videbit Deum, & non diliget Deum: ergo non erit beatus. Et hoc eſt contra Henricum de Gandauo. quod probatum eſt.

Deus ẽ omnipotens pñt demonſtrari a uiatore.

NVNC doctor uult probare ratiõne, quòd iſte, Deus eſt omnipotens, poteſt demonſtrari a uiatore manente in ſtatu uiæ. Et formatur ſic ratio de quocunque ſcibili alicuius ſcientiæ poteſt haberi notitia diſtincta, quæ uirtualiter continebit præmiſſas ad demonſtrandum aliquid de eo, Deus eſt per ſe obiectum alicuius ſecundæ: ergo de Deo poteſt haberi notitia abſtractiua citra intuitiuam.

Dices, uerum eſt. quòd de Deo poteſt haberi notitia diſtincta: ſed illa notitia ponit nos extra ſtatum uiæ. Contra. Notitia abſtractiua diſtincta de Deo, non ponit nos extra ſtatum uiæ: quia per eam non ſumus beati: tamen illam ſimpliciter poſſumus habere, non dico lumine naturali. patet: quia Deus poteſt producere in intellectum ſpeciem de eſſentia diuina, & illa uirtualiter continet præmiſſas, ad demonſtrandum aliqd de Deo: igitur poſſumus habere notitiam diſtinctam de Deo, nobis manentibus in ſtatu uiæ.

OMNIS ſcientia eſt de re. Dices, ꝙ de Deo non poſſumus habere notitiam abſtractiuam: quia obiectum ſcibile, ſeu obiectum ſcientiæ oportet exiſtere: ideo de ipſo non poteſt haberi notitia abſtractiua.

De re ſine exiſtenti ſcientiã; habetur ſcientia.

Contra iſtud arguitur a doctore, tam de re exiſtente, quàm de re non exiſtente, poteſt haberi ſcientia: ergo malè dicis, quòd oportet, quod obiectum ſcientiæ ſemper exiſtat. Item de re exiſtente poſſum habere notitiam abſtractiuam, & intuitiuam ſimul. Exemplum: ego habeo nunc ſpeciem intelligibilem fratris, nunc frater ille uenit ad me: dico ꝙ poſtquã frater eſt in præſentia mea; ſimul habeo notitiam intuitiuam de fratre, & abſtractiuam.

Quõ intelligitur, quòd ſcientia eſt neceſſariorũ.

Si dicas, iſtud uidetur eſſe de mente Ariſtotelis: quia dicit j. poſteriorum, quòd ſcientia eſt neceſſariorum, & quòd diffinitio eſt neceſſariorum. Sed neceſſarium non poteſt non eſſe: ergo ſequitur, quòd ſcientia non eſt niſi de illo, quod non poteſt non eſſe. Reſpondetur ibi, & de mente Ariſtotelis, & de mente doctoris, quòd quando dicit Ariſtoteles, quòd ſcientia eſt neceſſariorum, ibi capitur neceſſarium complexè, & nõ incomplexè. Ita quòd ſenſus eſt, ſcientia eſt neceſſariorum, ideſt de propoſitionibus neceſſariis. Vnde non uult dicere Ariſtoteles, quòd ſcientia ſit neceſſariorum, ideſt de aliquo, quod non poteſt non eſſe. Quia ſola theologia eſt huiuſmodi, quæ eſt de Deo, qui non poteſt non eſſe. Sed cum ulterius dicitur, quòd diffinitio eſt neceſſariorum. Dico, ꝙ iſta propoſitio duplicem habet ſenſum. Vnus eſt quòd illud, quod diffinitur, eſt ens neceſſarium, quod non poteſt non eſſe.

Definitio eſt neceſſariorũ. hẽt duplicẽ ſenſum.

& ſic iſta eſt falſiſſima. Alius ſenſus eſt, quod diffinitio eſt neceſſariorum, ideſt quòd ex diffinitione, & diffinito, ſit propoſitio neceſſaria. Et hoc eſt uerum, quòd uolebat habere Ariſtoteles j. poſteriorum: ubi oſtendebat, quòd demonſtratio procedit ex neceſſariis.

Ex iſtis ſequuntur aliqua corollaria. Primum. Quòd de contingentibus non eſt ſcientia: quia poſſunt falſificari, quia tũc ſequeretur, quòd aliqua ſcientia poſſunt eſſe falſa. ut oſtendit Ariſtoteles. Et oſtendo. Volo, quòd quis habeat ſcientiam huius: Petrus currit, & quòd maneat in intellectu ſuo per unam horam. in medietate, horæ Petrus non currat. Tunc habebit ſcientiam de iſta. Petrus currit, & tamen erit falſa, quia Petrus non currit.

Quõ de ſingularibus habeatur ſcientia.

SEQVITVR ulterius, quòd de ſingularibus non habemus ſcientiam. Et ſi quis arguat contra hoc. Demonſtrationes fiũt per propoſitiones uniuerſales & ſubiecta illarum propoſitionum ſupponunt pro ſingularibus: ergo de ſingularibus habemus ſcientiam. Reſpondet Scotus. Quòd de ſingularibus habemus ſcientiam uniuerſaliter, ideſt per propoſitiones uniuerſales, & per terminos communes, & nõ ſingulares, ideſt quod de ſingularibus ſecundum conceptum ſingularem, non poteſt demonſtrari aliqua propria paſſio. Quia de mente Ariſtotelis eſt, ꝙ ſingularia non habent proprias paſſiones, & ideo de illis non habemus ſcientiam, tanquam de illis de quibus demõſtrantur propriæ paſſiones.

IVXTA iſtam cõcluſionem. Ex iſtis infert Scotus. Quòd viator exiſtens in ſtatu uiæ, põt habere ſcientiam de Deo, quę diceretur Theologia, quæ poteſt probari ſicut prius. Quia homo manens in ſtatu uiæ poteſt habere notitiam abſtractiuam diſtinctam de Deo, quæ continebat præmiſſas ad demonſtrandum aliquid de Deo. Ex quo ſequitur, quòd uiator manẽs in via, poteſt habere theologiam ſacratiſſimam de Deo, quæ vocatur ſcientia theologicalis.

Propoſitiones contingentes poteſt reſolui in neceſſarias.

¶Temen de contingentibus ſuni quædam veritates neceſſariæ &c.]Doctor conſequenter dicis, ꝙ omnes propoſitiones contingētes, poſſunt reſolui in propoſitiones neceſſarias. Exemplū. vt Petrus cufrit. dies iudicii erit.reſoluitur in hāc: diē iudicii poſſibile eſt fore,quæ eſt neceſſaria.ſicut luna eclipſatur.Et tunc de illis neceſſariis poteſt haberi ſcientia.

Quō hæc propoſitio luna eclipſatur, poſſit ſcire.

Ea quo ſequitur,ꝙ ſi in Ariſtotele, vel in aliquo alio doctore inueniatur, ꝙ de propoſitione contingenti, poteſt haberi ſcientia. Dico ꝙ tales propoſitiones,debent capi loco neceſſariotum,vel cathegoricarum uel hyporbeticarum. Eaemplū. quādo dicit Ariſtoteles de illa propoſitione, Luna eclipſatur, habetur ſcientia.Dico quòd intelligit iſtam. Lunam poſſibile eſt eclipſari,vel iſtā.Quotieſcunque terra interponitur inter ſolem & lunam,luna eclipſatur: quæ eſt hypothetica.

Viator in ſtatu uiæ pōt habereTheologiam de Deo.

E a hoc ſequitur.Scotus oſtendit finaliter, quòd mediante aliquo lumine, uiator manens in ſtetu uiæ, poteſt habere theologiam ſcientiam propriè dictani.quod patet, quia ſi viator babeat ſpeciem intelligibilem de Deo,poterit habere notitiam abſtractiuam diſtinctiſſimam de deo, per quam poterit aliquid demonſtrere de deo. Es ſi dicas: iſtud uidetur repugnare doctori in primo,ubi negat tale lumen contra ſanctum Thomam.

Quō Sco. lumen negat & quō non. Lumē intellectus pōt imaginari quadruplex

Notandum pro declaratione quòd quadruplex poteſt imaginati lumen intellectus.Scilicet actuale: & ſic non eſt niſi notitia actualis de Deo, ſiue intuitiua, ſiue abſtractiua. & iſtud non negat Scot. Aliud eſt potētialc,& tale non eſt niſi ipſi intellectus. Aliud eſt lumen obiectiuale, & tale eſt obiectum,de quo hebemus uotitiam,uel ſcientiam.&iſta tria nunquam negat doctor. Aliud eſt lumen habituale quod non eſt niſi quidā habitus ſpiritualis,cauſatus,uel reatus ab ipſo Deo,qui neceſſario requiritur ad uidendum Deum. Iſtud lumen habituale, uegat Scotus contra ſanctum Thomem.Et iſtud lumen uocatur a doctoribus,lumeo gloriæ,ſeu habitus quidam, cauſatus à Deo in intellectu.

Lumen gloriæ quid.

Vnde eſt notandum, quòd ſi quæratue. Quid intelligis per lumen gloriæ? Reſpondetor, quòd omnes antiqui doctores, per lumen gloriæ intellexerunt quendam habitum creatum in intellectu:qui neceſſario requiritur ad hoc, quòd intellectus poſsit intuitiuè uidere Deum. & hoc negat Scotus: dicit enim ꝙ intellectus ſine tali habitu, (Deo concurrente)poteſt videre Deum.

3. Concl.

Tertia concluſio eſt iſta.Conſequenter doctor ponit talem propoſitionem Viator in naturalibus non poteſt demonſtrare hanc, Deus eſt omnipotens.Et pro periclitatione iſtius, ſunt duo ſupponenda. Primo ꝙ iſta eſt mediata. Deus eſt omnipotens.Secundo ꝙ propoſitio mediata, non poteſt demonſtrari niſi per immediatam.

Nō pōt uiator ex naturalibus demonſtrare Deum eſſe omnipotentem.

Tunc arguitur ſic. Viator non poteſt demonſtrace aliquam propoſitionem niſi per propoſitionem immediatam. Sed non poteſt demonſtiare per propoſitionem immediatam, niſi habeat notitias diſtinctas terminorum illius propoſitioois immediatæ,& maximè ſubiecti: Sed ſic eſt ꝙ uiator ea puris naturalibus, oon poteſt babere notitiam diſtinctam ipſius Dei: ergo non poteſt ex poris naturalibus babere notitiam propoſitionis immediatæ, ad demonſtrandum iſtam,Deus eſt omnipotens.

Reg. Scot.

Vnde hic habetueuna regula pro doctore.Quòd nunquam ex puris naturalibus poſſumus demonſtrere aliquam propoſitionem, niſi ex puris naturalibus poſſimus habere notitiem diſtinctam illius propoſitiouis. Sed ſic eſt,ꝙ ea puris naturalibus,non poſſumus babera notitiam diſtinctam ſubiecti huius propoſitionis,Deus eſt omnipotens: ergo non poſſumus demonſtrare ex putis naturalibus hanc propoſitionem,Deus eſt omnipotens.

Dices:quare eſt quòd uon poſſumus habere notitiam diſtinctam ex puris naturalibus de Deo? Reſpondeo ponendo talem propoſitionem:ſicut poſuit in prologo, primi quæſtione prima.Pro ſtatu viæ noo poſſumus habere notitiam, niſi mediante phantaſmate & intellectu poſſibili: Sed ſic eſt, quòd phantaſma non habetur de Deo: quia non habetur niſi de rebus imaginabilibos, & ſenſibilibus: ergo de Deo non poſſumus habere naturaliter aliquam notitiam, niſi mediante Phantaſmate.Sed talis ootitia, non erit notitia diſtincta Dei; ſed alicuius ſenſibilis: igitur.

Dices, quid intelligitur per phantaſma? Reſpondetur ꝙ per phantaſma intelligo propoſitiouem phantaſticam,ſeu ſpeciem ſenſibilem,per quam ſenſus interior cognoſcit,generat ſomnium in dormientibus.

Item arguitur. Viator non poteſt hebere perfectiorem conceptum de Deo,quàm metaphyſicus poſſit habere;Sed metephyſicus naturaliter, nō poteſt habere conceptum diſtinctum de Deo: ergo nec uiator. maior eſt nota. & probatur minor: quia ſi Metaphyſicus poſſit habere naturaliter cōceptum diſtinctum de Deo: ſequiror ꝙ poſſit naturalitee demonſtrare iſtam,Deus eſt omnipotens. quod eſt falſum. Quia nunquam philoſophus aliquis conceſſiſſet iſtam, Deus eſt omnipotens. ergo ſignum eſt, quòd nunquam potuerunt habere notitiam diſtinctam Dei.

Ea quo ſequitur,ꝙ Metaphyſicus nō poteſt habere naturaliter alium conceptum ſimplicem de Deo, quàm uiatoe: & uiator poteſt omnem talem babere. Et ſi arguas. Viator cognoſcit per fidem ꝙ Deus eſt trinus & unus, & Metaphyſicus iſtud nō cognoſcit. ergo ſeqoitur quòd uiator habebit alium conceptum de Deo,quàm Metaphyſicus.

Vtrū fides faciat habere perfectiorem conceptum quā natura.

Vnde quærit argumentum. Vtrum fides faciat quòd aliquem cōceptum ſimplicem habeamus de Deo, perfectiorem, quàm poſſemus ex puris naturalibus? Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Fides non poteſt facere quòd habemus aliquem cōceptum ſimplicem perfectiorem de Deo, quàm ex puris naturalibus poſſumus hebere. Ex quo ſequitur. Quòd dato ꝙ per fidem eſſentiam iſti, Deus eſt trinus es unus;non tamen ſequitur ꝙ habcam perfectiorem cōceptum de Deo, quàm poſſem naturaliter habere.

Ex quo ſeqoitur, quòd uiator fidelis habet aliquem perfectiorem conceptum de Deo, quam Metaphyſicus. Patet ſic: quie haber iſtum conceptum per quem aſſentit iſti, Deus eſt trinus & unus: & Metaphyſicus non poteſt habere talē ex puris naturalibus.

¶Probatur hoc eliter. &c.]

Et poteſt formari per modum argumenti. Metephyſicus cognoſcit iſtam,Deus eſt prima cauſa. Deus eſt ens neceſſarium Deus eſt independens; ergo ſequitur ꝙ habebit aliquem conceptum perfectiorem de Deo,quàm ipſe uiator. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Metaphyſicus nullam propoſitionē de Deo habuit, niſi ſolum demonſtratione,quia & a poſteriori.

Et ponatur hic regula doctoris: Quando aliqua conditio imperfecta attribuitur enti particulariter accepto, conditio perfectior attribuitur enti particulariter capto. Exemplum cauſatum,attribuitur enti particulariter capto, ut iſta eſt uera,aliquod ens eſt cauſatum: ergo conditio ſuperior ad cauſatum,ſcilicet cauſa,attribuitur enti particulariter capto: ideo bene ſequitur: eſt aliquod ens cauſatum: ergo eſt aliqua cauſa: & hoc demonſtratione,quia eſt.

Ex quo ſequitur, quòd dato ꝙ Metaphyſicus demonſtratione,quia eſt;cognouerit iſtas propoſitiones, Deus eſt cauſa,Deus eſt ens neceſſarium; hoc ſolum fuit,demonſtratione: quia eſt & illo modo,uiator naturaliter poteſt cognoſcere,ſicut Ariſtoteles, & multi alii uiatores: ſed ex iſtis non ſequitur,ꝙ uiatoe,aut Metaphyſicus, potuerunt habere notitiam diſtinctam naturaliter de Deo.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, ꝙ Metaphyſicus, & uietor ſimiles conceptus habent de Deo.

Sequitur aliud corollarium,quòd ad aſſentiēdum iſti, Deus eſt trinus & unus,per fidem, non oportet ꝙ habeam conceptum diſtinctum de Deo.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, ꝙ poſtquam naturaliter non poſſum habere conceptum de Deo diſtinctum, ꝙ iſta non eſt demonſtrabilis naturaliter, Deus eſt omnipotens.

¶Contra iſtud obiicitur &c.] Doctor hic conſequenter facit tria argumenta,quæ non ſoluit: ideo ponitur hic additio; ſed tales additiones non ſunt de mente doctoris. Primum argumentum eſt, naturaliter poſſumus cognoſcere quòd Deus eſt habens uoluntatem infinitam,& illud poteſt eſſe medium ad demonſtrandum iſtam, Deus eſt omnipotens: ſic arguendo. omne habens uoluntatem infinitam, eſt omnipotens: Deus eſt huiuſmodi: ergo. Notandum eſt,quòd ſolutiones iſtorum trium argumentorum, habentur Diſtinct. ſecunda.in quæſtione de propoſitione per ſe nota. Ad iſtud primum reſpōdetur,ꝙ uerum eſt, quod naturaliter poſſumus cognoſcere iſtam,Deus eſt habens infinitam uoluntatem: ſed ex iſta non ſequitur, quòd naturaliter poſſumus demonſtrare iſtam,Deus eſt omnipotens. Cuius ratio eſt,quia iſta Deus eſt habens uoluntatem infinitam, cognita ſecundum conceptus confuſos,non eſt cauſa ſufficiens,nec euidens,ad demonſtrandum iſtam, Deus eſt omnipotens; immo magis eſſet petitio principij.

Item

Item arguitur ſic. Iſta eſt per ſe nota, Deus eſt omnipotens: ergo ſequitur, quòd naturaliter poſſum illam cognoſcere. antecedens probatur, quia omnis propoſitio, quæ componitur ex terminis, quibus ſubordinatur conceptus ſimpliciter ſimplices, eſt per ſe nota: ſed iſta eſt huiuſmodi: igitur, nam Deus eſt ſummè ſimplex. igitur ſibi correſpondet conceptus ſimpliciter ſimplex.

Ad iſtud reſpondetur, quòd eſt bene ſummè ſimplex: quia non eſt componibilis cum aliquo, nec aliquid cum eo: ſed nõ eſt ſimpliciter ſimplex: quia quod poteſt reſolui in priorẽ conceptum non eſt ſimpliciter ſimplex: ſed Deus reſoluitur in cõceptum entis: ergo non eſt ſimpliciter ſimplex.

Præterea ſic arguitur, & finaliter; differentia eſt inter Metaphyſicum, & Phyſicum: quia Metaphyſicus aliud demonſtrat de Deo, quàm Phyſicus: quia Phyſicus demonſtrat ſolũ demonſtratione quia eſt: ergo Metaphyſicus demonſtrabit aliquid de Deo demonſtratione propter quid: quia aliquid aliud demonſtrat, quàm phyſicus. Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Si phyſicus, & Metaphyſicus demonſtrarent aliquid de Deo, hoc eſt in eodem genere demonſtrationis; puta quia eſt, & quando dicit, quòd Metaphyſicus perfectius demõſtrat, quàm phyſicus: dico quòd hoc debet intelligi, quòd demonſtrat perfectiora prædicata de Deo, licet demonſtratione, quia eſt, quam phyſicus. quòd oſtendo. nam phyſicus demonſtrat demonſtratione, quia eſt de Deo, quod eſt primus motor: ſed Metaphyſicus demonſtratione; quia eſt, demonſtrat, quòd eſt ens infinitum, eſt ens neceſſarium, ſed ſemper demonſtratione, quia eſt.

An demonſtratione quia eſt, poſſit probari omnipotentia Dei.

Iam conſequenter uidendum eſt de demonſtratione, quia eſt. Quærit nunc doctor. Vtrum iſta propoſitio, Deus eſt omnipotens, ut ly omnipotentia dicit omnipotentiam immediatam, reſpectu cuiuslibet producibilis, poſſit demonſtrari demonſtratione, quia eſt. Hoc eſt quærere, vtrum iſta ſit demonſtrabilis, Deus immediatè poteſt producere omne producibile demonſtratione, quia eſt.

Differentia inter philoſophos, & Theologos circa quid.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd tota difficultas inter philoſophos, & Theologos, propter ly immediatè: Ideo quærit Scotus, utrum Deus immediatè poſſit producere omne producibile.

Deũ producere immediatè omne producibile dupliciter põt intelligi.

Pro ſolutione notat Scotus, quòd Deum producere immediatè omne producibile, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, ut ly immediatè, excludit cauſam mediam, ita quòd ſit ſẽſus, utrum Deus ſine cauſa mediata concurrente ad effectum, poſſit omnem effectum producere. Aˀio modo, ut ly immediatè, dicit excluſionem cuiuſcunque rei: ita ꝙ ſit ſenſus, utrũ Deus poſſit immediatè ſine quocunque medio præſuppoſito vel re aliqua, producere effectum.

Pro reſponſione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Conuenientia philoſophorum, & Theologorũ in propoſito.

Prima. Philoſophi, & Theologi, conueniunt in hoc, quòd Deus non poteſt producere immediatè omnem effectum, ut ly immediatè, dicit excluſionem cuiuſcunque rei primæ, uel requiſitæ ad hoc, quòd producatur effectus. quod probatur: notum eſt, quòd Deus non poteſt producere relationes niſi præſuppoſitis fundamentis. Notum eſt etiam, quòd Deus nõ poteſt producere aliquod totum eſſentiale, niſi præſuppoſita informatione formæ ad materiam. Notum eſt, quòd Deus non poteſt producere hominem, niſi anima informaret corpus.

Ex quo ſequitur fatuitas illorum, uel illius domini Vorillonis, qui dicit, quòd quando Chriſtus dixit matri ſuæ, Ecce filius tuus, de Iohanne Euangeliſta, quòd Iohannes Euangeliſta fuit uerus filius virginis Mariæ, hoc eſt falſum: non poterat Deus producere filiationem in Iohanne Euangeliſta, ut Iohãnes Euangeliſta fuiſſet filius virginis Mariæ. Sed dices. igitur Chriſtus mentiebatur, dicendo Ecce filius tuus. Reſpondeo, quòd Chriſtus uerum dicebat: & ſic intelligitur, Ecce filius tuus, quo ad officium filii: quia iſte tibi ſubueniet, & conſolabitur, & nunquam te relinquet, & ſic erat ſimile uerbum in ſcriptura ſacra; quando Thobias dixit filio ſuo, ut quæreret conductorem, inuenit Angelum, qui interrogatus a Thobia, dixit, ego ſũ Ananias, Azariæ magni filius, & debet intelligi, quo ad officium.

Ex quo ſequitur propoſitio, quòd quando ſit mentio de aliquo, puta quando dicimus, hoc, eſt hoc, debet intelligi aliquando, quo ad ſubſtantiam, uel entitatem; aliquando, quo ad quantitatem; aliquando quo ad qualitatem; & aliquando quo ad aliam proprietatem.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd iſta non eſt demonſtrabilis Deus eſt omnipotens. ideſt Deus immediatè poteſt producere omnem effectum, ut ly immediatè dicit excluſionem cuiuſcunque rei præuiæ demonſtratione, quia eſt, quia talis propoſitio eſt falſa. i. Deus poteſt producere omne producibile, ſine aliquo præuio, uel præſuppoſito. hæc eſt falſa: ergo non eſt demonſtrabilis demonſtratione, quia eſt.

Vtrũ Deus poſſit producere oẽ producibile ſine cã media

Restat ergo uidere utrum Deus poſſit producere omne producibile, ſine cauſa media concurrente ad illud, ita quòd eſt ſenſus, utrum Deus poſſit omne producibile producere ſic, quòd nihil concurrat actiuè ad productionem illius.

Reg. Philoſophorum.

Ad iſtam dicitur, quòd eſt controuerſia inter philoſophos, & Theologos. unde dicunt philoſophi ponendo talem regulam. Principium neceſſarium, & perfectum, ad nihil immediatè concurrit contingenter, hoc eſt dicere, quòd quando eſt aliquod principium neceſſarium, & perfectum; tale principiũ non poteſt producere aliquod contingenter, niſi cauſa media concurret ad illud.

Ex quo ſequitur, quòd fuit mens philoſophorum, quòd Deus non poteſt producere aliquid ad extra, niſi mediante cauſa ſecunda: & iſtud probant, quia ſi principium neceſſarium, & perfectum, produceret aliquid immediatè, & contingenter, ſequeretur, quòd nihil de nouo poſſet producere. patet conſequentia, quia poſtquam eſt principium neceſſarium, non uidetur quare non producat omnia ſimul. dices, quòd nõ omnia ſimul producebat: quia expectabat diſpoſitionem ad illud producendum.

Contra. Ergo ſequitur, quòd illud principium non erat perfectum, quod probatur ſic; quia non poterat producere, niſi mediante illa diſpoſitione, dixiſſent. ergo philoſophi multa ex illo principio, quod Deus, uel prima intelligentia, non poterat mouere primum cœlum, niſi neceſſario, uel oportebat dicere, quòd immediatè non mouebat primum cœlum: quia ſi non neceſſario moueret primum cœlum, contingenter moueret; & ſi contingenter, ergo mediante aliqua cauſa: inferebant ulterius, quòd quicquid Deus immediatè cauſabat, neceſſario cauſabat, & non poterat non cauſare: iſtud uidetur eſſe de mente Commentatoris. Nam dicebat commentator, quòd ſi res priuarentur operatione, & proprietatibus earum, quòd res deſtruerentur: ſed prima cauſa non poteſt omnia deſtruere: ergo non poteſt priuare illas res ſuis proprietatibus & operationibus. Et ultra non poteſt priuare res illas, ſeu ſecundas cauſas propriis operationibus: ergo non poteſt producere effectum ad extra, niſi tales ſecundæ cauſæ concurrant. Item ſi Deus poſſet producere immediatè omnes res, ſequeretur, quòd ordo uniuerſi non eſſet neceſſarius, & eſſentialis, quia tunc deſtrueretur, quia cauſæ ſecundæ non concurrerẽt ad effectum.

Sententia Theologorũ contra Philoſophos.

Ad primam, Theologus benè, concederet. Doctor reſpondet ad iſtam rationem Commentatoris, per aliquas propoſitiones.

Prima. Mens Theologorum, & ueritatis eſt, quòd Deus immediatè poteſt creare omne creabile ſine cauſa media efficiente, vel finali. vnde Theologus cum aliis doctoribus, ſupponit hoc, pro veritate.

Secunda propoſitio. Deus poteſt ſuſpendere omnem cauſam efficientem a ſua propria actione, & producere ſe ſolo effectum quem produceret cum cauſa ſecunda: dat exemplum. ignis poteſt calefacere lapidem, & poteſt ignire lignum: Deus poteſt ſuſpendere actionem illius ignis, & ſe ſolo in genere cauſæ efficientis, calefacere lapidem, & ignire lignum.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd agens ab actione ſua duobus modis impeditur ne agat. Primo ab agente fortiori, & ab eius contrario agente. Exemplum. ignis dupliciter impeditur. Primo ab agente ſuperiori, ut ſi cœlum non moueretur, ignis non calefaceret. Secundo per contrarium. ut ſi iuxta ignem poneretur corpus multum frigidum, hoc impediret, ne ignis calefaceret. Reſpondetur ad Commentatorem, quòd mens eius fuit, quòd ſi res priuaretur actualiter, aptitudinaliter, & virtualiter ſuis operationibus, quòd res non permanerent: ſed ſi Commentator uoluit dicere, quòd ſi res priuarentur actualiter operatione non permanerent, conſequentia eſt bona: ſed committitur fallacia a deſtructione, poſterioris, ad deſtructionem prioris: ut puta, a deſtructionem accidentis, ad deſtructionem ſubiecti. Dices, tu dicis, quòd immediatè, Deus poteſt producere omnia: ergo omnia facit ſine cauſis ſecundis. Reſpondet Scotus, quòd quando Deus produxit res, ſic produxit, quòd dedit eis virtutes earum, & illas non uult priuare illis operationibus, uel propria-

tatibus, ꝙ oſtendit per D. Auguſtinum quinto de trinitate, ſic Deus res quas condidit amminiſtrat, vt eas proprios motus agere ſinat: unde dicit Scotus, ſi Deus priuaret res a proprietatibus, & operationibus earum, tunc omnes res dicerentur otioſæ.

¶Secundo ſpecialiter videtur hic oſtendi, &c.]

Doctor conſequenter vult probare adducẽdo rationes philoſophi, quod Deus immediatè nihil poteſt producere: & formatur ſic ratio prima. Deus immediatè non poteſt producere motum in primo mobili: ergo ſequitur, quòd Deus nõ poteſt immediate creare omne creabile. antecedens probat Philoſophus, quia ſi Deus immediatè motum poſſet producere, uel hoc eſſet in tempore, uel in inſtanti: non in tempore, quia tunc ſequeretur, quod uirtus finita, in æquali tempore, poſſit mouere primum mobile, ſicut uirtus infinita, quod eſt negatum ab omnibus Philoſophis, quòd ſequatur, probo: quia ponatur, quòd uirtus infinita in media hora moueat primum cœlum. ſimiliter uirtus finita poterit mouere primum cœlum in aliquo tempore, ſignetur illud tempus quod volueris, & ſit tempus vnius horæ: tunc ſic, uirtus finita, puta a, poteſt mouere primum cœlum in una hora: ergo uirtus finita in duplo maior, poterit mouere in medietate horæ, & ſic mouebit in æquali tempore cum uirtute infinita: iſtud habuerunt pro maximo inconuenienti omnes Philoſophi. Si detur euaſio, & dicatur, ꝙ uirtus infinita mouebit primum cœlum in inſtanti.

Contra. Sequeretur, ꝙ idem moueretur, & non moueretur. probatur, quia in iſto inſtanti in quo mouetur, eſt in illo eodem loco, & ſecundum omnes ſuas partes: ergo in iſto inſtanti non mouetur, quia eſt in eodem loco, ſicut prius erat, ſecundum ſe totum, & ſecundum omnes ſuas partes.

Ad ſecundum, ad illud reſpondetur, per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Philoſophi nunquam conceſſerunt, ꝙ aliquid poſſit moueri in inſtanti.

Motus non põt fieri in inſtãti ſecũdum Philoſophos.

Secunda propoſitio. Philoſophi nunquam conceſſerunt, ꝙ prima intelligentia poſſit immediate mouere primum cœlum. Cuius ratio eſt, quia prima intelligentia, quæ eſt Deus, eſt ens neceſſarium, & perfectiſſimum: ideo ſi moueret immediate primum cœlum, moueret in inſtanti. patet, quia neceſſario mouet, & eſt uirtus perfecta, & infinita: ergo mouet tantum quantum poteſt: ergo uidetur, quòd in inſtanti moueret.

Opi. Theologorum.

Alia propoſitio. Mens Philoſophorum fuit, quod prima intelligentia non moueret immediate primum cœlum, ſed mediante alia intelligentia, quæ non eſt infinita. Ideo ſi quis quęrat, quare primum cœlum non mouetur in inſtanti ſi moueatur ab intelligentia infinita, & neceſſaria? Reſpondetur ſecundum Philoſophos: quia non mouetur immediatè, ſed mediãte alia intelligentia, quæ non eſt infinita, nec neceſſaria.

Alia propoſitio. Mens Theologorum, & ueritatis aliter eſt, ponitur talis propoſitio. ſecundum ueritatem Deus, ſeu prima intelligentia poteſt mouere primum cœlum ſucceſſiue, & in tempore; & quando dicitur, ipſa eſt infinita. uerum eſt: ergo debet mouere in inſtanti, negatur conſequentia, & ratio eſt, quia non mouet neceſſario, ſed liberè: immo argumentum eorum nihil ualet, & ſunt ſimpliciter hic negandi Philoſophi. vnde nulli paſſus Philoſophi inueniuntur ita contradicentes ueritati, & fidei, ſicut in octauo Phyſico. ideo hæc quæſtio eſt multum conſpicienda.

Ex iſto ſequitur ſolutio unius argumenti, quòd ſæpe fit in ſchola. utrum Deus poſſit mouere circulariter corpus Chriſti, exiſtens ſub hoſtia. Reſpondetur, quòd non. Cuius ratio eſt, quia per illum motum, partes corporis Chriſti, & ipſum corpus Chriſti, acquirerent aliam continentiam, uel non. Non primum, quòd probo, quia partes corporis Chriſti, ſic ſe habent ad hoſtiam, quòd quælibet pars corporis Chriſti, eſt præſens cuilibet parti hoſtiæ, & totum corpus Chriſti eſt pręſens toti hoſtiæ: & totum eſt præſens cuilibet parti hoſtiæ: ergo ſub illa hoſtia, non poteſt acquirere aliam & aliam continentiam: igitur non poteſt moueri virtute diuina circulariter ſub hoſtia.

Corpus Chriſti in hoſtia non poteſt moueri circulariter.

Et ſi dicas, contra. Quando ſacerdos mouet hoſtiam corpus Chriſti mouetur a Deo, non dico a ſacerdote. igitur poteſt moueri circulariter? Reſpondetur, quòd argumentum nõ ualet: & ratio eſt, quia licet corpus Chriſti moueatur a Deo, ſecundum quòd hoſtia mouetur, non tamen mouetur ſub hoſtia. Cuius ratio eſt, quia corpus Chriſti, & partes, eandem numero habent præſentiam ſemper ad hoſtiam, & eandem continentiam.

¶Tertio hoc uidetur oſtendi, &c.]

Item arguitur ad idem. Prima intelligentia, ſiue Deus, non poteſt immediate cauſare formam in materia: ergo malè dicit, ꝙ Deus immediate poteſt creare aliquem effectum. conſequentia eſt nota, & antecedens probatur ſecundum mẽtem Philoſophi, & Commentatoris qui dixerunt, ꝙ nihil põt agere in materiam, niſi materiale: Deus non eſt materialis: ergo non poteſt agere immediatè in materiam.

Ad tertium, &c.] ad iſtud reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Et Ariſtoteles, & Commentator ſunt hic negandi, quia tenemus, quòd Deus immediatè producit animam rationalem in corpore: igitur aliquid agit in materiam, quod non eſt materiale, & iſtud uidebimus in quæſtione de futuris.

Vnde eſt notandum, quòd aliquod agens agere in materiã, eſt producere aliquid in ipſam materiam: & quia tenemus, quòd Deus immediatè producit formam in corpore: ideo Deus immediatè agit in materiam. Sed dices, uis ibi negare Philoſophum? Reſpondet Scotus, quòd quando Auerrois, & Ariſtoteles, conueniunt in unam ſententiam, uidendum eſt ſi poſſumus gloſſare Ariſtotelem, & dimittere Commentatorẽ: ſed ſic eſt, quòd Ariſtoteles poteſt aliquo modo gloſſari: ideo eſt eius gloſſa accipienda, & dimittendus eſt Auerrois. Vnde ſic gloſſatur, quòd Ariſtoteles quando dicebat, ꝙ nihil poteſt agere in materiam niſi materiale, loquebatur contra Platonem, qui ponebat Ideas ſeparatas a ſingularib. & dicebat, ꝙ tales Ideæ producebant ſingularia.

Gloſſatur Ariſt.

Cõtra illum, hic dicit Ariſtoteles ſic arguendo. Si Idea producit ſingulare materiale, uel hoc eſſet productione uniuoca, uel equiuoca. Non equiuoca, quia erat maxima inter Philoſophos, quòd ſingulare materiale, id eſt compoſitum ex materia, & forma, non poterit produci, niſi uniuocè ab aliquo ſingulari materiali compoſito ex materia, & forma; & ideo non erat tale compoſitum: immo nullo modo poterat produci tale ſingulare ab Idea. Dices, ſi argumentum ualeret, diceretur etiam de Deo, quòd Deus non poteſt producere aliquod ſingulare materiale compoſitũ ex materia & forma, quia Deus non eſt materialis: igitur. Reſpondeo, quòd argumentum nõ ualet. ideo negatur conſequentia. ratio eſt, quia omnes Philoſophi conceſſerunt de Deo, quòd quicquid Deus producit ad extra, merè æquiuocè producit: hoc non conceſſerunt de illis Ideis.

¶Vltimo uidetur, &c.]

Nunc conſequenter finaliter Scotus adducit unam rationem per modum auctoritatis, quòd Deus non poſſet aliquid immediatè producere ad extra, niſi neceſſario producit: & formatur ſic ratio. Habet Ariſtoteles octauo Phyſicorum, quòd Deus, ſeu prima cauſa, quicquid immediate producit, neceſſario producit: hoc idem habet Commentator: igitur malè dicitur, quòd Deus immediate poteſt producere aliquid ad extra, & contingenter.

Ad primum. Ad iſtud argumentum reſpondeo per aliquas propoſitiones.

Prima eſt iſta: ſecundum ueritatem; Deus immediatè immediatione cauſæ, poteſt producere omne producibile: & in hoc uocatur omnipotens.

Alia propoſitio. Philoſophi, & Ariſtoteles conceſſerunt iſtam propoſitionem, quòd quicquid prima cauſa producit immediatè, tam immediatione cauſæ, quàm effectus, uel diſpoſitionis præuiæ neceſſario producit. hęc ẽ dicere, quã do prima cauſa aliquid producit nihil præſupponendo in tali productione neceſſario producit; puta quando non præſuppoſuit cauſam mediam, nec effectum, nec diſpoſitionem præuiam, neceſſario producit. iſta eſt falſiſſima, & contra fidem. Nam prima cauſa, puta deus produxit mundum, nihil præſupponendo, & merè contingenter produxit.

Alia propoſitio. Mẽt Ariſtotelis fuit, ꝙ illud quod Deus ꝓducit immediatè, immediatione cauſæ, & non effectus, non oportet ꝙ neceſſario producat, neceſſitate ſimpliciter dicta: ſed ſolum neceſſitate ineuitabilitatis: quia illo effectu, vel diſpoſitione præuia poſita, non poteſt non producere: immo producit neceſſario neceſſitate ineuitabilitatis: iſtud indiget parua declaratione, & forte eſt hoc, ꝙ dicunt domini Theologi: ꝙ Deus ad extra, multa neceſſario producit, neceſſitate cõditionata. Exemplũ: vt ſuppoſito, ꝙ anima informet corpus, deus neceſſario producit humanitatem: & hoc eſt, ꝙ volebat habere hic Ariſtoteles. Vnde notandum, ꝙ duplex eſt neceſſitas, ſ. ineuitabilitatis, & immutabilitatis. Neceſſitas ineuitabilitatis

Quo Deus producat aliquid neceſſario.

Neceſſitas duplex.

tis,excludit poſſe non producere. Ex quo ſequitur, ꝙ deus à extra, nihil neceſſario producit tali neceſſitate. Sed neceſſitas immutabilitatis ſolum excludit oppoſitum illius, non poſſe euenire: quia ſi oppoſitum illius quod ineſt eueniret mutatio eſſet in Deo. Exemplum. Deus vult dare Petro gloriam æternam: vult neceſſario neceſſitate immutabilitatis: quia eius oppoſitum, puta nolle dare Petro, &c. nunquam ſuccedit, nec poteſt ſuccedere. Sequitur, ergo de mēte Ariſtotelis, & ſecundū veritatem, ꝙ iſta propoſitio, Deus eſt omnipotens, vt ly omnipotentia, dicit cauſam actiuam immediatam reſpectu cuiuſcunq; cauſabilis, nō eſt demonſtrabilis lumine naturali, demonſtratione, quia eſt.

Determinatio Sco. quo ad tertium articulum. 1. Prop.

De tertio tenendum eſt. Nunc doctor vult oſtendere quid dicendum eſt de iſto articulo, ſecundum veritatem. Reſpondetur per duas propoſitiones.

Prima. Deus, omne cauſabile immediate poteſt producere, ſine quacunque cauſa media. Iſtud probatur nam habetur Geneſis primo, ꝙ Deus creauit cœlum & terram, & ante illud ſolus Deus erat: ergo illa immediatè creauit: poteſt etiā ratione probari ſic. quando eſt aliqua cauſa quæ eminenter, & virtualiter, continet omnem actiuitatem alterius cauſę, poteſt cauſare ſine illa cauſa: ſed prima cauſa eminenter, & virtualiter, continet omnem cauſalitatem cauſæ ſecundæ: ſaltē in genere cauſæ efficientis: igitur poteſt producere ſine illa cauſa. Probatur conſequentia: quia ſi non poſſet producere ſine illa cauſa, ſequeretur ꝙ Deus ad eius cauſationem requireretur aliquam imperfectionem: puta, cauſationem cauſę ſecundæ, quod eſt falſum.

Confirmatur. Cauſa æquiuoca aliquando producit effectū ita perfectum, ſicut vniuoca: & tamen illa hoc non facit, niſi quia virtualiter continet cauſalitatem cauſæ vniuocæ: igitur vbi Deus eminenter, & virtualiter, continet cauſalitates cauſarum ſecundarum, poterit producere ſine cauſis ſecūdis.

¶[Iſta ratio, licet videatur &c.]

Doctor conſequenter oſtendit, ꝙ reſpondet Ariſtoteles ad iſtas rationes, & ponit aliquas propoſitiones.

Prima hæc eſt falſa, ſecundum mentem Ariſtotelis: cauſa quæ eminenter, & virtualiter continet alterius cauſæ cauſalitatem, poteſt cauſare ſine illa cauſa: ideo diceret Philoſophus dato, ꝙ Deus eminenter, & uirtualiter, contineat cauſalitatem aliarum cauſarum: non propter hoc ſequitur, ꝙ poſſit cauſare ſine illis cauſis. Et quādo dicitur cauſare immediatè, dicit perfectionem. Reſponderet Ariſtoteles, ꝙ cauſare immediatè duo dicit. Primum eſt cauſare, & hoc dicit perfectionem. Secundum eſt, modus cauſandi, puta ſine cauſa media: & hoc dicit imperfectionem: ideo non eſt attribuendum primæ cauſæ, ſecundum Philoſophum.

Ex quo infert de mente Ariſtotelis vnam rationem. Quando eſt ordo cauſandi inter aliqua, puta inter perfectum & imperfectum, nunquam perfectum poteſt immediatè imperfecto, niſi importet aliquam imperfectionem: & quia Deus nullam imperfectionem importat: ideo non poteſt eſſe immediatum imperfectiſſimo in illo ordine, niſi aliqua medient in illo ordine cauſandi, & ideo ſe ſolo, non poteſt immediatè aliquid producere.

Ex quo patet, ꝙ Ariſtoteles negaret, ꝙ cauſa perfectior, immediatius attingit effectum, quàm cauſa media, quia nunquam poteſt attingere, niſi mediante aliqua cauſa media. Et ſi dicas, quare iſte ordo in cauſis requiritur? Reſpondetur, ꝙ non eſt propter perfectionem addēdam primæ cauſæ: ſed requiritur, vt habeatur ordinata perfectio deſcendendi a prima cauſa, ad ultimum: ideo reſolutoriè, multæ ſunt ibi propoſitiones de mente Philoſophi.

Prima. ꝙ prima cauſa quicquid immediatè producit, neceſſario producit: & illa eſt falſa.

Secunda. Non oportet, ꝙ cauſa quæ eminenter, & uirtualiter continet cauſationem alterius cauſæ, ꝙ poſſit producere ſine illa cauſa: hoc etiam eſt falſum.

Alia propoſitio. ꝙ cauſa perfectior, immediatius non concurrit ad effectum, quàm alia: hoc iterum eſt falſum. Ideo uidentur in octauo Phyſicorum tales propoſitiones.

¶[Secundum ſcilicet, quod illud verbum &c.]

Deus ē oīpotens non eſt demonſtrabilis demonſtratione qa naturaliter.

Nunc doctor oſtendit, ꝙ iſta non eſt demonſtrabilis demōſtratione, quia eſt. Deus eſt omnipotens: & hoc lumine naturali; ut probat auctoritate, & ratione. Auctoritate enim Philoſophorum, Nullus vnquam fuit Philoſophus qui conceſſerit hanc: Deus eſt omnipotens. ut ly omnipotentia, dicit cauſalitatem immediatam: ergo ſignum eſt, ꝙ lumine naturali, iſta non poteſt demonſtrari. Ratione ſic ibi: ſed hoc ratione probatur &c. nam demonſtrare iſto modo eſt, ubi eſt ordo cauſarum reſpectu aliquorum effectuum demonſtrare, ꝙ cauſa ſuprema poteſt ſine mediis cauſare effectum quem poteſt cum cauſis mediis: ſed iſtud lumine naturali nō poteſt cognoſci: ergo. Illud declarat Scotus in omnibus generibus cauſarum primo in genere cauſæ formalis, non ſequitur, in lumine naturali, iſta forma, mediante alia forma poteſt informare iſtam materiā: ergo poteſt immediate ſine iſta informare materiam. Exemplum conceditur in via doctoris, ꝙ anima rationalis habet informare materiam primam, mediante forma corporeitatis; & tamen non conceditur, ꝙ immediatè poſſit informare materiam, ſine forma corporeitatis.

Ex illo textu ſequitur primo, ꝙ Deus non poſſet facere materiam primam informari ab anima rationali, ſicut non poteſt facere, ꝙ informet plauſtrum: ita non poteſt facere, ꝙ immediatè informet materiam primam.

Anima non poteſt informare materiam primā. Duplex organizatio ī nobis ſec. mentem Sco.

Ex quo ſequitur aliud, ꝙ Deus non poteſt facere, ꝙ aliqua anima poſſit aliquid informare, niſi compoſitum ex materia, & forma corporeitatis: quia oportet, ꝙ informet corpus organizatum: & hoc vult habere Scotus, ꝙ in nobis eſt duplex organizatio, quædam eſt ſubſtantialis, quæ eſt ex materia: & tali forma & iſta neceſſario requiruntur ad hoc, ꝙ anima aliud informet. Alia eſt organizatio ſecundaria, & accidentalis, quæ conſiſtit in proportione qualitatum, membrorum, & humorū: & iſta non requiritur neceſſario ad hoc, ꝙ forma informet corpus. Probat doctor ulterius in genere cauſæ materialis: quia iſta non concluditur, lumine naturali, materia poteſt ſuſcipere hanc formam, mediante alia forma: ergo immediate poteſt ſuſcipere hanc formam. Non ſequitur in lumine naturali. Vlterius probat doctor in genere cauſæ finalis. Non ſequitur in lumine naturali, hæc eſt finis alicuius mediante alia cauſa: ergo poteſt eſſe finis immediatus. Exemplum: beatitudo æterna eſt finis hominis mediante alio fine: ideſt, mediantibus bonis operibus ergo poteſt eſſe finis hominis, immediatè: non ſequitur in lumine naturali.

Eſt notandum hic, ꝙ fines medii, non ſunt niſi media per quæ acquiritur ultimus finis. immo medii fines ad beatitudinem æternam, ſunt omnia media quę neceſſario requiruntur ad beatitudinem æternam: ſicut ſacramenta, bona opera ſunt fines medii.

Hoc etiam patet in cauſis efficientibus. Hoc Scotus probat in cauſis efficientibus, reſpectu cognitionis: & arguit ſic. Primum principium. mediantibus aliis cauſis, cauſat notitiam alicuius concluſionis: igitur immediatè poteſt cauſare notitiam illius: non concederetur in lumine naturali: quia nō poteſt cauſare ſine obiecto, & approximatione.

Ex iſtis ſequitur, ꝙ hæc non eſt demonſtrabilis in lumine naturali, demonſtratione, quia eſt, Deus, eſt omnipotens.

Quinta concluſio affirmatiua. Deus eſt omnipotens mediate uel immediatè.

Qvinta concluſio principalis. Finaliter Scotus ponit hanc concluſionem, & ultimam, hæc eſt demonſtrabilis lumine naturali a uiatore, Deus eſt omnipotens; capiendo ly, omnipotens, ut idem eſt quod cauſa mediata, vel immediata, reſpectu cuiuſlibet creabilis, ꝙ idem eſt dicere, iſta eſt demōſtrabilis a uiatore: Deus poteſt producere mediate, vel immediatè omne producibile. Nam conceſſerunt iſtam omnes Philoſophi, ꝙ Deus poteſt creare omne creabile, mediatè, uel immediatè. Iſta concluſio probatur duabus rationibus. prima formatur ſic: in ordine cauſarum efficientium, non eſt proceſſus in infinitum: ergo ibi eſt deueniendum ad unam cauſam efficientem, quæ non erit de numero cauſatorum. patet ſic: quia ſi eſſet de numero cauſatorum, ab aliquo cauſaretur: & ſic non eſſet ſuprema cauſa: ſed eſſet quædam alia cauſa à qua illa cauſaretur: & ſi ita eſſet, eſſet proceſſus in infinitum, quod negauerunt Philoſophi.

Ex quo infert doctor vnam regulam: Impoſſibile eſt ſecundum mentem Philoſophorum, ꝙ eſſet ſuprema cauſa cauſata, quia ſi cauſata, iam eſſet dependens: ſi dependens, iam dicis imperfectionem. ergo non eſt ſuprema cauſa. Nam Philoſophi, ut vult habere Scotus, conceſſerunt illam cauſam primam ſupremam, & infinitam. Sed dices concedo tibi, quòd hæc eſt una prima cauſa: ſed nego, ꝙ illa immediatè cauſet, aliquid: & dico quod intelligentia quæ mouet primum cœlum immediatè, mouet illud ſic, ꝙ prima cauſa, ſcilicet Deus, non concurrit ad illam motionem. difficile eſt hoc probare. Iſta euaſio nihil valet: quia quæro a quo habet eſſe intelligentia mouens cœlum? non a ſe, ergo a prima cauſa: ergo prima cauſa immediatè cauſabit illam ſecundam intelligentiam.

¶[Poteſt autem illius concluſionis &c.]

Doctor adhuc probat iſtam concluſionem, & formatur ſic ratio.

ratio. Quanto cauſa eſt ſuperior, tãto eſt perfectior: ergo cauſa quæ eſt ſuper omnes alias, & communior elits, erit perfectior omnibus alijs cauſis, & non in aliqua proportione: ergo in infinitum perfectior: ergo aius cauſalitas videtur eſſe infinite: ſed cauſa infinita, nullam imperfectionem includit: ergo ſequitur quod non dependet ab aliquo, quia dependentie dicit imperfectionem.

Ex quo ſequitur, ꝙ omnes cauſalitates e prima cauſe, dicunt imperfectionem: quia dependentiam.

Ex quo ſequitur unum, quod dicit Scotus in primo, ꝙ nunquam voluntas noſtra poteſt ſaturari in re creata: quia quælibet res creata habet imperfectionem ſibi annexam. Si dicas dico, ꝙ ratio bene probet ꝙ erit vna cauſa ſuprema: ſed dico, quòd illa eſt cauſa ſuprema in ſuo ordine cauſandi, ſed in alio ordine cauſandi, erit una alia ſuprema. Iſta euaſio, nihil valet: quia illa alia quàm tu poneres cauſam ſupremam tu poneres cauſatam a ſuprema cauſa: quia non habet eſſe à ſe: ergo dependeret ſemper a prima cauſa. Exemplum. In genere cauſæ formalis, per te eſt una ſuprema forma, vel illa habet eſſe à prima, vel non; ſi a prima cauſa: ergo dependet: ergo non eſt ſuprema.

Hic poteſt moueri dubium. Forma quæ informat materiã, concurrit ad eſſe totius, in genere cauſæ formalis, utrum in tali genere concurret Deus? ſi non igitur illa cauſa erit ſuprema in ſuo genere: ſi ſic, hoc eſt falſum: quia Deus non concurrit in genere cauſæ formalis. Nam formam concurrere ad effectum in genere cauſæ formalis, non eſt aliud, quàm ipſam informare materiam: ſed ad hoc non concurrit Deus in tali genere: igitur forme erit ſuprema cauſa in illo genere.

Soluuntur principalia argumenta. Ad argumenta principalia: doctor hic vult ſoluere argumenta quæ uidentur probare, quòd iſta. Deus eſt omnipotẽs ſit demonſtrabilis lumine naturali. Et primo ſoluit primum argumentum, quòd formetur ſic. Iſta eſt demonſtrabilis lumine naturali: Deus eſt infinitæ potentiæ: ergo iſta, Deus aſt omnipotens. Primo reſpondet doctor ad antecedens, ꝙ eſt mens Ariſtotelis, & eſt uerum, quòd iſte eſt demonſtrabilis lumine naturali: Deus eſt infinite uirtutis, uel potentiæ. dicit ultra Scotus, quòd conſequentia, quàm facit Ariſtoteles ad probandum illam eſt bona, ſic arguendo: Deus mouet tempore infinito: ergo Deus, eſt infinitæ uirtutis. Dices, uerum eſt, quòd conſequentia eſt bona. ſed ſolum infert, quòd eſt uirtutis infinitæ extenſiuę, ſeu quo ad durationem. & non de uirtute infinita intenſiuè, quo ad entitatem.

Secundum Ariſt. poteſt demoſtrari, Deũ eſſe infinitæ uirtutis.

Contra. Ariſtoteles facit aliam conſequentiam. Deus eſt virtutis infinitæ: ergo non poteſt eſſe in magnitudine, nec finite, nec infinita: ſed omnis virtus infinita ſecundum durationem poteſt eſſe in magnitudine, ut patet de cœlo, quòd eſt virtutis infinitæ ſecundum durationem: & tamen eſt in magnitudine: ergo ſignum eſt, quòd Ariſtoteles intelligebat de uirtute intenſiuè infinita, aliter ſua conſequẽtie nihil ualuiſſet. Relinquitur ergo, quòd mens doctoris, & Ariſtotelis eſt, quòd Deus eſt uirtutis infinitæ intenſiuè. i. in entitate. Et mens etiam iſtorum eſt, quòd hæc eſt demonſtrabilis lumine naturali, Deus eſt uirtutis infinitæ.

¶Sed nunc reſtat &c.]

Nunc vult perpendere, utrum iſta conſequentia ſit bona: Deus mouet tempore infinito ergo eſt virtutis infinitæ intẽſiuè: & uidetur quòd non: quia antecedens eſt falſum, Deus mouet tempore infinito: ergo per hoc nõ poteſt argui Deum eſſe uirtutis infinitæ intenſiuè.

Regula Scoti. Doctor reſpondet ponendo unam regulam, per hoc quòd eſt, Deum mouere tempore infinito: Non oſtenditur ſolum, quòd Deus eſt uirtutis infinitæ: ſed per hoc, ꝙ poteſt mouere tempore infinito.

Differentia inter Theologum, & Philoſophũ. Eſt ibi notandum, quòd non eſt differentia inter Theologum, & Philoſophum. vnde vterque concedit, ꝙ Deus poteſt mouere tempore infinito: ſed in hoc differt, ꝙ Philoſophus dicit, ꝙ actus mouendi neceſſario coniungitur potentiæ. i. quòd Deus non ſolum habet potentiam mouendi tempore infinito; ſed neceſſario mouet tempore infinito: immo habet actum coniunctum potẽtiæ. Theologus illud negat: quia ſemper habet hanc propoſitionem, quòd Deus ad extra nihil mouet neceſſario; ſed merè contingenter: ergo diſcrepat a Philoſopho in duob. Primo in hoc, quòd dicit Philoſophus, quòd Deus mouet tempore infinito, quod eſt falſum. Secũdo quòd dicit actus neceſſario coniungitur potentiæ: hoc eſt falſum per regulam Theologorum. Etiam erat una maxima falſa Philoſophorum dicentium, quòd omnis habitudo neceſſarij ad neceſſarium, eſt neceſſaria: & quia Deus eſt vnum neceſſe eſſe, ſecundum Philoſophos: cœlum eſt unum neceſſe eſſe. ergo omnis habitudo Dei ad cœlum, eſt neceſſaria: & habitudo mouendi cœlum erit neceſſaria: illud etiam negat Theologus.

Habitudo neceſſarij ad neceſſariũ, eſt neceſſaria propoſitio uera ſecundũ Philoſophos Falſa ſecundum Theologos.

¶Ex iſto poſſe, ſicut ex ipſo mouere.]

Hic doctor noſter ſoluit vnam paruam dubitationem: quia quis poſſet quærere, vtrum ex hoc, quòd Deus poteſt mouere tempore infinito; poſſit concludi, quòd Deus eſt uirtutis infinitæ intenſiuè. Reſpondet doctor noſter, quòd ſic: & quòd optimè ſequitur, quod probatur, quia omne illud quod poteſt mouere tempore infinito, vel hoc habet a ſe, vel ab alio: ſed non eſt dicendum, quod Deus habeat ab alio: quia hoc nõ concederet Ariſtoteles: ergo habet à ſe puta, quòd poteſt mouere tempore infinito. Tunc optimè ſequitur: omne id quòd a ſe hoc potentiam mouendi tempore infinito, eſt virtutis infinitæ intenſiue: ſed Deus eſt huiuſmodi: igitur. maior probatur, quia omne illud, quòd habet à ſe potentiam: a ſe habet entitatem: ſed quòd à ſe habet entitatem, habet totam plenitudinem entitatis. i. tantum habet de entitate, ſicut poteſt eſſe: ſed poteſt eſſe infinita, per Philoſophum: & ſecundum fidem, ergo Deus eſt entitatis infinitæ: ergo ſequitur, ꝙ Deus poſtquam habeat entitatem à ſe, quòd habet illam infinitam. Dices vnde uelet, quòd illud, quod habet entitatem à ſe, habet entitatem infinitam? Reſpondet doctor, ponendo talem propoſitionem, ſatis pulchram. Nunquam habet aliquid limitatum, niſi ab alio habeat: ergo cum Deus non habeat entitatem ab alio, ſed a ſe; ergo ſequitur, quòd nõ habet entitatem limitatam, ſed infinitam.

De conſequẽtia Ariſt. ac ualeat. poſſe mouere tempore infinito: ergo eſt infinitæ potentiæ.

Propoſitio Scoti pulchra.

Eſt tamen ibi notandum, quòd non ſequitur, hoc habet eſſe ab alio. ergo habet entitatem finitam: quia filius in diuinis habet eſſe a patre; & quicquid habet habet a patre; & tamen non ſequitur, quòd entitas eius ſit finita. Sed bene ſequitur, hoc habet finitam entitatem: ergo hoc habet eſſe ab alio. Itẽ, Si illud quod habet eſſe à ſe, non haberet virtutem infinitam, non eſſet aliqua ratio, quare aliqua entitas eſſet finita, & aliqua infinita.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd ſicut prima intelligentia, idest Deus habet entitatem a ſe; ita habet potentiam a ſe; ita mouet e ſe; & quicquid habet, habet a ſe.

Aliud corollarium, quod dato ſecundum mentem Auicennę, quòd intelligentiæ a prima haberent eſſe ab æterno. tamẽ non mouerent a ſe ſicut prima, ſed dependenter a prima.

¶Contra hoc quod accipit &c.]

Contra iſta facit doctor primum argumentum, quod formatur ſic. Tota ratio quare Deus eſt virtutis infinitæ eſt, quia habet eſſe à ſe, ſiue tempore finito, ſiue infinito: ergo tu malè arguebas domine Ariſtoteles, quãdo ſic arguebas, Deus mouet tempore infinito: ergo eſt uirtutis infinitæ. ſed debebas arguere &c. Reſpondet doctor quod certè verum eſt: quia tota ratio, & prima, quare Deus eſt uirtutis infinitæ, eſt quia habet eſſe a ſe; ſed hoc quod eſt mouere tempore infinito, additur, quia facit euidentiam in probatione: nam iſta magis uidetur euidens, Deus habet eſſe à ſe, & per te mouet tempore infinito. ergo eſt uirtutis infinitæ, quàm iſta Deus habet eſſe a ſe. ergo eſt virtutis infinitæ.

Iſtis poſitis reſpondetur tam ſecundum Philoſophũ, quàm ſecundum doctorem, quod non ſequitur, Deus eſt uirtutis infinitæ, & poteſt demonſtrari lumine naturali. ergo iſta poteſt demonſtrari lumine naturali, Deus eſt omnipotens: & hoc capiendo omnipotentiam, tam ut dicit mediationem, quàm immediationem, reſpectu cuiuſcunq; creabilis, & cùm dicitur, virtute infinita non poteſt eſſe maior, neque intelligi maior. Reſpondetur dupliciter. primo: quia iſta ſic debet intelligi, uirtute infinita ſecundum intentionem, non poteſt dari, neque intelligi maior; ſed benè uirtute infinita ſecundum extãſionem. poteſt dari maior, & intelligi maior. Secundo dico, quod Ariſtoteles dixiſſet hanc implicare contradictionem, capiendo omnipotentiam eo modo quo Theologi capiunt omnipotentiam; & ſic ſequitur, quòd adhuc eſt controuerſia inter Theologos & Philoſophum de omnipotentia Dei, ut ſuperius uiſum eſt.

Deducitur argumenta que probant ꝙ Deũ eẽ omnipotẽtem non eſſe demonſtrabile. Ad primum argumentum, doctor noſter uult ſoluere argumenta, quæ probabant quòd iſta non eſt demonſtrabilis, Deus eſt omnipotens: & primum argumentum ſic formatur. Si iſta eſſet demonſtrabilis, Deus eſt ops, iſta eſſet demonſtrabilis Deus poteſt generare filiũ; ſed hoc non. patet, quia iſta, Deus poteſt generare filium, eſt credibilis, & de fide: ergo non eſt demonſtrabilis. conſequentia probatur per Auguſtinũ. Nam Auguſtinus ſic arguit. Si pater non generat filium ſibi æqualẽ vel eſt ꝙ Deus non poteſt, uel quia non uult generare filium:

ſed

ſed non eſt dicendom ſecundum: ut pute, ꝙ noo uult generare filium, quia Deus reputaretur inuidus: nec eſt dicẽdum primum, puta, ꝙ noo poteſt generare filium.

Nam ſic arguo. Non generat quia non poteſt: ergo noo eſt omnipotens: ergo ſi eſt omnipotens, poteſt generare filium, vel generat filium: ergo ſi iſta eſt demonſtrabilis, Deus eſt omnipotens, & iſta, pater generat, vel poteſt generare filium: ſed eſt omnipotens, ergo poteſt generare filium: ergo ſi iſta eſt demonſtrabilis, Deus eſt omnipotens, & iſta, generat filium, uel poteſt generare filium, quod eſt falſum.

Omnipotentia dupliciter.

Ad primum, ponit doctor vnam egregiam diſtinctionem, quæ talis eſt. Omnipotentia capitur dupliciter. Vno modo pro potentia actiua qua poteſt producere omne producibile, ſiue mediatè, ſiue immediatè: & tunc cõceduntur aliquæ propoſitiones de fide.

Prima, pater reſpectu filii, eſt omnipotens, corollarium capiendo ſic omnipotentiam, pater eſſet omnipotens, & non filius. Et tunc dico, ꝙ omnipotentia non diceret perfectionẽ ſimpliciter: quia tunc ſequeretur quòd pater eſſet perfectior, quàm filius. Dico ſecundo, quòd ſi iſta eſſet demonſtrabilis, Deus eſt omnipotens, capiendo omnipotentiam iſto modo, eſſet demonſtrabilis & iſta, pater, poteſt generare filium.

Alio modo capitur omnipotẽtia actiua cauſatiua reſpectu cuiuſcunque cauſabilis: & hoc immediatè: & iſto modo cœperunt ſancti, & capitur in ſacra ſcriptura, omnipotentia: Tunc ponuntur aliquæ propoſitiones. ...

Prima. Pater non eſt omnipotens reſpectu productionis filij: patet: quia non eſt cauſatiuus filii, licet ſit productiuus filii.

Secunda propoſitio. Quando dicitur in ſymbolo, uidelicet quòd pater, & filius, & ſpiritus ſanctus habent æqualem potẽtiam: & quilibet eſt omnipotens, capitur omnipotentia iſto modo.

Alia propoſitio. Non ſequitur, iſta eſt demõſtrabilis, Deus eſt omnipotens: ergo iſta eſt demonſtrabilis, Deus pater poteſt generare filium: quia ibi eſt æquiuocatio de omnipotentia.

¶Sed contra hoc &c.]

Reſpondet ad argumẽtum.

Conſequenter doctor vult reſpondere ad formam argumẽti, & auctoritate Auguſtini. unde quando Auguſtinus ſic arguit: Si pater non poteſt generare filium &c. ergo Deus nõ eſt omnipotens. iſta conſequentia nihil ualet, primo non ualet per locum a parte totius in quantitate, ad ſuum totum: ſicut non ſequitur: Petrus non currit: ergo nullus homo currit: etiam non ſequitur: pater non poteſt generare filiũ: ergo non eſt omnipotens: arguitur enim à parte &c. Vnde omnipotẽs importat vniuerſalitatem: ſed dices, quid ergo ad Auguſtinũ ſic arguebatur. Reſpondetur ad Auguſtinum, quòd iſta conſequentia non poteſt ualere, niſi ad deſtructionem alicuius poſterioris, ad deſtructionem alicuius prioris, quòd ſic oſtenditur: producere, uel generare filium, eſt quaſi unum poſterius ad omnipotentiam, cum omnipotentia uidetur dicere perfectionem ſimpliciter. vnde generare filium, eſt unus actus notionalis, qui nõ eſt perfectio ſimpliciter. Ideo ſe habet quaſi unum poſterius, ad omnipotentiam. ideo a deſtructione eius, quod eſt generare, ad deſtructionem potentię, non ualebit cõſequentia. ideo arguitur e deſtructione poſterioris ad deſtructionem prioris. Item ſi pater, non poteſt generare filium, uel hoc ſibi conuenit ratione proprietatis, uel ratione naturæ: ſed nullum iſtorum eſt dicendum: quia illud quod habet eſſe a ſe, non habet aliquid, cui non conueniat producere aliud. ideo non uidetur ratio quare pater non poſſet producere filium.

Arg. doctor contra reſpõſionem.

Sed contra hoc arguitur.] Conſequenter arguit doctor, ꝙ pater reſpectu filii, ſit omnipotens. & ideo omnipotentia reſpicit perſonam diuinam pro obiecto. patet: quia dicit dominus Richardus, quòd ſi eſſent duo omnipotentes, unus faceret alium nulli potentem. ergo omnipotentia reſpicit perſonam diuinam.

Notabilia pro ſolutione argum. Richar.

Pro ſolutione argumenti ponitur talis propoſitio. Richardus faciebat talem conſequentiam. Deus eſt omnipotens: ergo Deus eſt potens circa alium Deum: notum eſt, ꝙ iſta conſequentia non poteſt teneri per locum a toto in quantitate, ad ſuam partem, niſi capiatur omnipotentia primo modo. Dico ultra, quòd Richardus faciebat iſtam conſequentiam, ad oſtẽdendum, quòd impoſſibile eſt, quòd ſint duo omnipotentes: quia ſi eſſent duo omnipotentes, unus faceret alium nullì potentem: patet, quia poſtquam eſſent omnipotentes, unus uellet, uel ſaltem poſſet nolle, quod uellet alius, & ſic faceret eum nulli potentem.

Ex illo ſequitur, quod pluralitas principij eſt mala, quia unus poſſet facere alium non principium. Dices, dico ꝙ iſti duo concordant adinuicem, Tunc ſic arguo. Si concordant ſe adinuicem adhuc unus illorum non eſſet omnipotens. quod probo ſic, quia in cauſatione effectus, unus illorum non cauſaret, neque poſſet cauſare. probo ſic: unus effectus nõ poteſt habere eſſe e duabus cauſis totalibus. patet, quia ad illud ſequitur implicatio: quia ſequitur, quòd haberet eſſe ab hoc, & ꝙ non haberet eſſe ab hoc. probatur: quia effectus non habet eſſe ab illo, quo circumſcripto, non minus haberet eſſe. Sed illo omnipotenti circumſcripto, non minus haberet eſſe ab alio omnipotenti: ergo ab illo, nullo modo habet eſſe. Iſtud argumentum fundatur in regula doctoris: quod impoſſibile eſt, ꝙ unus effectus habeat eſſe a duabus cauſis totalibus.

Sed contra reſponſiones iſtas arguitur ſic. Bene ſequitur. Si filius eſt omniſciens, eſt ſciens generationem patris. Etiam ſi eſt omniuolens, eſt uolens generationem patris qua generat filium: ergo ſequitur, quod ſi ipſe eſt omnipotens, quòd eſt omnipotens circa generationem filii. Reſpondet doctor, quòd iſti termini reſpiciunt obiecta, & non actus. Exemplum omniſciens, non connotat actum ſciendi; ſed connotat illa, circa quæ cadit actus ſciendi, puta obiecta: ſimiliter omniuolens, non connotat uolitionem: ſed illa circa quæ cadit volitio. Similiter omnipotens non connotat actum: ſed connotat illud, circa quod cadit actus cauſandi: modo notum eſt, ꝙ circa plura cadit actus ſciendi, uel actus uolendi, quam actus cauſandi. Vnde actus cauſandi cadit ſolum circa illa quę ſunt eſſentialiter diſtincta: ergo non ſequitur; eſt omniſciens, ergo eſt omnipotens: notum eſt, ꝙ non ſequitur: poteſt omnia cognoſcere. ergo poteſt omnia cauſare: non ſequitur etiã eſt omniſciens. ergo eſt omnipotens.

Ex quo ſequitur, ꝙ licet filius non poſſit producere patrẽ: eſt tamen omniſciens ſicut pater. Sequitur ſecundo, ꝙ licèt pater reſpectu filii ſit omniſciens: non tamen eſt reſpectu filii omnipotens: quia non eſt cauſatiuus filii.

Ad aliud argumentum conſequenter Scotus uult ſoluere ſecundum argumentum per quod probat, quod iſte non eſt demonſtrabilis, Deus eſt omnipotens; & formatur ſic argumentum. Si illa eſſet demonſtrabilis, iſta eſſet demonſtrabilis, Deus poteſt creare omne creabile. patet: quia omnipotẽs eſt idem quòd potens creare omne creabile, ſed hoc eſt falſum: patet, quia ſi iſta eſſet demonſtrabilis, Deus poteſt creare omne creabile, ſequeretur quòd iſta eſſet demonſtrabilis, angelus poteſt creari, uel Deus poteſt creare angelum: iſtud eſt falſum. igitur.

Pro declaratione iſtius argumẽti, eſt notandũ. Quòd iſtud argumentum totaliter quærit: utrum angelus ſit creabilis. Et quod dicimus de angelis, dicimus de intelligentiis. Et pro declaratione, ponuntur aliquæ propoſitiones.

An Angelus ſit creabilis.

Prima propoſitio. Quando eſt aliqua propoſitio uniuerſalis demonſtrabilis: non ſequitur eius ſingularem eſſe demonſtrabilem: niſi ſumatur una minor euidens. Exemplum. non ſequitur, quòd ſi ſciam, quòd omnis mulu eſt ſterilis; quòd ego ſciam, hoc eſſe ſterilem, demonſtrando mulam: niſi ego ſumam unam minorem, quæ ſit mihi euidens, puta: hoc eſt mula. Et hoc eſt quod cõmuniter dicitur, uidelicet, quòd aliquid poteſt ſciri in uniuerſali & dubitari de illo in particulari. Vnde quando ego ſcio quòd omnis mule eſt ſterilis, ego ſcio in uniuerſali: & tamen in particulari poſſum dubitare, an iſta mula eſt ſterilis. & quia poſſum dubitare, an ſit ſterilis, ideo ſcio in uniuerſali, & poſſum dubitare in particulari. Ad propoſitum. Dato quòd iſta ſit demonſtrabilis, Deus poteſt creare omne creabile, non tamen poſſum demonſtrare iſtam, Deus poteſt creare hoc: niſi ego ſciam hoc eſſe creabile. Et hoc quo ad modum ſciendi, ſeu cognoſcendi.

Opinio D. Tho. De angelis ſecundum Philoſophos. Regula.

De iſta minore doctor uult declarare quid ſenſerunt doctores. de iſta minore. Angelus eſt creabilis. Reſpondet doctor ſanctus, quòd iſta. Angelus eſt creabilis: eſt tantum credita, & non euidens. Ex quo ſequitur. quòd iſta etiam ſolum erit credita, Angelus poteſt creari. Et ibi ſumitur regula Si aliqua præmiſſarum fuerit credita, etiã concluſio eſt credita, & non poteſt eſſe euidens.

Minorem. Conſequenter dicit doctor, quòd Philoſophi negauerunt iſtam. Angelus eſt creabilis. Dicit ſanctus Thomas, quòd iſta ſolum eſt de fide. Et rationes aſſignat per aliquas conditiones, quas Philoſophi attribuunt angelis, ſeu intelligentiis. Primo dixerunt Philoſophi; Quòd intelligentiæ habent eſſe a ſe; ergo non ſunt creabiles. Secundo dixerunt,

Quòd

Quòd intelligentia, neceſſe eſt eſſe. Sed illud, quod eſt neceſſe eſſe, non poteſt non eſſe. Et illud dixerunt Philoſophi non eſſe producibile ab alio. Dixerunt etiam aliquando Philoſophi, ꝙ omnes intelligentiæ ſunt infinitæ. & dixerunt quòd illud uidetur eſſe de mente Ariſtotelis. Dicit enim Ariſtoteles. xij. Metaphi. ꝙ intelligentia quæ mouet cęlum, eſt infinita: & quia plures ſunt intelligentiæ mouentes cœlos, ideo ſunt plures naturæ intellectuales infinitæ.

Vnde pro declaratione eſt notandum. Quòd omnes Philoſophi poſuerunt vnam intelligentiam primam, & iſtam poſuerunt infinitam: iſtam dixerunt eſſe neceſſe eſſe: iſtam dixerunt habere eſſe a ſe: & in hoc conueniūt omnes Philoſophi, & doctores. Sed de aliis a prima dubium eſt, an ſint infinitæ: an habeant eſſe a ſe: an ſint neceſſe eſſe.

Sco. probat ſupradicta de Angelis non eſſe ſecūdum mentē Ariſt.

¶Sed quia nulli. Doctor uult oſtendere, quòd iſta dicta, nō ſint de mente Ariſtotelis. Et primo ponit talem propoſitionem.

Nulli auctori imponenda eſt ſententia falſa, uel abſurda, niſi inueniatur in ſcriptura illius: uel deduci poſſit a textu illius. Sed illa quæ dicta ſunt de intelligentiis, ut quòd habeāt eſſe a ſe, ꝙ ſint neceſſe eſſe, quòd ſint infinitæ: non inuenitur in textu Ariſtotelis: nec poteſt deduci a textu eius: ergo male ſibi attribuitur.

Angelus re creabilis eſt ꝓpoſitio Demōſtrabilis.

Dico de iſta minore. Quòd angelus eſt creabilis, duo dico quæ opponuntur dictis ſupradictis. Primo, ꝙ iſta eſt demonſtrabilis, Angelus eſt creabilis, ſeu cauſabilis. Secundo dico, ꝙ eſt de mente ipſius Ariſtotelis: puta ꝙ iſta ſit demonſtrabilis, Angelus eſt creabilis. Primam propoſitionem probat doctor: puta. ꝙ iſta ſit demonſtrabilis, Angelus eſt creabilis. patet Nam non poſſunt eſſe duæ naturæ intellectuales infinitæ: ſed Angelus, ſeu ſecunda intelligentia, eſt natura intellectualis: ergo ſi ipſa eſſet infinita, eſſent duæ naturæ intellectuales infinitæ: puta iſta ſecunda intelligentia, & prima intelligentia, ſcilicet Deus, quod eſt falſiſſimum. Quod probat doctor: puta, quod non poſſunt eſſe plures naturæ intellectuales infinitæ: quia ſi eſſent duæ tales; ſequeretur, quòd unius potentiæ erunt duo obiecta adæquata poſſibilia, & ſimpliciter prima. hoc eſt falſum. igitur. conſequentiam probat doctor, & capio vnam de illis intelligentiis, iſta intelligentia intelligit ſe: & ipſa eſt infinita, ergo reſpectu ſuæ potentiæ, erit obiectum adæquatum primarium quia ipſa eſt infinita: & ſua potentia per quàm ſe intelligit, eſt infinita: & illa intelligentia intelligit ſecundam intelligentiam: & illa ſecunda intelligentia eſt infinita per te, ergo erit obiectum adequatum reſpectu intelligentiæ primæ: & ſic habebit duo obiecta adæquata. Vnde ibi ſumitur una regula fundamentalis.

Regula fundamentalis.

Omne quod eſt infinitum, eſt obiectum adæquatum potentiæ infinitæ, quod oſtēdo: quia obiectum dicitur eſſe adæquatum potentiæ cognitiuæ: quando eſt tantæ intelligibilitatis: quantæ intellectiuitatis eſt potentia. Sed potentia eſt infinita, & obiectum infinitum: puta ſecunda intelligentia, & prima: quodlibet illorum erit obiectum ſibi adæquatum. iſtud uidetur eſſe falſum, & contra mentem ipſius Ariſtotelis.

Item arguitur. Nunquam aliqua potentia ita perfectè comprehendit illud cuius non eſt potentia, ſicut comprehendit illud cuius eſt potentia: ergo prima intelligentia non comprehendit ita perfectè ſecundam intelligentiam, ſicut comprehēdit ſe: ergo reſpectu illius, non eſſet potentia adæquata. quod uidetur repugnare. Quare relinquitur, quòd ſecundum ueritatem, non poſſunt eſſe plures naturæ intellectuales infinitæ, & ultra, ſequitur ꝙ ſecunda erit creabilis, & cauſabilis a prima. Vnde eſt mens Ariſtotelis, quòd nulla natura poteſt eſſe infinita, niſi habeat eſſe a ſe. Sed ſecunda intelligentia eſt creabilis, ſeu cauſabilis: ergo non habebit eſſe a ſe, & ſic non erit infinita. cuius oppoſitum dicebant aliqui.

Angelus eſt creabilis de mēte Ariſt.

Secvndvm, oſtendit doctor, quòd hoc ſit de mente Ariſtotelis, Scilicet ꝙ angelus ſit creabilis. patet. Nam Ariſtoteles. xij. Metaph. dicit, ꝙ ad bene eſſe uniuerſi duo ordines requiruntur. Primo ꝙ entia ſunt bene, & rectè ordinata ad inuicem. Secundo principaliter, ꝙ habeant ordinem ad unum primum, & iſte eſt ordo principalis; ſed ſi eſſent duo infinita, tunc entia non haberent ordinem ad unum primum: ergo tunc deſtrueretur principalis ordo uniuerſi. Dices, dato ꝙ ſecunda intelligentia eſſet infinita; adhuc haberet ordinem ad primam. Iſtud eſt falſum, dicit doctor, nec iſtud poteſt ſuſtineri: quia infinitum, non ſubordinatur alicui, nec habet dependentiam, nec ordinem ad aliquod aliud: neque tanquam ad cauſam efficientem. neque ad cauſam finalem. uidetur ergo, ꝙ illud ſit irrationabile, ponere duas naturas intellectuales infinitas.

Duo infinita ſi eſſent, non haberēt ordinem in ſe ſe.

Nvnc doctor adducit unam euaſionem Henrici de Gandano, quæ ſtat in tali propoſitione. Secunda intelligentia dependet a prima, ſed non cauſatur a prima. Et hoc uoluerunt habere omnes Philoſophi.

Dependētia ſine cā ſeruare ſecūdū Henr.

Contra hoc arguit doctor noſter: & formatur ſic ratio, ſiue argumentum. Vbi eſt una maxima doctoris, uidelicet. Impoſſibile eſt, ꝙ aliquid dependeat ab aliquo: niſi in aliquo genere cauſæ: ergo ſi ſecunda dependet a prima, dependebit in aliquo genere cauſæ: ergo cauſabitur a prima in aliquo genere cauſæ.

Maxima Sco. dependere nihil pōt ab alio niſi in aliquo genere cauſæ.

Ex iſto textu ſequuntur aliquæ falſitates aliquorum ſcotizantium. Qui dicunt, quòd paternitas non poteſt eſſe ſine filiatione: quia habent aliquam dependentiam ad inuicē falſum eſt, quia nunquam una relatio dependet ab alia. Sed bene uerum eſt, quòd una non poteſt eſſe ſine alia: quia ſunt ſimul natura.

Errores quorūdam Scotizantium.

Sequitur alia falſitas, Videlicet quòd relatio non poteſt eſſe ſine fundamento, quia dependet a fundamento falſum eſt. ſed ratio quare relatio non poteſt eſſe ſine fundamento, eſt, quia inhærentia qua relatio inhæret fundamento eſt eadē realiter cum relatione. Sequuntur ergo iſtæ duæ propoſitiones prima: relationes, non habent dependentiam adinuicem: ſecunda propoſitio, relationes non dependent a ſuo fundamento & hoc uult habere doctor. Et ſi arguas. Numerus maior dependet a minori numero: & non in aliquo genere cauſæ: igitur maior patet: quia numerus quaternarius dependet a numero binario, & non niſi in aliquo genere cauſæ. Igitur Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. Partes integrales ſe habent reſpectu totius, in genere cauſæ materialis, uel ſaltem habent modum cauſæ materialis. & uniuerſaliter, maior numerus dependet a minore, in genere cauſæ materialis.

Partes integrales reſpectu totius habent rationē materiæ. & minor numerus reſpectu maioris.

Vnde eſt notādum extra textum. Quòd partes integrales, nunquam propria ſe habent: ſicut materia, quia materia habet recipere formam. Sed dicuntur habere modum cauſæ materialis, ex eo ꝙ ex ipſis conſtituitur unum per ſe; ſicut ex materia & forma.

Quo prima intelligētia cāt alias.

Præterea idem arguitur. Dicit Ariſtoteles xij. met. ꝙ prima intelligentia mouet ſecundam, ſicut appetibile, & cognoſcibile: ergo ſecunda intelligentia cauſatur a prima, Cōſequentia probatur: quia ſi prima intelligentia moueat ſecundam, ſicut cognoſcibile: ergo cauſat notitiam in ſecunda: ſicut per quam ſecunda intelligentia cognoſcat illam. uerum eſt. Dices, ergo cauſat ſecundam? nego. ad probationem patet, quia illi qui dixerunt ſecundam intelligentiam non cauſari a prima: ſed habere eſſe a ſe, dicebant ꝙ erat infinita: ergo quicquid habebat erat infinitum: ergo notitia per quam cognoſcebat primam, erat infinita & cauſata a prima: ergo illa ſecunda intelligentia a prima cauſabatur. Si dicatur, dico tibi, ꝙ motio appetibilis, & cognoſcibilis, ſunt motiones Metaphoricæ. Ideo nihil ad propoſitum. Vnde albedo mouet uiſum, illa eſt Metaphorica, & non propria.

Contra hoc arguit doctor. Cognoſcibile mouere aliquid, non eſt aliud quam cauſare notitiam ſui, Sed cauſare notitiā eſt aliud uerè cauſare in potentia. ergo cognoſcibile mouere, eſt uere cauſare aliquid in potentia. Dices, dico tibi ꝙ notitia per quam ſecunda intelligentia intelligit primam, eſſe eadem realiter cum ſecunda intelligentia. Contra. nunquam notitia eſt eadem cum potentia, niſi ſit eadem cum obiecto quod cognoſcitur. Sed prima intelligentia cognoſcitur, & notitia per quam cognoſcitur, non eſt eadem cum ea: ergo non erit eadem cum potentia.

Corollarium. Nulla notitia eſt eadem cum intellectu, niſi notitia increata, per quam Deus cognoſcit ſe, quia illa eſt eadem cum obiecto; puta cum ipſo Deo.

Præterea. Item arguitur ſic, Dicit Ariſtoteles in viij. Phyſicorum, ꝙ primum cœlum habet duo mouentia. Vnum quod immediatè mouet, & uocatur ſecunda intelligentia, & eſt finita, & dependens, habet aliud mouens, quod mediatè mouet motu infinito, & iſta eſt infinita, & uocatur prima intelligentia.

Corollarium. Quòd ſecundum mentem Ariſtotelis, & ſecūdum ueritatem eſt, ꝙ primum cœlum immediatè non mouetur a Deo, ſed immediatè mouetur a ſecunda intelligentia; puta ab uno angelo. Per hoc ſoluitur quæſtio; puta, quare primum cœlum non mouetur in infinitum; cum moueatur a motore infinito? Reſpondetur, quòd ideo eſt; quia non mouetur immediatè ab ente infinito; ſed immediatè mouetur ab

ente finito:putà a ſecunda intelligentia.

Alites arguatur ſic. Quandocunque ſunt duo agentia eſſentialiter ſubordinata, vel ſecundum cauſator a primo: uel capit ſuam motionem a primo. uel ambo immediatè ad eiuſdem effectum concurrunt. Sed ſic eſt, ꝙ prima intelligentia, & ſecunda, ſunt duo agentia eſſentialiter ſubordinata ad inuicé: ergo ſecunda accipit ſuum eſſe a primo: quod eſt illud quod peto. vel capit motionem ſuam ſolum a prima: ſicut baculus a manu. Vnde baculus mouet pilam per motionem quam capit à manu. Sed ſic non poteſt dici de ſecunda intelligentia, reſpectu primæ. Cuius ratio eſt: quia eſt propoſitio Ariſtotelis cum aliis Philoſophis, ꝙ ſecunda intelligentia non poteſt capere motionem: niſi ab illo, a quo habet eſſe: ergo ſi capiat motionem a prima capit ſuum eſſe a prima. Et illud eſt quod ego quæro. vnde bene ſequitur, ſecunda intelligentia capit motionem ſuam à prima. ergo non eſt infinita. ergo accipit eſſe a prima, quod eſt illud quod ego peto. Nec eſt dicendum tertium, puta ꝙ primum mouens & ſecundum, puta intelligentia prima & ſecunda, immediatè moueant cœlum; quia tunc ſequeretur, ꝙ mouens finitum, moueret cœlum in æquali tépore, & immediaté, ſicut mouens infinitum, quod prius fuit reprobatum. Iſtud eſt falſiſſimum: igitur.

Ex quo ſequitur vnum corollarium. Quòd prima intelligétia, & ſecunda, non ſe habent reſpectu huius, quod eſt mouere cœlum: ſicut pater, & mater: in hoc quod eſt producere prolem. Sequitur ergo, ꝙ ſe habent prima, & ſecunda intelligentia in hoc, quod eſt mouere cœlum; ſic, ꝙ ſecunda intelligentia hét eſſe, & dependet a prima in hoc, quòd eſt mouere.

Hic uideas tex.

¶ Tertio probatur &c.]

Hic probat doctor, quòd ſecunda intelligentia eſt a ſeré cauſata a prima. Et hoc auctoritate Auerrois. Dicit enim Auerrois, ꝙ cœlum non ſolum habet intelligentiam motiuam, ſed habet etiam intelligentiam à qua cauſatur.

Ex quo ſequitur falſitas dicentium, Quòd cœlum habeat eſſe a ſe, & ꝙ ſolum habet intelligentiam motiuam. Illud eſt abſurdiſſimum. Vult ergo habere, ꝙ cœlum eſt cauſatum. & cum hoc, ꝙ cœlum habet virtutem, ſeu intelligentiam quæ mouet ipſum.

Ita autem poſſunt. ſi dicas, Dicit Ariſtoteles, ꝙ cœlum eſt ens neceſſarium: ſeu neceſſe eſſe. ergo non eſt cauſatum.

Pro declaratione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Omnes Philoſophi tam Ariſtoteles, quàm Auicenna, & Auerrois, conueniunt in hac propoſitione, Omnes intelligentiæ, & omnes cœli ſunt entia neceſſaria, quę nó poſſunt non eſſe.

Conſenſus Philoſophorum de cœleſtibus diuinis.

Secunda propoſitio. Philoſophi, & maximé Ariſtoteles, dicunt ꝙ iſta ſtant ſimul, hoc eſt ens cauſatum, & neceſſarium: & iſta non repugnant adinuicem.

Corollarium. Non ſequitur apud Philoſophos: hoc eſt cauſatum. ergo hoc non eſt neceſſe eſſe: quia oppoſitum conſequétis, ſtat cum antecedente: puta neceſſe eſſe, cum hoc, quod eſt eſſe cauſatum.

Sententia Theologorũ.

Alia propoſitio. ſecundum fidem & Theologos: nullũ cauſatum, eſt neceſſe eſſe. Immo bene ſequitur; hoc eſt cauſatũ. ergo poteſt non eſſe. Iſtam tamen conſequentiam, non conceſſerunt Philoſophi.

¶ De modo &c.]

Conſequenter doctor ſoluit bonam dubitationé. Pro qua eſt primo ſupponendum, ꝙ prima intelligentia eſt infinita, à ſe, independens, & neceſſaria. Et in hoc conueniunt omnes Theologi, & Philoſophi: puta ꝙ prima intelligentia eſt infinita: puta Deus, ſupponatur ulterius, ꝙ quodlibet cœlum habet unam intelligentiam præter primum, quod immediatè mouet illud cœlum.

Tunc eſt dubium apud Philoſophos: a quo cauſentur iſtæ intelligentiæ: a quo cauſantur iſti cęli: uel utrum ſint entia quæ habeant eſſe a ſe.

Opinio Ariſtot. de productione intelligentiarũ. & Auicen.

Vnde mens Ariſtotelis eſt, ꝙ omnes iſtæ intelligentiæ alię a prima immediatè cauſantur a prima intelligentia.

¶ Aliter tamen dicit Auicenna. Vnde Auicenna ſic imaginatur, videlicet ꝙ prima intelligentia, intelligit ſe, & intelligendo ſe cauſat ſecundam intelligentiam. iſta ſecunda intelligit tria. intelligit primam intelligentiam, & cognoſcendo primam, producit tertiam intelligentiam. ſecundo cognoſcit ſe dependere a prima: & tũc producit primum cœlum: tertio cognoſcit ſe. & tunc producit animam primi cęli; quæ aĩa aſſiſtit primo cœlo; & mouet immediatè primum cœlum.

Cathena aurea Auicennæ.

Et eſt notandum, ꝙ iſtud vocant Philoſophi catenam auream. Vnde catena aurea non eſt, niſi productio intelligentiarum. Et iſtud eſt ingenioſum, quod comparatur auro. Dices: utrum iſti Philoſophi venerunt ad cognitionem Trinitatis? Reſpondetur ꝙ non. Et ratio eſt: quia ipſi dixerunt, omnes iſtas intelligentias, eſſe alterius, & alterius naturę, & eſſentię. Sic non eſt in benedicta Trinitate: quia licet ibi ſi pater, filius, & ſpiritus ſanctus; ſunt tamen eiuſdem naturæ: quia unam & eandem eſſentiam habent. Sic non erat de iſtis intelligentiis: quia quælibet intelligentia habet ſuam propriam naturam. & in hoc erat differentia a fide noſtra. ſecundo erat differentia: quia omnes intelligentiæ dependebant a prima: ſiue mediaté; ſiue immediaté filius uero, uel ſpiritus ſanctus, non dependet: licet habeant eſſe a patre. Et ratio eſt: quia ad hoc, ꝙ aliquid dependeat ab alio; oportet ꝙ ſit alterius naturæ ab illo. & quia filius, & ſpiritus ſanctus non ſunt alterius naturæ a patre: ideo non dependent a patre.

Differentia inter productionẽ intelligẽtiarum. & diuinarũ perſonarum.

¶ Quando autem &c.]

Doctor uult ſoluere aliquas auctoritates, quæ videntur ſonare, ꝙ aliæ intelligentiæ a prima, non ſunt cauſatę. Et aliqui volunt probare, ꝙ omnes intelligentiæ a prima, ſint infinitæ. Iſta duo ſunt falſiſſima: & contra mentem Ariſtotelis. primo: aliæ intelligentiæ a prima, non habent eſſe a ſe: ſed dependét a prima. Secundo: aliæ intelligentiæ a prima nó ſunt infinitę.

Soluit autor q̃ ſunt cõtra ſe.

Et cum arguis, Primo, ꝙ eſt mens Philoſophi, ꝙ omnes aliæ intelligentiæ a prima, ſint entia neceſſaria eſſe Verum eſt: ſed ex iſto non ſequitur, quin dependeant a prima. Immo ſicut dictum eſt. ſunt entia neceſſaria, & cum hoc ſtat, ꝙ depédeant a prima: & cauſentur a prima. & ꝙ ſunt entia ſempiterna. Et hæc eſt mens Philoſophi.

Cum arguitur. Et cum arguitur cõtra Ariſtotelem, ꝙ cauſatum, de ſe, eſt non ens; & per conſequens nõ eſt neceſſe eſſe.

Pro declaratione ponit doctor egregiam ſolutionem. Puta, ſecundam intelligentiam eſſe non ens, poteſt intelligi dupliciter. Primo ꝙ ex ſe non habet eſſe a ſe, & ſic eſt uerum. Secundo quòd poſſit non eſſe. & ſic eſt falſum ſecundum mentẽ Philoſophi: quia ſecundum eũ ſunt entia neceſſaria. Alio modo habent eſſe per nouitatem, & ſic etiam eſt falſum.

Cauſatũ põt eſſe neceſſe eſſe. Secundam intelligentiam eſſe nõ ens dupliciter.

Ex quo infert Ariſtoteles, quòd iſta ſunt impoſſibilia adinuicem, ſcilicet nouitas, & neceſſitas. Sed intelligentiæ aliæ a prima ſunt entia neceſſaria: ergo non habent aliquam nouitatem. Omnia iſta quæ dicit Ariſtoteles, ſecundum ueritatem ſunt falſa. Vnde omnes intelligentiæ aliæ a prima, ſunt entia contingentia: ergo malè dicit, quod ſunt entia neceſſaria. Secundo omnes intelligentiæ aliæ a prima poſſunt annihilari: ideo male dicit Ariſtoteles, quòd non poſſunt non eſſe. Tertio omnes intelligentiæ poſſunt habere eſſe per nouitatem; Quia omne illud poteſt dici nouum, quod prius non habuit eſſe: & modo habet eſſe. Sed de intelligentiis ſic fuit. videlicet ꝙ omnes intelligentiæ aliæ a prima inceperunt eſſe ens.

Ad aliud cum alterius arguitur. Quia dicit Ariſtoteles. xij. Metap. ca. 4. ꝙ intelligentiæ non habent magnitudinem: quia ſunt infinitæ, & ſubdit in alio capitulo, quod omnes intelligentiæ ſunt tales. ergo videtur quòd omnes intelligétiæ ſunt infinitæ. Reſpondetur ad iſtum textum per aliquas propoſitiones.

Quid de infinitate ſecundarum intelligentiarum.

Prima propoſitio. Verum eſt, quòd Ariſtoteles hoc dicit in quarto capitulo, quòd prima intelligentia, non habet magnitudinem: quia eſt infinita.

Exponitur Ariſt.

Dico ſecundo, quòd iſta non eſt ultima propoſitio illius capituli ſicut allegatur. Sed eſt iſta; quòd intelligentia prima, eſt immobilis, & immaterialis. Et ideo ſubditur in alio capitulo: quòd omnes aliæ ſunt tales: hæc tales, non refertur ad infinitum: ſed ad immaterialitatem. Ita quòd eſt ſenſus. Omnes aliæ intelligentiæ a prima, ſunt tales. i. immobiles & immateriales &c. ſicut prima. Sed non eſt dicendum, quòd ſint infinitæ

Ex iſto uult habere Ariſtoteles, quòd qui caret primo motu, id eſt motu locali, caret aliis motibus: id eſt illud quod non poteſt moueri localiter: non poteſt alterari: neq; aliquo alio motu moueri.

Ad aliam auctoritatem. Finaliter doctor ſoluit aliam auctoritatem. Etiam Ariſtoteles facit iſtam conſequentiam. Prima intelligentia non habet magnitudinem, quia eſt infinita. Sed aliæ intelligentiæ a prima non habent magnitudinem. ergo ſequitur quòd erunt infinitæ. Reſpõdet doctor ingenioſiſſimæ, ponendo talem propoſitionem.

Iſta propoſitio. Intelligentia non habet magnitudinem, poteſt dupliciter, ſeu per duas cauſas oſtendi, puta per cauſam adæquatam, & per cauſam inadæquatam. Vnde eſſe ſubſtantiam intellectualem immaterialem: eſt cauſa adæquata huius quod eſt, non habere magnitudinem. Ita quòd bonè ſequitur

hoc eſt

hoc eſt ſubſtaotia immaterialis: ergo hoc non habet megnitu dinem. Sed dices: quid aſt habere magnitudinem, Dico quòd nihil aliud eſt, quàm illud eſſe longum, latum, & profundum: Sed ſic eſt ꝙ intelligentiæ non ſunt longæ, neque latæ, neque profundæ. ergo non habent magnitudinem. Alia eſt cauſa inadęqoata: puta eſſe infinitū. Vnde hoc quod eſt eſſe infinitū; eſt benè cauſa quare hoc oon habet magnitudinem; ſed non eſt cauſa adæquata.

Ex iſto uult habere doctor, quòd mens Ariſtotelis fuit iſta, & optimè ſeqnitur. Hoc eſt ſubſtantia immaterialis intellectualis: ergo hoc non habet magnitudinem.

Alia propoſitio. Hoc eſt infinitum: ergo hoc non habet magnitudinem.

Alia propoſitio. Non ſeqnitur per oppoſitum hoc non habet magnitudinem: ergo eſt infinitum: quia tunc argueres a poſitione antecedentis, ad poſitionem conſequentis. Et illud eſt moltum notandum, in iſta materia. Et illud intendebane omnes iſtæ auctoritates. puta ꝙ uolebant inferre, ex hoc, quod aſt non habere magnitudinem, inferre infinitatem. Sed illud eſt falſiſſimum. & illud eſt quod uolebat habera doctor noſter & Ariſtoteles.

Et hæc de ſeptima quæſtione.

QVAESTIO OCTAVA.

De propria rõne cauſandi filij in Diuinis.

Rõnes huius qõnis.

QVaerit nunc doctor noſter: utrum filius in diuinis habeat propriam cauſalitatem, reſpectu creaturarum. Hoc eſt quærere, utrum filius in diuinis, per aliquid aliud cauſet creaturas quàm pater.

Vnde eſt ibi notandum ꝙ iſta. q. eſt mota a doctoribus propter duo Primo, propter hæreſim, quæ fuit, quód filius non erat æquè potent, haut pater. Secundo, propter unum dictum commune apud Theologos. vidalicet, ꝙ opera trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Dico ultra, ꝙ iſta quæſtio fuit mota propter aliqua dicta ſacræ ſcripturæ. Nam habetur in ſacra pagin. Verbo Dei cœli firmati ſunt. Et exponunt doctores; uerbo Dei, ideſt filio Dei. Videtur ergo ꝙ filius prodocat iſta ad extra, & non pater. Secundo habetur in ſacra ſcriptura: quòd omnia per ipſum uerbum facta ſunt. Et ſi omnia per uerbum facta ſunt, uidetur quòd verbum habeat propriam cauſalitatem.

Tria determinãtur in hac qõne.

Pro declaratione iſtius quæſtionis, eſt notandum, quòd in iſta quæſtione tria principaliter terminantur. Primo utrum uerbum, ideſt filius Dei habeat aliquam propriam rationem formalem cauſandi creaturas. Secundo: utrum inter filium, & patrem, ſit aliquis ordo in cauſando creaturas. Tertio tractabimus: utrum ipſius filii ad creaturā ſit aliquis reſpectus, uel habitudo ſpecialis, & propria, quam non habuerit pater, & ſpiritus ſanctus.

Filius non habet propriam cauſalitatē reſpectu creaturæ.

Pro primo ponitur talis propoſitio. In filio non eſt aliqua ratio formalis, & propria cauſandi creaturam Vnde difficultas eſt in iſto termino propria. Quia doctor ibi uocat propriū: quod uni ſoli conuenit. Et ideo hoc aſt dicere; in filio non eſt aliqua ratio producendi creaturam, quæ ſoli filio conueniat. Vnde non uult dicere doctor noſter, ꝙ in filio non ſit ratio producendi creaturam; ſed uult dicere ꝙ illa ratio, non conuenit ſoli filio Iſta propoſitio probatur, & auctoritate, & ratione. Auctoritate ipſius Auguſtini. 5. de trinitate. Dicit enim ibi ꝙ reſpectu creaturæ, pater, & filius, & ſpiritus ſanctus, ſunt unum principium, ſicut unus creator, vnus Deus: ergo pater, & filius, & ſpiritus ſanctus, ſunt unum principium, ſicut unus Deus: ergo in ipſis tribus, erit una ratio formalis producendi, ſicut eſt una ratio formalis qua ſunt unus Deus: puta illa deitas.

Item dicit Dyoniſius de diuinis nominibus: communia trinitati ſunt cauſabilia: hoc eſt dicere, quòd principium creandi aliquod creabile, conuenit patri, & filio, & ſpiritui ſancto, ſic uidelicet, ꝙ impoſſibile, eſt ꝙ pater creet; quin filius, & ſpiritus ſanctus creent. & contra. Dico ultra ꝙ eſt ſenſus, ꝙ idē eſt principium creandi, ſine quacunque diſtinctione in patre, & filio, & ſpiritu ſancto. Et propter hoc uocatur unus creator Et ideo poſſumus nunc dicere, ꝙ illud per quod pater creat, creant filius, & ſpiritus ſanctus,

¶ Ratio à poſteriori &c.]

Perpendi-tur locus Io. 5.

Secundo probat doctor noſter ratione. Et adducit unum uerbum: quod habetur Io. 5. Quæcunque ille facit, hæc & filius ſimiliter facit. In iſto textu oſtenditur ꝙ tota cauſalitas creaturæ, & totus modus cauſandi creaturam ſit totus trinitatis. Primo per hoc ꝙ dicit; quæcunque Oſtendisur ꝙ pater non poteſt plura cauſare, quàm filius, &c.

Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt imaginandum, ꝙ pater & filius reſpectu creaturæ ſe habeant ſicut cauſa uniuerſalis, & cauſa particularis: quia unus non poteſt plura cauſare, quàm alius. Modo cauſa uniuerſalis, ſemper poteſt plura cauſare, quā cauſa particularis. Sed pater non poteſt plura cauſare, quàm filius. Exemplum. Sol, reſpectu hominis, uocatur cauſa vniuerſalis.

Et per hoc quod dicit hæc, oſtendit ꝙ pater & filius non ſunt cauſæ uariæ. Nota ꝙ cauſæ uariæ ſunt, quæ ſic ſe habēt, quòd illud quod poteſt cauſare una, alia non poteſt cauſare. Sed pater & filius non ſic ſe habent. & per hoc quod dicitur; facit, oſtenditur ꝙ pater, & filius non ſic ſe habent, ſicut cauſans, & ratio cauſandi. Dixerunt enim aliqui, ꝙ pater cauſat omnem creaturam: & filius eſt ratio cauſandi creaturā. Iſtud non aſt uerum. ideo ad remouendum illud, dicit, Quæcunque facit pater, ſimiliter facit, & filius. Ex quo ſequitur, quòd filius non eſt ratio cauſandi: quia ratio cauſandi, uel agendi, proprie non agit: ſed filius facit, & agit: ergo &c. Et per hoc quod dicitur ſimiliter. Oſtenditur ꝙ pater, & filius, & ſpiritus ſanctus, in producendo creaturam, non ſe habent ſicut cauſa ſuperior, & inferior.

Cauſa ſuperior & inferior. quo ſe habeant.

Et eſt ibi notandum, ꝙ cauſa ſuperior, eſt a qua alia cauſa dependet: in agendo: ſiue in cauſando Sed filius non dependet a patre in cauſando. ergo ſequitur; ꝙ filius, & pater, non ſe habent reſpectu creaturæ, ſicut cauſa ſuperior, & cauſa inferior.

Et eſt ibi notandum, ꝙ ſicut filius non dependet a patre in eſſendo; ſic non dependet a patre in cauſando.

Evaſio. Dices forte, quòd pater, & filius, reſpectu creaturæ, ſe habent ſicut cauſæ partiales, attingentes vnum effectum.

Contra arguitur. Quando duæ cauſæ ſunt partiales reſpectu alicuius effectus, de nulla illarum eſt uerum dicere, ꝙ eſt cauſa completa, & perfecta, illius effectus: Sed de patre uerum eſt dicere, ꝙ eſt cauſa completa, & perfecta, creaturæ: ſimiliter de filio, & ſpiritu ſancto: igitur.

Cauſæ partiales ſunt duplices.

Et pro declaratione eſt notandum ꝙ duplices ſunt cauſæ partiales, reſpectu alicuius effectus. Quædam ſunt eiuſdem rationis. ut duo homines trahentes unam nauem; ſunt duæ cauſę partiales. & de nullo illorum verum eſt dicere, quòd totaliter & perfecte, trahit nauem. Aliæ ſunt cauſæ partiales alterius rationis: ſicut eſt potentia, & obiectum: potentia & obiectum cauſant notitiam, & ſunt cauſæ partiales notitiæ, & cū hoc ſunt alterius rationis. & de nullo illorum, uerum eſt dicere, ꝙ eſt cauſa perfectæ notitiæ.

Ex quo ſequuntur corollaria. Primū aſt: Quando ſunt duę cauſæ partiales, de qualibet illarum verum eſt dicere, hoc partialiter cauſat, & non. hoc perfecte cauſat. Ideo dixerunt doctores, quòd quando ſunt duæ cauſæ partiales, vna proprie dicitur coagere alteri: & non perfecta producere effectum. De patre, & filio, iſta nunquam ſunt dicenda. Primo non eſt dicendum, quòd pater partialiter cauſet creaturam. Secundo non eſt dicendum, quòd filius coagat patri ad producendum creaturam &c.

¶ Ex hoc &c.]

Quid rõ formalis agēdi in aliquo. quæ duplex eſt.

Soluit ibi euaſionem. Dic nobis: quid tu intelligis per rationem formalem agendi? Reſpondet doctor, quòd ratio formalis agendi in aliquo eſt ratio eſſendi illius. Et dicit quòd duplex eſt ratio agendi. Quædam eſt forma, quæ informat corpus, & materiam, ſicut anima rationalis: eſt ratio agendi operationum in homine. Exemplum, homo intelligit, homo mouetur: ratio iſtarum operationum, eſt anima. Ideo dicebat philoſophus, quòd anima eſt actus, & forma corporis: ideſt, eſt principium, & ratio agendi operationum, quæ ſunt in corpore. & cum hoc anima eſt ratio eſſendi hominis. Alia eſt ratio eſſendi; quæ non ſe habet ſicut forma informans materiam: ſed eſt eadem cum illo quod agit. Exemplum. Calor ſi ſepararetur a ſubiecto, remaneret in quantitate, calefaceret: ratio calefaciendi, eſſet idem totaliter cum calore. Similiter dico in propoſito, quòd ratio cauſandi, vel agendi creaturam in patre, eſt eadem cum patre, & filio, & ſpiritu ſancto.

Nunc autem infert doctor quòd in patre, & filio, & ſpiritu ſancto, non poteſt eſſe alia, & alia ratio, cauſandi: quia tunc illa eſſet forma informans patrem, uel filium, uel ſpiritum ſanctum: uel illa eſſet propria patri, uel filio, uel ſpiritui ſancto: ſed nullum iſtorum eſt dicendum: quia ſi eſſet forma informās filium: pater non poſſet agere per illam. Similiter ſi eſſet propria filio pater non poſſet agere per illam. Ex quo infert doctor ſecundum veritatem, quòd in patre, & filio, & ſpiritu

ſancto,

ſancto eſt una & eadam ratio formalis cauſandi creaturam: & aſt unum & idam principium creãdi in illis tribus, ſine que cunque diſtinctione.

¶Si dicatur &c.)

Nunc doctor noſter pro opinione ſua quæ fuit adducta, ſ. ꝙ in filio non eſt propria ratio creandi creaturas. Adducit opinionem Henrici de Gandauo. quodlibet. 6. quæ. 2. quæ ſtat in tali propoſitione. In filio non eſt propria ratio creandi creaturas. Quod probat quia Henricus, in tribus perſonis aſt intellectus communis, ideſt unus & idem intellectus: puta in patre, & filio, & in ſpiritu ſancto: & ſecundum illum iure. lectum tres perſonæ habent unum uerbum, ideſt unam notitiam: & illud uerbum, eſt ratio formalis creandi creaturas ideo in filio, non eſt propria ratio &c. Et ſi dicatur: eſſentia diuina aſt ratio formalis creandi creaturas. Reſpondet Henricus de Gãdauo, quòd aſſentia, aſt ratio formalis creandi creaturas remota: ſed uerbum, eſt ratio formalis creandi creaturas propinqua.

Opinio Hēr.

Argu. Sco. contra Henr. Contra illud arguit. Scotus. Verbum non poteſt eſſe principium formale creandi creaturas: ergo male dicis. Antecadẽs probatur: quia principium formale producendi creaturas, vel producendi aliquid, ſe habet reſpectu producentis, ſicut forma: vel aſt identificatum cum producente. ſicut in præcedenti lectione dictum eſt. Sed uerbum non ſe habet reſpectu patris, ſicut forma informans: nec ſe habet ſicut aliquid identificatũ cum patre: ergo reſpectu patris, non poteſt ille principiũ, uel ratio formalis producendi. ſeu creandi creaturas.

Eſt aduertendum pro iſto textu, quòd Scotus iudicio meo directe non arguit contra Henricum. Verum aſt, quòd dicit Henricus, quod in tribus perſonis eſt unus intellectus, & dicit ꝙ eſt unum uerbum. Dicit Henricus ꝙ illud uerbum eſt notitia infinita. quæ eſt una, & improducta, & ingenita in patre, & filio, & ſpiritu ſancto. Tu autem domine Scote capis in tuo argumento uerbum pro filio Dei.

Pro declaratione eſt notandum, ꝙ in tribus perſonis eſt unus, & idem intellectus; increatus; infinitus: & ingenitus. Secundo, in tribus perſonis ſecundum illum intellectum, aſt una notitia ingenita, infinita, per quã pater cognoſcit, quicquid cognoſcit filius: & per quam ſpiritus ſanctus cognoſcit, quicquid pater & filius cognoſcunt.

Corollarium. Quòd filius in diuinis, non dicitur notitia niſi per quandam appropriationem, puta quia producitur ſicut notitia: puta a memoria fœcunda: puta ab intellectu & obiecto præſante in ſe. uel in ſua ſpecie, ideo uocatur notitia.

Corollarium. non aſt imaginandum ꝙ pater intelligat per filium, neque ſpiritus ſanctus. ſed tres perſonę intelligunt per notitiam ingenitam quicquid intelligunt.

Secundo arguitur. Doctor noſter uult adhuc oſtendere quòd nulla eſt ratio propria, & formalis creandi creaturas, in filio.

Et pro declaratione eſt ibi ſupponendum, ꝙ natura purè intellectualis, nũquam producit aliquid, niſi per intellectum, & uoluntatem. Tunc arguo ſic. Pater in diuinis eſt natura intellectualis: ergo pater non producit creaturas, niſi per intellectum, & uoluntatem. Sed intellectus, & uoluntas, non appropriantur filio: quia ſunt communia tribus perſonis. Nam ſic dictum eſt; in tribus perſonis, aſt unus, & idem intellectus, una, & eadam uoluntas: ergo neque intellectus, neque uoluntas, appropriãtur filio, & illa ſunt ratio formalis producendi creaturas: ergo talis ratio non appropriatur filio. & hoc eſt quod uoluimus probare.

Iſtud confirmatur multis auctoritatibus D. Auguſtini: quæ in textu patent. Sed aſt ibi parua difficultas, uidelicet: utrum intellectus ſit ratio formalis creandi creaturas, ſeu producendi; uel etiam uoluntas, ideſt utrum tres perſonæ producunt creaturas per intellectum, uel uoluntatem. Reſpondetur, ꝙ per uolũtatem. Quod probo: quia quicquid producitur Deus ad extra, merè contingenter, & liberè producit; & iſtud attribuitur uoluntati: ergo ſequitur ꝙ uoluntas aſt principium formale producendi, uel creandi creaturas etiam habemus in ſacra ſcriptura. Omnia quæcunque uoluit fecit. Ibi exprimebatur, quòd uoluntas, erat ratio formalis producendi creaturas. Dico tamen ultra, quòd memoria fœcunda, puta intellectus cum obiecto producunt filium in diuinis: ſed non producunt aliquam creaturam immediatè: quia iſtam ſecundam perſonam in diuinis producunt neceſſario. memoria enim fœcunda, neceſſario filium: ſed nulla creatura neceſſario producitur: ſed merà contingenter.

Tres perſonæ producunt per uoluntatem.

Ibi eſt notandum, quòd trinitatem producere aliquid ad extra, nihil aliud eſt, quàm trinitatem producere aliquid diſtinctum realiter a trinitate, & in natura: filius producitur a patre, & diſtinguitur realiter a patre: ſed non in natura. Iõ non eſt productio ad extra.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad productionem ad extra, duæ conditiones requiruntur. Primo: ꝙ productum realiter diſtinguatur a producente. Secundo ꝙ diſtinguatur in natura. i. eſſentialiter: & tunc eſt illa productio ad extra.

Duo requiruntur ad ꝓductionẽ ad extra.

Diceretur &c.]

Doctor noſter adducit iſtum Henricum de Gandauo ponẽdo talem propoſitionem. Dicit enim Henricus, ꝙ uoluntas aſt ratio formalis producendi creaturas; ſed non in qualibet perſona. Sed dico ꝙ ſicut eſt alia & alia perſona ita eſt alia & alia ratio formalis producendi, in alia, & alia perſona.

Arguitur contra. Vbi aſt vna potentia: unum obiectũ. unus actus, aſt una & eadem ratio producendi in ſubſtantia intellectuali: Sed in tribus perſonis aſt una & eadem voluntas, reſpectu euiſdem obiecti, puta eſſentiæ diuinæ: & habet vnum & eundem actum; puta dilectionem, per quam diligit eſſentiam diuinam: ergo ſequitur, ꝙ in tribus perſonis erit una & eadẽ ratio formalis producendi, uel creandi.

Aliud medium &c.]

Adducit rationem. S. Tho. Conſequenter doctor adducit ſanctum Thomam, qui ſtat in tali propoſitione chategorica: puta, ꝙ ratio formalis creãdi creaturas. non aſt propria filio. Quod probat ponendo talẽ propoſitionem. Eſſe diuinum, eſt ratio formalis producendi, uel creandi creaturas, ſed eſſe diuinum, non appropriatur filio: ergo ratio formalis producendi creaturas, non appropriatur filio. Quod autem eſſe diuinum ſit ratio formalis producẽdi creaturas, probatur: quia eſſe rerum creatarum, eſt illud quod creatur: ergo capitur ab aliquo ſibi ſimile, puta ab aliquo eſſe: & non ab eſſe creato: ergo ab eſſe increato, ſeu diuino: ergo eſſe diuinũ erit ratio formalis creandi creaturas.

Arguit contra D. Tho. Contra hoc arguit doctor noſter. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ quicquid produceretur a Deo, neceſſario produceretur. patet ſic, quia eſſe diuinum, ſicut eſſentia diuina, merè naturaliter agit: ergo ſi eſſe diuinum eſſet ratio formalis, omnia merè naturaliter crearentur.

Vltimo & Finaliter, oſtendit doctor noſter, ꝙ ratio creandi creaturas non appropriatur filio, quod probat: quia illud quod cauſatur, aſt imperfectum, & poſſibile aſt non eſſe. ergo oportet quòd habeat aſſe ab aliquo perfecto, & neceſſario. Sed perfectio, & neceſſitas, non appropriantur filio: ſed ſunt communia toti trinitati: quare ſequitur, quòd ratio formalis creandi, non appropriatur filio.

Reſolutio qõnis. Ex quo ſequitur reſolutio doctoris, quòd ratio formalis creandi creaturas, conuenit toti trinitati: & non attribuitur uni perſonę.

Arguit contra cõcl principalem. Contra iſta doctor noſter adducit aliqua argumenta per quæ uult probare, ꝙ uerbum eſt ratio formalis producendi creaturas. & ſunt argumenta Henrici de Gandauo. Et formetur ſic argumentum. Notitia Dei, & amor diuinus, ſunt principia producendi creaturas, & non niſi in quantum notitia procedit a patre; & in quantum amor procedit ab utroq;. Sed notitia vt procedit a patre, dicitur eſſe filius: & amor vt procedit, dicitur eſſe ſpiritus ſanctus: ergo videtur ꝙ iſta duo, puta filius, & ſpiritus ſanctus erunt rationes formales producendi creaturas. Iſtud probatur quadrupliciter. Primo: quia ſapientia eſſentialis, ut eſt in tribus, eſt tantum ſpeculatiua: ſed vt eſt perſonalis, i. ut eſt in perſona, aſt practica: & ut ſic producũtur creaturæ: ſequitur ergo quòd uerbum, erit ratio formalis producendi creaturas: uel ſaltem includet rationẽ propriam creandi creaturas.

Pro ſolutione ponitur propoſitiones quædã. Pro ſolutione iſtius argumẽti, ponit doctor noſter aliquas propoſitiones.

Prima, iſta aſt falſa, Notitia & amor non ſunt rationes formales producendi creaturas, niſi ut procedunt.

Et pro declaratione notandum aſt, ꝙ pater per notitiam ingenitam, & increatam, eſt operatiuus circa eſſentiam diuinam, & aſt productiuus filii: hoc eſt dicere, quòd mediante notitia ingenita, cognoſcit omnia creabilia, iudicat de omnib. creabilibus. Et ideo mediante illa notitia ingenita, producit quicquid producit ad extra.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd non eſt imaginandũ, quòd pater producat ad extra mediante verbo, ſeu mediante notitia genita. Sed dico quod tota trinitas producit ad extra mediante notitia ingenita.

Duplex notitia in Diuinis. Pro cuius intelligentia clariori: nota duplicem aſſe notitiam in diuinis. Quædam enim notitia in diuinis eſt notitia

ingenita:& eſt communis tribus perſonis diuinis,ſcilicet patri,filio,& ſpiritui ſancto: & hæc notitia eſt quoddam eſſentiale.Et per illam notitiam ingenitam, pater in illo priori ſigno originis in quo præcedit filium, cognoſcit omnes eres. Ita ꝙ non eſt imaginandum;ſicut Henricus imaginabatur,ꝙ ſolum pater cognoſcit per filium, & ꝙ ſit ſolum ſapiens,per filium.Sed ſi per impoſſibile filius non eſſet in diuinis,ſed ſola perſona quę eſt pater eſſet,non minus illa perſona eſſet ſciēs, & ſapiens:quia omnem perfectionem quam habet pater,habet a ſe.licet etiam cognoſcat per filium, & ſpiritum ſanctū: eo modo quo alias dictum eſt.

Alia notitia eſt genita,& producta,& per ſe exiſtens in natura diuina.& iſta notitia per ſe exiſtens producta, eſt ſecunda perſona in diuinis:& eſt unum notionale. Eodem modo dicendum eſt de amore.Quòd ſcilicet duplex eſt amor in diuinis. Quidam eſt amor improductus: & ille eſt communis tribus perſonis.Ex quo pater, ꝙ pater in illo priori ſigno originis in quo præcedit ſpiritum ſanctum, eſt amor: & etiam filius eſt amor.Et ſic patet ꝙ talis amor: ſcilicet improductus, eſt unum eſſentiale in diuinis. Alius eſt amor productus a patre & filio: & ille amor eſt per ſe exiſtens: & iſte amor eſt tertia perſona in diuinis: puta perſona ſpiritus ſancti: & eſt unum notionale in diuinis.

Duplex amor in diuinis.

Conformiter ad iſta,nota in nobis duplicem eſſe notitiam, habitualem ſcilicet, & actualem.Notitia habitualis,eſt intellectus cum ſpetie intelligibili: poſito quòd actualiter non conſideret illud,cuius eſt ſpecies.Exemplum, ego habeo ſpeciem intelligibilem patris mei in intellectu meo,& non conſidero actualiter de patre meo:tunc dico ꝙ intellectus meus cum tali ſpecie patris mei, dicitur notitia habitualis. Et iſta notitia habitualis, dicitur in nobis memoria fœcunda: quia poteſt ſufficienter producere notitiam actualem patris mei. Propterea dicimus, ꝙ ſpecies intelligibilis eſt actus primus intellectus:cuius ratio eſt;quia eſt cauſa actus ſecundi:qui eſt notitia actualis.Notitia actualis eſt intellectio actualis: ſicut quando actualiter conſidero patrem meum. Dico ꝙ talis conſideratio eſt actualis notitia patris mei.

In nobis duplex notitia

Nota de notitia habituali in nobis.

Nota ulterius pro litera doctoris, ꝙ in diuinis propriè loquendo non eſt notitia habitualis,cum omnia actu intelligat: quæcunque intellectus diuinus intelligit. Tamen dicit Scotus,quòd notitia eſſentialis in patre,eſt notitia quaſi habitualis.Notitia uero quæ eſt in uerbo,eſt notitia actualis.Intellectus enim diuinus,cum eſſentia diuina ſibi præſente,uocatur memoria fœcunda.& ut intellectus habet notitiam infinitam de eſſentia, uocatur notitia actualis.& mediante iſta notitia actuali,producit Deus quicquid producit ad extra. Nota tamen ꝙ intellectus diuinus,ſiue Deus, ante determinationem diuinæ uoluntatis,cognoſcit omnia incomplexa; & complexa neceſſaria chategorica: licet non omnia complexa hypothetica: non tamen intelligit omnia determinatè, & diſtinctè,notitia adhæſiua,ſiue iudicatiua, niſi poſt determinationem uoluntatis.

Secundo arguitur. & formatur ſic argumentum. Deus non producit factibilia ad extra,niſi mediante illo quo cognoſcit illa factibilia: ſed non cognoſcit factibilia ſaltem eſſe facienda,niſi mediante uerbo:igitur non producit factibilia,niſi mediante uerbo. Maior uidetur eſſe nota.& minor probatur multis modis.Quia Deus non producit factibilia;niſi mediante illo quo cognoſcit illa factibilia: ſed non cognoſcit niſi in uerbo,tanquam in quodam diſpoſitiuo illorum cauſabilium:igitur non producit illa,niſi mediante uerbo. Item per notitiam ingenitam,pater non cognoſcit factibilia,niſi ſpeculatiuè, & ſolum cognoſcit practicè per uerbum, puta qualiter debent fieri:ergo non producit niſi mediante uerbo antecedens probatur per exemplum de artifice. Nam artifex per notitiam uniuerſalem,ſolum cognoſcit factibilia:ideo illa eſt ſpeculatiua.Sed per notitiam particularem,cognoſcit qualiter aliquid faciendum eſt,ideo uocatur practica.Similiter eſt de uerbo,uidelicet ꝙ pater non cognoſcit practicè, niſi mediante uerbo.

2 argu. ad idem.

Pro ſolutione iſtius argumenti ponuntur aliquæ propoſitiones.Prima,iſta eſt falſiſſima, Videlicet, quòd notitia ingenita in patre,ſe habeat ut ſpeculatiua,& notitia genita in filio ſe habeat ut practica.

Pro ſolutione ſecundi arg. notabilia.

Vnde ponitur una regula. Quandocunque habitus eſt practicus, notitia habitualis ab illo habitu, etiam eſt practica. Etiam quando aliqua notitia eſt practica, ubicunque fuerit, notitia illa eſt practica.

Reg. Scoti.

Vlterius eſt notandum quòd omnis ars eſt practica Vnde duplex eſt ars,ſcilicet in uniuerſali, & in particulari. Ars in uniuerſali eſt quæ habetur de propoſitione uniuerſali.Sed in particulari,eſt quæ habetur de propoſitione ſingulari.Exemplum:ut ars ſeu notitia iudicatiua quæ habetur de iſta, Omnis domus eſt ſic facienda,uocatur ars in uniuerſali. Sed notitia quam habeo de iſta, iſta domus eſt ſic facienda, eſt ars in particulari.& quælibet eſt notitia practica. patet per diuiſionē Ariſtotelis.6.ethico. Vbi dicitur,quòd ars eſt recta ratio rerum a nobis factibilium.& ibi per factibile intelligenda eſt notitia iudicatiua; oſtendens nobis qualiter aliquod artificiale fieri debet.Et applicatur ſic quòd uolebat dicere, quòd notitia ingenita ſe habebat,ſicut ars in uniuerſali. Ideo ſe habeat ſpeculatiuè:& notitia in uerbo,ſe habeat,ſicut ars particularis,ideo ſe habeat practicè.Ideo ſolum mediante illa, producebatur res ad extra.

Omnis ars ē practica.

Vnde pro declaratione maioris,notat liber noſter, quòd tā ars uniuerſalis,quàm particularis, ſunt practicę.Dico ultra, quòd ſi unquam inueniatur,quòd ars uniuerſalis ſit ſpeculatiua,Dicit quòd non debet intelligi nou. ꝙ ſit ſpeculatiua: ſed ꝙ non eſt ita practica,ſicut ars particularis.

Ideo ponit talem pulchram regulam, Quandocunque àliquod medium magis recedit ab aliquo extremo; magis uideretur capere denominationem alterius extremi:Modo extrema in notitiis, ſunt notitia practica, & notitia ſpeculatiua. Ideo quando aliquid magis recedit a notitia practica:tunc uidetur capere denominationem ſcientiæ ſpeculatiuæ. Sed ars uniuerſalis,magis recedit a ratione ſcientiæ practicæ, quàm ars particularis.Ideo uidetˊ capere denominationē ſciētiæ ſpeculatiuæ.Quod tamen falſum eſt: quia ipſa eſt ſimpliciter notitia practica.

Reg. de cognoſcenda notitia practica & ſpeculatiua.

Et dico ulterius,ꝙ ars practica immediatè inclinat ad praxim,ideo multum tendit ad practicam.Sed ars uniuerſalis. ſolum mediatè uidetur regulare praxim,ideo uidetur recedere a ratione ſcientię practicę.ideo uocatur ſpeculatiua,propter huiuſmodi rationes tantum: licet ſit ſimpliciter practica. Et dicit doctor,ꝙ notitia practica,eſt notitia iudicatiua,per quā iudicatur aliquid eſſe faciendum, uel per quam iudicatur aliquid ſic eſſe faciendum.Sed ſcientia ſpeculatiua eſt notitia iudicatiua,per quam iudicatur ſic eſſe uel non eſſe.

¶Quod additur &c.]

Doctor declarat unum quod dicebat Henr in argumento.Puta ꝙ notitia per quam pater producit creaturas,inuenitur in uerbo tanquam in quodam diſpoſitiuo.Dicit doctor ꝙ iſtud eſt falſiſſimum.quod probat per unum ſimile Nam in artificialibus tria inueniuntur. Primo: notitia de artificibus, quæ iudicat qualiter artificialia fieri debeant. Poſtea ſequitur uolitio,per quam uolūtas illa facere uult.Tertio ſequitur cognitio qua cognoſco me ſic uelle.

Tria inueniūtur in artificialibus.

Tunc arguitur ſic. Per notitiam diſpoſitiuam uel tu intelligis notitiam præcedentem uoluntatem; uel notitiam ſequentem uolūtatem per quam uoluntas iudicat & hoc facere uult. Sed nullum iſtorum eſt dicendum.patet: quia quælibet illarū notitiarum eſt in tribus perſonis, nec per ſe inuenitur in uerbo,patet,quia notitia per quam cognoſcit factibilia,eſt in tribus,aliter diceretur, ꝙ non quælibet perſona in diuinis cognoſcit factibilia:nec qualiter ſunt facienda, quod eſt falſiſſimum:& abſurdum. Secundo notitia per quam iudicatur de factibilibus,puta qualiter debeat fieri.Etiam eſt in tribus perſonis,& nulla alia poteſt eſſe mediante qua producantur creaturæ:ergo iſta erit communis tribus perſonis:nec ualet dicere,dico tibi,ꝙ uoluntas ſecundum quod eſt in alia,& alia perſona, ſecundum hoc etiam habet aliam & aliam rationem producendi creaturas:iſtud eſt falſum: quia in diuinis eſt tantum una uoluntas increata,reſpectu unius obiecti:& reſpectu unius,& eiuſdem actus,quare relinquitur,ꝙ ſecundum ꝙ eſt in alia,& alia perſona,non habet aliam,& aliam rationem:ergo malè dicitur,ꝙ ſecundum quòd eſt in filio, habet aliam rationem, quàm ſecundum ꝙ eſt in patre.

TERTIO oſtenditur.Doctor noſter adducit tertium argumentum Hērici,ad probandum quòd in filio ſit aliqua propria ratio producendi creaturas. Et formatur ſic arg. forma naturalis in creaturis, non eſt principium formale productionis ſecundum quod eſt perfectio illius in quo eſt, ſed ſecundum ꝙ reſpicit effectum: ergo ſequitur quòd notitia ingenita, non erit principium creandi creaturas ſecundum quod eſt perfectio in patre, ſed ſecundum quòd reſpicit creaturas: ſed non reſpicit creaturas niſi ut eſt in filio ſequitur ergo quòd in filio ſolum erit ratio propria creandi. Soluit doctor iſtud argum. ponendo egregia in philoſophia. primo ponit talem propoſitionem.iſti termini principiū,& potentia

3. arg. Hēri. ad idem.

ſunt

Soluitur a ſto prin. & potētia ſunt termini connotatiui.

ſunt termini connotatiui, habent duplex ſignificatum. i. ſignificatū formale, & ſignatū materiale. Sigñatū materiale eſt aliquod abſolutum, quod ex natura ſua eſt potens aliquid producere: ſed de ſignificato formali importens reſpectum ad illud quod producitur, uel poteſt producere. ideo ſi quis quærat quid intelligis per principium cauſandi creaturas, uel tu intelligis reſpectum producentis ad creaturam, uel intelligis illud quod poteſt producere. notum eſt, quòd intelligimus illud quod poteſt producere creaturas: ſed illud quod poteſt producere creaturas, eſt abſolutum. diceret dic mihi, quomodo debeo cognoſcere principium formale producendi? reſpondet doct. in iſto textu: & ponit iſtam propoſitionem, quòd illud ē principium formale producendi, in quo producens, & productū, conueniunt: exemplum ignis producit caliditatem. productū eſt caliditas, producens eſt ignis. videamus in quo iſta duo cōueniunt. notum eſt, quòd conueniunt in calore. ergo calor eſt principium formale producendi. Hoc: quando ignis producit calorem, notum eſt, quòd ipſius ignis, eſt reſpectus producentis ad productum. adeo quando quærimus quid eſt principium formale producendi calorem, nunquam quærimus de reſpectu; ſed quærimus de aliquo abſoluto, quod ex natura habet uirtutem producendi. Iſtud declarat doctor, primo ex parte obiecti: ſecundo ex parte principii obiectiui. & notandum ē, quòd iſte terminus obiectum, eſt ter. connot. habet ſignatum materiale, & ſignatum formale: ſignatum materiale obiecti, eſt illud quod poteſt cauſare partialiter aliquid in potentia: ſignatum formale, eſt quidam reſpectus illius quod poteſt ſic cauſare, ad illud quod ſic cauſatur. unde quando quæritur, quid eſt obiectum alicuius potentiæ: non quæritur de iſto reſpectu: ſed de aliquo abſoluto, quod partialiter poteſt mouere potētiam. probat quaſi inductiue. et ſi quæretur quid eſt obiectum potentiæ uiſiuæ? notum eſt, quòd non quæritur de reſpectu: quia tunc faciliter eſſet reſpondere de obiecto cuiuſcunque potentiæ: quia obiectum potentiæ uiſiuæ eſt uiſibile, auditiuę, audibile.

Obiectum ē terminus cōnotatiuus.

Corollarium: ſi uolumus reſpondere de obiectis potentiarum: reſpondendum eſt per aliquod abſolutum, quod partialiter poteſt mouere potentiam, & non per unum reſpectiuum. ideo reſpondebat Ariſt. cum quærebatur, quid eſt obiectū uiſus? reſpondebat color, non uiſibile, auditus, ſonus, & non audibile: ſecundo oſtendit illud in principio actiuo: ut cū quærimus de principio actiuo alicuius, non quærimus de reſpectiuo producentis ad productum: immo quærimus de abſoluto, quod poteſt producere aliquid. Exemplum. quando quærimus quid eſt principium producendi creaturas in diuinis, nō quærimus de aliquo reſpectu ad creaturas. Si quærimus de aliquo abſoluto in diuinis, quod habet uirtutē producēdi creaturas.

Corollarium egregium. ubi ſoluitur argumentum principium producendi creaturas poſtquam eſt aliquid abſolutum, eſt in tribus perſonis, in diuinis. Sequitur aliud corollarium, quòd in filio non eſt propria ratio producendi creaturas, aut proprium principium formale producendi creaturas: quia illud eſt aliquid abſolutum, quod eſt in tribus perſonis. Sequitur ergo falſitas illorum qui dicebant, ꝙ ratio producēdi creaturas, erat filiatio in filio ſalſiſſimum eſt: quia oportet ꝙ ſit abſolutum, ut patet per propoſitiones dictas.

4. arg. cōtra ſolutionem.

Quarto idem probat doctor noſter, & formatur ſic argumentum. Pater non habet omnem rationem producendi creaturas. ergo quærenda eſt in filio, uel ſpirituſancto. Non in ſpirituſancto: ergo in filio. maior patet: quia ſi pater haberet totā rationem creandi creaturas, poſſet creare creaturas ſine filio. ſed hoc eſt falſum: quia opera trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Secundo: quia nō poteſt eſſe productio ad extra. quin prius, & neceſſario ſit productio ad intra. i. pater non poteſt producere creaturas: niſi prius producat filium: & cum filio producat ſpiritumſanctum ex quo ſequitur, ꝙ in patre, non eſt tota ratio producendi creaturas: quia tunc poſſet producere ſine filio. quod eſt falſum.

Soluitur 4.

Ad quartam probationem, maioris reſpondet doctor noſter, primo producendo talem propoſitionem in philoſophia. Quando eſt aliquod producens quod poteſt aliqua duo producere, unum neceſſario, & aliud contingenter: non poteſt producere cōtingenter, niſi prius producat neceſſario: ſed ſic eſt, quòd pater in diuinis poteſt duo producere. ſ. filiū, & creaturas: filium neceſſario: creaturas contingenter. ergo ſequitur quòd non poteſt producere creaturam quæ contingenter producitur, niſi primo producat filium, qui neceſſario producitur. ſed ex iſto non ſequitur, quòd in filio ſit aliqua propria ratio producendi creaturam. Sed benè uerum eſt, ꝙ pater non poteſt producere, niſi primo producat filium, qui neceſſario producitur.

Alia ratio. Dat doctor noſter aliam pulchram rationem per modum ſolutionis, & eſt talis: Quando aliquod producens duo producit: & primo producto communicatur principium producendi ſecundum, non poteſt primum producens producere ſecundum, ſine illo ſecundo, cui communicatum ē principium producendi. Ex iſto inferebat D. Auguſtinus duas prioritates, quas habet filius in diuinis ad creaturas: quia filius poteſt eſſe ſine creatura, & non econtra. Secundo infert aliam prioritatem: quia per ipſum facta ſunt omnia. ergo præcedit illa, quæ per ipſum facta ſunt, ſicut creaturæ. Sed ex omnibus iſtis non poſſumus inferre, quòd in filio ſit aliqua propria ratio creandi creaturas. Nec propter iſtas duas prioritates: neque propter duas primas regulas: quia non ſequitur, producens non poteſt producere ſecundum niſi primum productū, primo producatur: ergo in primo producto, eſt ratio ſpecialis producendi ſecundum. Ideo ſi petatur, quare pater nō poteſt producere creaturam niſi mediante filio? Reſpondetur, quòd propter duo. Primo: quia pater neceſſario producit filium, & contingenter creaturam. Secundo, quia producendo filium neceſſario communicat ſibi rationem producēdi creaturam.

Quare pater non pōt producere creaturas, niſi filio pducto.

Arguitur ſic. Iſta conceditur ab Auguſtino, creatura præexigit filium, & non niſi quia in filio eſt aliqua propria ratio producendi, uel cauſandi creaturam. ergo ego habeo propoſitum, quòd in filio erit propria ratio cauſandi creaturam. Reſpondet doctor ad illud pulchrum argumentum, ꝙ creaturam præexigere filium, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd præexigat, ideſt quòd neceſſario requirat filium, ut adeſſe eius tanquam illud, in quo perficitur ratio creandi creaturam uel tanquam illud in quo eſt ratio ſpecialis creandi creaturam: & ſic falſum eſt, & hæreticum. Alio modo, quòd creatura præexigat filium, tanquā illud cui neceſſario eſt cōmunicata ratio creandi creaturam: & ſic concedo, & ſic debet intelligi. Dat aliam ſolutionem doctor noſter, ponendo talem propoſitionem per modum diſtinctionis, creaturam præexigere filium, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd eum præexiget ſic, quòd in patre non ſit tota ratio producendi creaturam: & ſic eſt hæreticum: quia in patre eſt tota ratio, & totū principium producendi creaturam. Alio modo quòd præexigat filium. i. ꝙ dependet a filio, quo adeſſe eius: & ſic conceditur: ſed ſi per impoſſibile non eſſet filius, & ſpirituſſanctus, adhuc tota ratio producendi creaturam maneret in patre: hoc eſt quod uult dicere doctor noſter, in iſto primo articulo.

Creaturam præexigere filiū, ut producantur, dupliciter pōt intelligi.

Diſtinguitur propō ſecundo modo.

De ſecūdo articulo principali. Nunc doctor noſter in iſto ſecundo articulo principali, uult oſtendere, quis ordo cauſandi ſit in patre, & filio, & ſpiritu ſancto, reſpectu creaturæ. ut puta, utrum iſte tres perſonæ ſimul cauſent creaturam, uel utrum eodemmodo cauſent creaturam. Reſpondet doctor ponendo egregias propoſitiones.

2. art. prin. De ordine pducēdi creaturas ī pſonis diuinis.

Prima pater, filius, & ſpirituſſanctus, cauſant creaturas. & iſta fuit oſtenſa in primo articulo.

Secunda propoſitio. Impoſſibile eſt quòd pater cauſet creaturam, quin filius, & ſpirituſſanctus cauſet creaturam, hæc etiam oſtenſa fuit in primo articulo. Et hoc eſt quod communiter dicitur, uidelicet, quòd opera trinitatis ad extra ſūt indiuiſa. quod debet ſic intelligi. Impoſſibile eſt, quòd pater cauſet aliquid, quin filius, & ſpirituſſanctus, cauſent illud.

Opera trinitatis, ad extra ſunt indiuiſa, exponitur.

Tertia propoſitio. Licet pater, & filius, & ſpirituſanctus creent creaturam, non tamen eodemmodo. quod probatur ſic: quia pater, creat a ſe, filius, a patre, hoc eſt dicere, pater a ſe habet principium cauſandi: & filius habet principium cauſandi, uel creandi a patre. Et ibi ſupponenda eſt propoſitio catholica: quòd quicquid filius habet, habet a patre. patet: quia habet eſſe a patre: habet ergo principium creandi a patre. Et dico ultra, quòd principium immediatum creandi creaturā, eſt uoluntas Dei, quæ eſt una, & eadem in patre, & filio, & ſpirituſancto.

Alia propoſitio. Quicquid creat pater, creat filius: ſed non eodemmodo. patet ſic: quia filius dicitur creare ſubauctoritatiuè. i. auctoritate Dei patris: pater autem non ſubauctoritatiuè: ſed auctoritate propria: & hoc uidetur dicere D. Aug. in multis paſſibus.

Tres perſonæ idē creant. ſed non eodem modo

Sed dices, quid eſt filium creare rem ſubauctoritatiuè? Reſpon. ſecundū mentem doc. ꝙ filium creare ſubauctoritatiuè, nihil aliud eſt, q̄ capere auctoritatē, ſeu principium creandi a patre. Ex quo infert doc. unū corollariū, ꝙ filius hēt auctoritatē reſpectu ſpūſſancti. patet: quia ſpūſſanctus a patre, & filio accipit eſſe: ergo ab illis hēt auctoritatē creādi: quia hēt principium

Quid ē creare ſubauctoritatiuè.

cipium creandi puta uoluntatem.

Arguit Sco. contra corollarium.

Corollarium, eſt ordo originis inter perſonas reſpectu creaturæ: quia pater prius origine producit creaturam, quam filius: & filius prius, quàm ſpiritusſanctus: ergo eſt aliquis ordo in trinitate reſpectu producendi creaturas.

Sed contra iſtud arguit doctor & formatur ſic argumentū. Si pater prius origine produceret creaturam, quàm filius, ſequeretur ꝙ creatura bis crearetur. patet: quia prius creatur a patre, & poſtea creator a filio: ergo bis crearetur. primo a patre, & poſtea a filio. Item pater producit a ſe: filius a patre: ergo videtur ꝙ peter prius producat, quàm filius. Et ſic creatura habebit bis eſſe, quod eſt falſiſſimum: puta ꝙ aliquid habeat bis eſſe. Ad iſta argumanta reſpondet doctor, ſimul negā do conſequantiam, in ambobus, Dicens, ꝙ illud prouenit ex mala imaginatione, puta ꝙ prioritas originis, ſit prioritas temporis, quod falſum eſt: quia petram producere prius origine, non eſt ꝙ in aliquo inſtenti temporis, prius producat pater creaturam, quàm filius: ſed eſt patrem, & filium ſic ſe habere, quòd ſimul producunt: ſed pater producit, a ſe, & filius a patre, ad ſenſum prius declaratum.

Soluuntur duo arg. ſimul.
Quid eſt patrem creare prius origine quam filius.

Pulchra coroll.

Corollarium, quando dicimus patrem producere prius origine creaturam quàm filius, ly prius, non dicit aliquam prioritatem temporis: ſed eſt unum ſincathegorema, denotans ꝙ pater producit a ſe, & filius a patre. Ideo ex iſtis ſequit aliud corollarium ꝙ propter iſtam prioritatem originis, non eſt imaginandum, ꝙ creatura prius habeat eſſa a patre, quàm a filio, uel ſpiritu ſancto: ſed ſimul.

Ex quo infert doctor aliud corollarium: ꝙ cum iſto ordine originis, puta cum prioritate originis, & poſterioritate originis, ſtat ſimultas naturæ, ſimultas temporis, & ſimultas inſtantis.

Corollarium, ex iſto ordine originis, nunquam poſſumus inferre prioritatem abſolutè, uel poſterioritatem. ut non ſequitur, pater prius origine cauſat quàm filius: ergo prius cauſat: non ualet conſequentia. unde eſt ibi notandum, ꝙ quando ly prius, uel poſterius, abſolutè ponuntur, ſemper dicunt prioritatem temporis, uel inſtantis.

Ex iſtis ergo uerbis, concludit doctor noſter pro iſto ſecundo articulo, quòd eſt ordo cauſandi creaturam in his tribus perſonis: ſed iſte ordo, non poteſt inferre, ꝙ creatura prius creetur ab una perſona, quàm ab alia perſona.

Tertius artic. princip.

De tertio articulo. Nunc doctor noſter uult reſpondere ad tertium articulum, qui tertius articulus quærit utrum ipſius filii ad creaturam, ſit aliquis reſpectus qui per ſe includatur in proprietate filii, ſeu uerbi. ſupponamus hic, ꝙ ipſius filii ad patrem, eſt reſpectus, puta filiatio: & talis eſt reſpectus realis, qui neceſſario eſt. Tunc fuit difficultas, utrum ipſius uerbi ad creaturam, ſit aliquis alius reſpectus, adhuc eſt ibi notandum, quòd filiatio in diuinis, uocatur productio paſſiua æterna; uocatur expreſſio æterna. Vnde tam philoſophi, quàm theologi conueniunt in hoc, quòd uocauerunt notitiā alicuius, expreſſionem, ſeu expreſſum: quia per ipſam exprimitur: & quia uerbum uocatur, uel notitie, ideo uerbum, nomatur expreſſio. Tunc reſpondetur ad articulum per aliquas propoſitiones. Prima. Nullus eſt reſpectus realis filii, ſeu uerbi, ad creaturam. probat doctor iſtam concluſionem omne illud quod eſt realiter, ſeu reale in filio, eſt ab æterno, & idem cum filio: ſed nullus reſpectus filii, ſeu uerbi ad creaturas, eſt ab æterno: quia nulla creatura fuit ab æterno: ergo ſequitur ꝙ concluſio eſt uera.

Notitia dicitur expreſſio, uel expreſſa.

Determinatur tertius artic.

Corollarium: ꝙ nullus eſt reſpectus filii ad creaturam proprius ipſi filio, puta qui ſolum conueniat filio. Ex quo infert doctor, quòd omnis reſpectus ipſius Dei ad creaturam, eſt cōmunis tribus perſonis. Ex quo ponit aliam cōcluſionem. Nullus eſt reſpectus realis ipſius Dei ad creaturam: ſequitur ergo, quòd ſi ſit aliquis reſpectus Dei ad ad creaturam, quòd talis reſpectus eſt reſpectus rationis, & communis tribus perſonis. quod probat doctor: quia reſpectus Dei ad creaturam, pro fundamento proximo, habet intellectum, uel uoluntatem: ſed ſic eſt ꝙ tam intellectus, quàm uoluntas, eſt communis tribus perſonis: ergo omnis reſpectus qui immediatè fundatur in iſto, erit communis tribus perſonis. Ex quo ſequitur, ꝙ ipſius Dei tanquàm fundamenti proximi, nullus eſt reſpectus ad creaturam. Et ideo non eſt intelligēdum, ꝙ uoluntas, & intellectus, ſunt fundamentum proximum, ex eo ꝙ talis, reſpectus ex natura rei ſit ibi: quia talis reſpectus eſt præciſè rationis. ſi aliquis ſit talis. Et poteſt adhuc ſic probari. Si eſſet aliquis reſpectus realis Dei ad creaturā, oporteret creaturam eſſe ab æterno, & non neceſſe eſſe: ſed hoc eſt falſum: quod probo. quia

Nullus eſt reſpectus realis nec ad creaturam.

quando aliquis reſpectus eſt ab æterno, oportet terminū eſſe ab æterno: ſed ſi in Deo eſſet aliquis reſpectus realis ad creaturam, ille eſſet ab æterno. quod probo: quia ſi talis non eſſet ab æterno, Deus illum reciperet ex tempore; ad quod ſequitur, ꝙ uera mutatio eſſet in Deo. quod eſt hæreticum. Dices extra textum. Si illud argumentum ualeret, ſequeretur quòd Deus non diceretur dominus, nec creator, neque cōſeruator, quod oſtendo, arguendo ſicut tu arguis: quia uel diceretur dominus ab æterno, uel ex tempore: ſi ab æterno: ergo creatura fuit ab æterno: quia non poteſt eſſe dominus, niſi reſpectu creaturæ igitur. Dices quòd fuit dominus ex tempore, puta quando creauit creaturam. Tunc arguo ſic: ergo recepit unum reſpectum, puta dominationem, quam prius non habebat: ergo facta eſt mutatio in eo. Similiter diceretur de ly creator, & conſeruator &c.

Inſtantia.

Pro ſolutione iſtius, & omnium iſtorum de mente doctoris poſſumus dare duas pulchras ſolutiones. Prima eſt, ꝙ omnis denominatio Dei reſpectu creaturæ, eſt denominatio ab extrinſeco, nihil dicens in Deo, neque reſpectum realem, neque reſpectum rationis, ſed dicens præciſe ipſam deitatem, determinare abſolutè aliquam dependentiam creaturæ. Declaro adhuc aliter, ubi defecerunt multi Scotiſtæ. uerbum diuinum ſuſtentat naturam humanam ſic, quòd natura humana eſt unita uerbo diuino idest filio Dei. utrum in filio Dei ſit aliquid, quod prius non erat? certe non ſolum terminat unionē naturæ humanæ ad uerbum. hoc eſt, quando dicitur uerbum incarnari: hoc uerbum, idest filius Dei, terminat illam benedictā unionē naturæ humanę ad ipſum: non ꝙ de nouo aliquid recipiat: ſed ſolum terminat illam benedictam unionem.

Soluitur inſtantia.
Quando Deus dicitur dominus &c.
Eſt denominatio extrinſeca.

Ex quo apparet hæreſis aliquorum, qui uoluerunt dicere, quod unio ad naturam humanam, erat unio ſicut naturæ humanæ ad ipſum uerbum: iſtud eſt hæreticum: eſt enim ibi tantum una unio, quæ fundatur in natura humana, & terminatur ad ipſum uerbum.

Corollarium: ſequitur, ꝙ naturæ humanæ ad uerbum, eſt unus reſpectus extrinſecus, puta unio.

Aliud corollariū ſequitur, ꝙ creaturæ ad Deū eſt reſpectus realis, ſed non eſt mutuus: quia ipſius Dei ad creaturam, nunquam eſt imaginandus reſpectus realis: & iſte uidentur eſſe maximè de mente doctoris, & trahi ab iſto textu: ubi eſt alius modus doctoris, quem aperit, & non tantum approbat, uidelicet quòd omnes iſtæ denominationes Dei ad creaturam, dicunt quendam reſpectum rationis: & nihil reale in Deo. Tunc dico, quòd non eſt inconuenient iſtas denominationes eſſe in Deo ex tempore, quæ important reſpectum rationis. Cuius ratio eſt: quia iſte reſpectus rationis; non inhæret alicui. Item tales reſpectus rationis, non dicunt aliquam perfectionem. Eſt tamen ſubtiliter aduertendum, ꝙ ponendo iſtos reſpectus rationum Dei ad creaturam, iſti ſunt ab æterno ſuo modo, ſicut poſſunt eſſe, quod declaro, quia omnis reſpectus rationis fit, per actus intellectus, & uoluntatis: ſed nullus eſt actus intellectus, & uolūtatis de nouo in Deo: ergo nullus erit reſpectus rationis de nouo in Deo. Et ſi dicas. ergo Deus ab æterno dicebatur dominus: nego. probo. quia ab æterno habebat denominationem, quæ eſt unus reſpectus rationis. Reſpōdet doctor ad hoc, quod licet tales reſpectus rationis ſint ab æterno: tamen pro æterno non faciunt denominationes in Deo: quia tales reſpectus licet ſint ab æterno, non tamen pro æterno. ut ſi rex dicat, quòd moneta ualeat tantum poſt decē annos. uel nolo, quod filius qui naſcetur a tali muliere poſt uiginti annos, ſuſpendatur, iſta obligatio eſt reſpectus cauſatus a uoluntate.

Reſpectus rationis poſſunt dici de Deo ex tempore ſed ſunt ab æterno.

Doctor facit argumentum, quòd uerbum importet reſpectum per ſe ad creaturam. Et formatur ſic argumentum. Dicit Aug. quòd logos in græco eſt idem quòd uerbū, in latino. ſed logos idest ſermo, importat reſpectum ad rem ſignificatam: ergo etiam logos importabit reſpectum ad rem creatam: & ratio eſt, quia res creata, eſt quæ repræſentatur per ipſum. Reſpondetur ad iſtud argumentum per aliquas propoſitiones:

Inſtantia Sco.

Prima, uerum eſt, quòd uerbum, idest filius Dei, per ſe importet reſpectum ad ipſum patrem, ſed reſpectus, qui eſt filii ad patrem, eſt reſpectus realis.

Secunda propoſitio. Verbum, importat reſpectum ad creaturam; ſed talis reſpectus non eſt realis, ſed rationis: ut heri uiſum eſt.

Ex iſto ſequitur, quòd doctor noſter, ſolum pro iſto argumento, uult declarare ſignificationem iſtius termini, uerbū. unde iſte terminus uerbum, eſt terminus connotatiuus, habēs

Verbum declaratur.

duo ſignificatã, ſcilicet materiale, & formale: de materiali, importat ſuppoſitũ in diuinis, puta filium: de formali habet duo ſignificata, primũ ſignificat reſpectum filii ad patrẽ, & eſt reſpectus realis; ſecũdo importat reſpectum ad creaturã. Cuius ratio eſt: quia uerbum de ſignificato formali, importat notitiam. ſed notitia habet reſpectum ad creaturam: ergo uerbum habet reſpectum ad creaturam.

Ex quo ſequitur, ꝙ uerbum de ſignificato formali, ſeu de connotato, importat duos reſpectus, videlicet unum talẽ: & unum rationis: realem filii ad patrẽ: rationis filii ad creaturã.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſte terminus, uerbũ, eſt terminus æquiuocus: quia ſignificat reſpectum rationis, & reſpectum realem, quæ non poſſunt ſignificari per eundem conceptum: ergo æquiuoca ſignificat.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſi iſte terminus, uerbum, capiatur ſecundum eius totam ſignificationem, non ſignificat aliquid per ſe unum. patet: quia ſignificat reſpectum realem, & reſpectum rationis: ex quibus non poteſt fieri aliquid per ſe unum: ergo uerbum ſecundum totam eius ſignificationẽ, non ſignificat aliquid per ſe unum: ſed ex iſtis non ſequitur, ꝙ uerbum importat aliquem reſpectum proprium, ad creaturam, puta, qui ſolum conueniat filio.

Arguit Sco. quòd creatura habeat eſſe neceſſario a ſe.

Item conſequẽter doctor noſter uult probare uno argumẽto, ꝙ aliqua creatura habeat eſſe a ſe neceſſario. Et formatur ſic argumẽtũ. Deus neceſſario cognoſcit aliquã creaturã: ergo illa creatura habebit eſſe a ſe neceſſario. patet cõſequẽtia quia poſt quã neceſſario cognoſcitur a Deo illa creatura, neceſſario habebit eſſe cognitũ a Deo: ergo in aliquo eſſe, creatura neceſſario habebit eſſe a ſe. Reſpondet Doctor ad iſtud argumẽtum, declarando ſignificatum illius termini, neceſſarium. Et primo ponitur talis propoſitio. Non eſt de ratione neceſſarii, ꝙ habeat eſſe reale. patet ſic, quia creatura aliquod eſſe habet neceſſarium: & tamen non habet eſſe reale. Patet de creatura in eſſe cognito. Vnde creatura, neceſſario habet eſſe cognitũ, & ab æterno. patet: quia Deus neceſſario cognoſcit quamlibet creaturam mundi: & per cognitionem neceſſariam: ergo cognitum habebit tale eſſe, puta cognitum neceſſario, & tamen non ſequitur, ꝙ habeat eſſe reale. Ex iſto dicit doctor, ꝙ aliquid dicitur neceſſarium multis modis. Primo. Illud quod non poteſt non eſſe. Et ſic tres perſonæ in diuinis dicuntur eſſentia neceſſaria, quia impoſſibile eſt patrem non eſſe. & ſic proprie capitur neceſſarium, pro illo quod non poteſt non eſſe. Secundo modo neceſſarium capitur uel dicitur illud, quod non habet eſſe ſuum ab alio tanquàm ab aliqua cauſa: & ſic filius dicitur eſſe a ſe, tanquam neceſſarium ut. ly tanquàm excludit habere eſſe ab aliquo, tanquam ab aliqua cauſa, unde licet filius habeat eſſe a patre: non tamen tanquam ab aliqua cauſa: quia non eſt effectus patris. Alio modo aliquid dicitur neceſſarium: quod neceſſario requiritur ad eſſe alterius: & ſic dicimus, ꝙ tres perſonæ ſunt neceſſariæ quia neceſſario requiruntur ad eſſe creaturæ: cũ impoſſibile ſit creaturã eſſe, ſine trinitate perſonarũ. Secũdo illud uocatur neceſſariũ, quod uocatur neceſſarium ex ſuppoſitione: Et ſic fundamentum reſpectu relationis, dicitur eſſe neceſſarium: quia neceſſario requiritur ad eſſe relationis. Alio modo dicitur aliquid eſſe neceſſariũ, quod neceſſario ſequitur ad eſſe alicuius neceſſarii. Et ſic eſſe cognitum, dicitur eſſe neceſſarium: quia neceſſario ſequitur ad cognitionem Dei, quæ eſt neceſſaria. patet: quia Deus per illam cognitionem, quæ eſt neceſſaria, infinita, omnia neceſſario producit: ergo omnia habent eſſe cognitum ab aliquo. quod eſt neceſſarium puta a cognitione Dei.

Solnit Scot. arg. & declarat hunc terminum neceſſariũ.

Neceſſariũ dicitur mul tipliciter.

Ex omnibus iſtis ſequitur, ꝙ in filio Dei, non inuenitur aliqua propria ratio cauſalitatis, reſpectu creaturæ: ſed omnis ratio cauſalitatis filii reſpectu creaturæ, eſt communis tribus perſonis, puta patri, & filio, & ſpiritui ſancto, quæ omnia fuerunt declarata.

Declarat adhuc hoc, doctor noſter inductiuè, de tribus cauſis, puta de cauſa effectiua, exemplari, & finali, de cauſa effectiua, declaratum eſt, de cauſa exemplari declaro ſic. Et nota hic, ꝙ cauſa exemplaris, eſt quæ producit per intellectum, & uoluntatẽ; ſeu quæ producit mediãte intellectu, ſiue notitia. ſed in filio non eſt aliqua talis propria cauſalitas. patet quia cauſa exemplaris, eſt producere mediante notitia: ſed non eſt aliqua notitia propria in filio: quia non eſt niſi una notitia increata, infinita, communis patri, & filio, & ſpiritui ſancto.

Cauſa exẽplaris ẽ cauſa efficiens per uoluntatem.

Corollarium. Cauſa exemplaris, eſt cauſa efficiens ſic, ꝙ cauſa exemplaris ſupponit pro cauſa efficiente, connotando illam cauſam agere, mediante notitia, & uoluntate.

Ex quo ſequitur contra Henricum, ꝙ cauſa exemplaris, eſt cauſa efficiens. ideo non eſt unum genus cauſæ diſtinctum ab aliis cauſis. Tertio declarat ſiue exemplificat de cauſa finali, unde cauſa finalis, eſt propter quam aliquid fit: ſed in filio nõ inuenitur propria ratio, quare creaturæ ſiunt: igitur. minor probatur: quia creaturæ fiũt propter Deum, id eſt propter deitatem: ſed deitas eſt communis tribus perſonis.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ quando dicimus ꝙ creaturæ fiunt propter Deum: ly Deum, non capitur perſonaliter: ſed eſſentialiter. patet: quia uel caperetur pro patre, uel pro filio, uel pro ſpiritu ſancto, ſed nullum eſt dicendum: ergo Et ſi tu arguas. Et hoc pro argumento in oppoſitum Solus filius dicitur eſſe ars reſpectu creaturæ: ergo ſolus filius erit, uel dicitur eẽ cauſa exemplaris reſpectu creaturæ. Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Prima, ars in diuinis, non eſt niſi notitia, ſed notitia in diuinis, eſt communis patri, filio, & ſpiritui ſancto: ergo ars erit communis patri, & filio, & ſpiritui ſancto, ergo ars, non erit propria filio, Et ſi dicas, filius dicitur eſſe ars, & notitia, & nõ pater ergo notitia, & ars, propriè conueniunt filio, & non patri. Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. uerum eſt ꝙ filius dicitũ ars, & notitia, & verbũ ſed hoc eſt ꝑ appropriationem. quia ſunt appropriata filio, non quia conueniant tribus perſonis; ſed quia filius, producitur per modum notitiæ, & per modum artis, puta memoria fecunda, puta a potentia, & obiecto. Ex quo ſequitur hereſis illorũ, qui imaginati ſunt, ꝙ in trinitate ſint duæ notitiæ, una genita, & alia ingenita. Et quando dicitur filius uocatur notitia genita, dictum eſt, ꝙ per appropriationem, iſtud debet intelligi, non quòd ibi ſint duæ notitiæ, ſed præciſè una ingenita, infinita, increata, quæ appropriatur filio, propter modum productionis. Et ſi dicas, quare filius dicitur eſſe lumen patris, & dicitur in ſymbolo lumen de lumine, quod non eſſet niſi filius diceretur propriè notitia? Reſpondet doctor ad illas propoſitiones, ſicut dictum eſt de notitia, dicamus de lumine: ut ſicut eſt tãtum una notitia in trinitate; ita eſt tantum unum lumen. Et ipſummet lumen, eſt præciſè ipſa notitia. ſed quòd filius dicatur lumen, hoc eſt per appropriationem, ſicut & notitia. Et quando dicitur lumen, de lumine, lumen, id eſt notitia, quæ eſt in filio, eſt a lumine, id eſt a patre, & ſic omnia iſta debent gloſari ſcilicet, per appropriationem.

Quo filius ſit Ars patris.

Vna notitia in diuinis quæ appropriatur filio.

QVÆSTIO NONA.

DOCTOR noſter in iſta quæſtione nona quærit de omnipotẽtia Dei, reſpectu ſubſtãtiæ immaterialis. Et format ſic quæſtio, utrum Deus poſſet facere angelum informare materiam. Iſta quæſtio unum præſupponit, puta ꝙ Deus poteſt creare angelum, et patuit in quæſtione ſeptima. Sed quærit utrum Deus poſſet facere, quòd angelus poſſet informare materiam.

De potẽtia Dei quo ad faciendum angelum informare materiam.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis eſt notandum, quòd doctores dubitauerunt de ſubſtãtia, & de entitate angeli. Ideo quærit doctor noſter iſtam quæſtionem, primo dubitauerũt, utrũ angelus haberet materiam id eſt utrum componeretur ex materia, & forma, ſicut res corruptibilis. Et de iſto ponitur talis concluſio. Angelus, nullomodo componitur ex materia & forma.

Sequitur corollarium, ꝙ philoſophus ſi iſtud conceſſerit, quòd tamen eſt uerum, dixit, & angelum eſſe incorruptibilẽ: quia principium corruptionis eſt materia. ideo dixit quòd illud quod non habet materiam eſt incorruptibile. Sed dubium eſt, an ipſe conceſſerit hoc. Dico tamẽ, quòd eſt uerum. Ideo angelus eſt omnino incorruptibilis. Alia dubitatio de angelo eſt, utrum angelus poſſet facere, quòd aliqua forma informet materiam, id eſt utrum angelus poſſit facere effectiuè, ꝙ aliqua forma informet materiam. Et pro declaratione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Angelus nullam ſubſtantiam poteſt producere, neque materiam, neque formam; nec totum compoſitum. Ideo nullam formam poteſt producere. Ex quo ſequitur, quòd formam materialem non poteſt producere. ſed quæritur, ſuppoſito ꝙ forma ſubſtantialis eſſet, iã producta, & quòd non informaret materiam, utrum angelus poſſet facere, quòd talis forma informet materiã? Reſpondetur per aliquas propoſitiones egregias. Nullum eſt agẽs creatũ quod poſſet facere aliquod accidens, neque aliquã formã ſubſtantialẽ informare materiã, uel inhærere materiæ, niſi ſolũ illud agens, quod producit illud accidẽs, uel illã formã ſubſtantialem,

Angelus nõ conſtat ex materia, & forma.

Vtrum angelus poſſit facere, ut formæ perficiat materiam.

Exemplum, ecce accidentia io ſacramento altaris, quæ ſuot ſeparata a ſubiecto. Dico quòd nullum eſt agens creatum, quod poſſet facere, ꝙ illa accidẽtia inhereant alicui ſubiecto, unde angelus bene poteſt mouere illam hoſtiam conſecratã, & approximare alicui ſubiecto: ſed ꝙ poſſit facere ꝙ inhereãt ſubiecto, non poteſt.

Corollarium: ergo poſtquam non poteſt producere formã ſubſtantialem, non poteſt facere, ꝙ forma ſubſtantialis inhereat ſubiecto.

Corollarium: ergo iſta conſequentia eſt ſimpliciter neganda, homo eſt imperfectior angelo: ſed homo producit ſibi ſimile: ergo angelus poteſt producere ſibi ſimile: nego tibi hanc conſequentiam, ponendo talem propoſitionẽ in philoſophia, & in theologia. uidelicet ꝙ imperfectius poteſt producere illud, quod perfectius non poteſt producere. ut patet de igne. Vnde eſt notandum, ꝙ quando loquimur de actionibus angelorum, uel dæmonum, debemus ibi duo notare. primo ꝙ non *Notãda in ſermone de angelis, & Dæmonibus.* poſſunt in nobis agere, niſi motum omnimodo poſſibilẽ creaturæ, ut motum, uel locutiones.

Corollarium: ergo non poſſumus habere euidentiam de illo, quod poteſt producere ſibi ſimile: ſi dicas quòd propter perfectionem non poteſt producere ſibi ſimile: falſum eſt: quia pater in diuinis, qui eſt infinitè perfectus, producit ſibi ſimile, puta filium, nec ualet dicere. ꝙ hoc eſt imperfectio. ideo non poteſt producere ſibi ſimile: cõtra. quia uidemus qualitates, quæ producunt ſibi ſimiles. Ideo difficile eſt uidere regulam in iſtis: ſed teneamus fidem, & experientiam, puta Philoſophiã, & de reſiduo ſequamur uarios doctores. per fidem enim habemus ꝙ pater generat filium: habemus per experientiam, ꝙ homo generat hominem.

Ex quo ſequitur, ꝙ ubi non eſt fides, neque experientia, neque auctoritas, neque poteſt deduci ex aliis, quòd inſequamur bonos doctores. Sed ibi tangunt doctores paruum dubium, utrum uidelicet angelus committente Deo, poſſet facere effectiue, ꝙ forma informet materiam concurrente ſimplici cõcurſu? Et eſt notandum, quòd doctor hic aperit unam queſtionem, videlicet propter illud quod dicit in tertio, ꝙ uirgo glorioſa in inſtanti concurrebat ad mouendum ſanguines proprios in locum generationis corporis Chriſti. Et ideo nunc eſt difficultas, utrum angelus Deo committente, poſſit facere ꝙ forma informet materiam: Breuiter ponitur una propoſitio. Quando aliquis effectus repugnat alicui ex natura rei, Deus non poteſt concurrere cum illo ad illum effectum & facere ꝙ illud concurrat effectiuè. practicemus, repugnat angelo, ꝙ producat ſubſtantiam, Deus non poſſet facere aliquo modo, ꝙ angelus cum ipſo Deo, producat ſubſtantiam: quia ille effectus ſubſtantię repugnat angelo totaliter, practicemus de virgine Maria, non repugnat agenti creato, quod moueat aliquid de loco ad locum: ergo uirtute Dei non ſibi repugnat modus mouendi: ſed ſic eſt, ꝙ mouere ſanguinem de loco, ad locum, non repugnat agenti creato: ergo modus mouendi, uirtute diuina, committente ſpiritu ſancto non ſibi repugnabit.

a Artic in quo ſoluit q̃onem. De ſecundo conſequenter doctor noſter vult reſpõdere ad quæſtionem ſuam, qua quærebatur, vtrum angelus poſſet informare materiam per aliquam potentiam, ſicut anima informat corpus. Reſpondet doctor, angelus non poteſt informare materiam per quamcunque potentiam, ſiue creatam, ſiue increatam. *Concl. Scoti.* Iſtam concluſionem probat doctor dupliciter, ſcilicet per medium commune: & per medium magis proprium. Medium commune eſt iſtud, illud quod per ſe, & ſimpliciter, eſt ſubſiſtens, non poteſt aliud informare: angelus eſt huiuſmodi: ergo angelus non poteſt aliud informare.

Pro declaratione iſtius, doctor noſter declarat omnes terminus iſtius maioris. primo declarat doctor iſtum terminum, per ſe. Vnde aliquid dicitur per ſe tripliciter. *Per ſe. 3. aliquid dicitur.* Vno modo per ſe, ideſt ſolitariè, ideſt non aſſociatus ab alio. Secundo modo per ſe, id eſt quod non eſt inhærens neque actualiter neque habitualiter. Tertio modo per ſe, ideſt per ſe ſubſiſtens. Tunc ſunt paruæ quæſtiones, Prima eſt, utrum angelus ſit ens per ſe, ideſt ſit ens per ſe uiuens. Reſpondetur. Angelus aliquando eſt per ſe uiuens. i. ſolitarie. ut eſt angelus cuſtodiens unũ hominem, non eſt aſſociatus cum aliquo illorum, qui ſunt eiuſdem ſpeciei. probatur. quia angelus cuſtodit aliquem virum, qui ſolitariè uiuit. ergo angelus ille ſolitariè uiuit, ideſt non aſſociatus ab alio angelo. Et ſi dicas. Angelus bonus, ſemper eſt aſſociatur ab angelo malo. patet: quia iſtud communiter dicitur, quòd quilibet homo, habet bonum, & malum angelum: ergo ſemper eſt aſſociatus a malo angelo. Breuiter reſpondetur, quòd dato quòd habeat alium angelum, non eſt uériſimile, quòd ſit eiuſdem ſpeciei, cum illo bono. Iſtud tenet D. Thomas certitudinaliter: quia tenet, quòd ſunt tot ſpecies angelorum, quot ſunt angeli: & quilibet angelus differt ab alio angelo ſpecie, illud tamen a doctore reprobatum eſt in ſecundo. Alia quæſtio, utrum anima rationalis, uirtute propria poſſit eſſe per ſe, ideſt ſolitariè, ſeu non aſſociata ab alia anima. Reſpondet doctor noſter quòd ſic, & ponit talem propoſitionem. Anima rationalis, uirtute propria, poteſt eſſe per ſe, id eſt ſolitarie: non aſſociata ab alia anima. patet, anima rationalis ſaltem poſt ſeparationem a corpore, uirtute propria, poteſt moueri de loco ad locum: ergo poteſt ſe mouere ad aliquẽ locum, ubi non erit aliqua alia anima: ergo uirtute propria, poteſt ſolitariè eſſe.

Ens per ſe ideſt non inhærens. Reſtat declarare ly, per ſe, ut idem eſt quòd non inhærens, neque actualiter, neque aptitudinaliter, & breuiter pono talẽ propoſitionem. Ens per ſe iſto modo, eſt omne illud quod non eſt accidens. Ex quo ſequitur, quòd angelus iſto modo eſt ens per ſe: quia non eſt accidens. Secundo, quòd anima rationalis, eſt ens per ſe iſto modo: quia non eſt accidens, ſeu inhærens. Ex quo uidetur ſequi unum mirabile in uia ſancti Thomæ, *Anima rõnalis habet duo accidentia ſpiritualia, ſecundũ uiam ſãcti Tho.* quod intellectus, & uoluntas, ſunt quædam accidentia, ita quòd anima rationalis, habet duo accidentia ſpiritualia: ſcilicet intellectum, & uoluntatem. Et ſi dicas, quòd anima inhæret corpori: ergo anima eſt accidens, ſeu inhærens. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima. Anima non inhæret corpori.

Secunda propoſitio, anima bene informat corpus, ſed non inhæret. Cuius ratio eſt: quia ex illo quod inhæret, & illo cui inhæret, nunquam fit unum per ſe. Ideo hoc eſt quòd communiter dicitur in artibus, quòd ex ſubiecto, & accidente, nunquam fit unum per ſe.

Alia propoſitio. Ex illo quòd informat, & illo quod informatur, fit unum per ſe, quod uocatur totum eſſentiale.

Ex quo ſequitur, quòd forma ſubſtantialis, ſicut anima rationalis bene informat; ſed nunquam inhæret, & accidens benè inhæret, ſed nunquam informat.

Inhærẽtia, & informatio ſunt. Ex quo ſequitur aliud, uidelicet quòd inhærentia, & informatio, ſunt reſpectus alterius rationis, licet quilibet ſit reſpectus extrinſecus. Tunc ponit doctor propoſitionem ſuam. Angelus non poteſt inhęrere, neque informare: primo non poteſt inhærere; quia non eſt accidens. Secundo non poteſt informare: quia angelus non eſt forma. Et dico ibi quòd iſta non eſt euidens, angelus non eſt forma: ideo illud magis poſtea probabitur.

Per ſe ſubſiſtens quid. RESTAT nunc uidere de ly, per ſe, ut idem eſt, ꝙ per ſe ſubſiſtens: & de hoc ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima per ſe ſubſiſtens, & ſuppoſitum, idem ſunt: etiam cõuertuntur: ideo oportet uidere quid eſt ſuppoſitum. *Suppoſitum quid.* Vnde ſuppoſitum eſt, quod non innititur, neque natum eſt inniti, neque tanquam quo, neque tanquam quod: Et pono talem propoſitionem, domini Gerſonis.

Pro declaratione, omne illud quod natum eſt inhęrere, omne illud quod natum eſt informare, dicitur inniti tanquã quo. ideo nullum tale eſt ſuppoſitum, neque per ſe ſubſiſtens. Ex quo ſequitur: anima rationalis, eſt benè ens per ſe ideſt non inhærens, ſed non eſt ens per ſe. quia nata eſt informare: ideo innititur tanquam quo.

Alia propoſitio. Illud quod recipit formam, ſicut materia uel corpus, nunquam dicitur per ſe ſubſiſtens. ideo nunquam per ſe eſt ſuppoſitum, & per hoc ſoluitur argumentũ Occhã, quod facit contra doctorem, probando quòd materia ſit ſuppoſitum: quia non innititur, neque tanquam quo, neque tanquam quod. primo non tanquam quo; quia non eſt accidens, neque forma: Ideo reſpondetur ad formam, quod quælibet *Soluitur arg. Occh. contra Sco.* pars eſſentialis, ſiue ſit materia, ſiue ſit forma, dicitur inniti tanquam quo: Ideo nullum illorum dicitur ſuppoſitum per ſe ſubſiſtens: Sed illud dicitur inniti tanquam quod, quod ex natura communicata ſuo ſuppoſito: ſicut humanitas communicata, dicitur inniti tanquam quod. ideo nulla talis eſt formaliter ſuppoſitum.

Corollarium. Nullum ſignificatum formale cuiuſcunque, dicitur eſſe ſuppoſitum. quia omne tale eſt communicabile, uel tanquam quod, uel tanquam quo. Ex quo infert doctor, ꝙ ſuppoſitum, & perſona, habent ſe ſicut ſuperius, & inferius. nam perſona, eſt ſuppoſitum, connotando illud ſuppoſitum eſſe in natura intellectuali. Sequitur quod ſuppoſita, ſunt & ſuppoſita & perſonæ. ſuppoſita, quia per ſe ſubſiſtentia: perſonæ quia in natura intellectuali: quia quælibet perſona, habet intellectum.

Corollarium, ꝙ natura humana aſſumpta a verbo diuino, non eſt ſuppoſitũ. at ſi dicas, natura humana nõ inhæret uerbo, neq; informat uerbũ: ergo uidetur, ꝙ ſit ſuppoſitũ. Rñdatur ꝙ uerum eſt, ꝙ non inhæret uerbo, quia non eſt accidẽs; neque informat: quia ex humanitate, & uerbo diuino, non fit unum per ſe: ergo humanitas non erit forma. Et dico ulterius ꝙ natura humana, ubicunque ponatur, ſemper nata eſt inniti ut quod: id eſt nata eſt communicari ſuo ſuppoſito: ideo nunquam poteſt dici ſuppoſitum. Relictis omnibus iſtis dicitur, ꝙ angelus eſt uera ſuppoſitum, angelus eſt per ſe ſubſiſtens: angelus eſt perſona.

Corollarium. angelus poſtquam eſt ſuppoſitum, nunquam poteſt informare per quamcunque potentiam, unde licet angelus poſſit eſſe intimè præſens alicui, tamen illi nunquã poteſt inhærere, neque illud informare: quia eſt ſuppoſitum. Modo, ſuppoſitum inhærens, ſuppoſitum informans, important rationem impoſſibilem: ideo quicquid dicitur de ipſis, falsã dicitur, ut angelus inhærens, eſt in paradiſo &c. quia inhærere, & informare, repugnat totaliter angelo. Sed reſtat paruum dubium, quomodo illud ens per ſe ſubſiſtens, eſt medium commune, ad probandum, ꝙ angelus non informat. Reſpõdet doctor, ꝙ eſt medium cõmune: quia conuenit & angelo, & igni, & cuilibet alteri ſuppoſito. Ita ꝙ optimè ſequitur. eſt ens per ſe ſubſiſtens: ergo ſuppoſitum. eſt ens per ſe ſubſiſtens: ergo non poteſt inhærere, neque informare. Ideo infert doctor, ꝙ ens per ſe ſubſiſtens, habet ultimam actualitatem, id eſt nullo modo eſt communicabile. Infert ulterius doctor, ꝙ quandocunque de aliquo uerum eſt dicere, hoc, non eſt hoc: uerum eſt dicere, ꝙ habet aliud eſſe: ſed in uia noſtra tenemus firmiter, ꝙ totum eſſentiale, non eſt ſua pars, neque ſuæ partes, idẽ non eſt eſſe ſuarum partium: & hoc ſumitur ab Ariſtotele dicente, ꝙ forma eſt propter eſſe totius, non ꝙ ſit eſſe totius, ſed per quod totum habet ſuum eſſe. ut homo per animam, habet ſuum eſſe, tanquam a forma. tamen eſſe hominis realiter diſtinguitur ab eſſe animæ.

Ratio Doct. ad concluſ.

Nunc doctor uult probare, ꝙ angelus non poteſt informare materiam, & probat quatuor rationibus, quæ uocantur propriè. Prima ſic formatur. Forma dat actum ipſi materiæ: ſed angelus non poteſt dare actum ipſi materiæ: ergo non eſt forma. Et ultra non eſt forma: ergo non poteſt informare.

Quid ſit formã dare eſſe materiæ.

Pro iſta ratione, declarat doctor aliqua. primo quid eſt, formam dare actum materiæ. Et dico, ꝙ formam dare actum materiæ, nihil aliud eſt, quàm formam dare denominationẽ materiæ. clarius. i. materiam denominari per formam. Eſt tamen ibi notandum, ꝙ licet materia capiat denominationem generalem, ſeu genericam a forma, quia dicitur informata; tamen nunquam capit denominationem ſpecificam ab illa forma.

Ratio quare ex materia et forma fiat unũ per ſe.

Vlterius eſt notandum, ꝙ ſemper fuit mens Ariſtotelis, ꝙ non eſt quærenda cauſa, quare ex actu, & potentia fit unum per ſe, puta quare eſt, quòd ex materia, & forma, fit unum per ſe. materia uocatur potentia; & forma uocatur actus, & ratio eſt, quia hoc conuenit illis ex ratione, & natura eorum. Ita ꝙ ſi quis quærat, quare ex materia, & forma fit unum per ſe: nõ poſſumus aliter reſpondere, niſi quia hoc, eſt hoc. & hoc eſt hoc. ſ. hoc eſt talis naturæ & hoc eſt talis naturæ. Vnde quando inuenimus in doctrina doctoris, quòd reddit rationem per ly hoc, eſt hoc, & hoc, eſt hoc; debet ſic intelligi, hoc eſt talis naturæ, & hoc eſt talis naturæ.

Dat ibi unam euaſionem. Diceret aliquis. tua ratio nihil ualet: quia tu deberes probare unum, quod tu dimittis, puta iſtam, angelus non dat actum materiæ. Ideo ulterius contra illud, arguit doctor, cuilibet formæ ſecundum propriam eius rationem, & naturam, conuenit ſibi aptitudo ad informandum materiam, uel repugnat talis aptitudo; ſed angelo ſecundum propriam rationem, non conuenit aptitudo informandi materiam: ergo ſecundum propriam eius naturam, repugnat ſibi informare materiam. Et ibi uult habere doctor. quòd aptitudo alicuius, ſemper inſequitur propriam naturam illius, cuius eſt.

Conſequenter doctor noſter adducit adhuc aliam rationem ad probandum, quòd angelus non poteſt informare materiam, & formatur ſic ratio: ordo formarum in perfectione, & in imperfectione, attenditur ſecundum quod aliquid magis, & minus, recedit a materia: ſic uidelicet quòd illa quæ magis recedit a materia eſt perfectior, & illa quæ minus recedit, eſt imperfectior: ſed anima rationalis inter omnes formas magis recedit a materia: quia poteſt eſſe ſine materia. & aliæ non poſſunt eſſe ſine materia. ergo inter omnes formas, anima eſt perfectior: ſed angelus eſt adhuc perfectior, quàm anima rationalis: ergo ultra animam habet unam conditionem, & non iſtam, quod poteſt eſſe ſine materia: quia etiam anima rationalis poteſt eſſe ſine materia: ergo habet illam, quod non poteſt informare materiam: quod eſt hoc quod ergo quæro:

Euaſio ponitur.

Euaſio. Diceret aliquis iſta ratio nihil ualet: quia perfectio formarum poteſt attendi aliunde, quàm ab hoc, quòd eſt magis uel minus recedere a materia: ergo iſta ratio non uidetur eſſe bona. Item ſi iſta ratio eſſet bona concluderet, quòd anima rationalis non poſſet informare materiam. patet: quia ipſa eſt nobilior inter omnes formas: & tamen propter illam nobilitatem, non repugnat eam informare materiam: ergo quãdo tu arguis, quòd angelus eſt nobilior quàm anima; quia eſt perfectior &c. Ideo doctor addit quartam rationem: & formatur ſic.

Adfert quartam rõnem ad concluſionem.

Cuius operatio eſt immaterialis, potentia eſt immaterialis: & cuius potentia eſt immaterialis, illud eſt immateriale: ſed operatio intellectus angeli, eſt immaterialis: ergo potẽtia, puta intellectus, erit immaterialis. ergo illud cuius eſt potentia, puta angelus, erit immateriale: ergo non poterit informare materiam. quod eſt quod petimus.

Ponuntur euaſiones.

Euaſio. Dices quòd iſta ratio nihil ualet, patet ſic. Intelligere conuenit animæ. per te: & intellectus, & intelligere eſt operatio immaterialis: & intellectus eſt immaterialis, & tamen anima, cuius eſt intellectus, poteſt informare materiam. Etiã ego dicam tibi, quòd licet angelus ſit immaterialis, non ſequitur propter hoc. quòd non poſſet informare materiam. Alia euaſio Diceret aliquis, concedo tibi omnia iſta, & dico tibi, quòd intellectus eſt potentia immaterialis. Etiam anima eſt immaterialis, & eſt immixta materiæ, ſcilicet, ſecundum hoc quòd conuenit ſibi iſta intellectio ſeu operatio, puta intelligere. Etiam dico tibi, quòd angelo ſecundum, quòd ſibi conuenit intelligere, eſt ſubſtantia immaterialis, & nullo modo poteſt informare materiam.

Impugnat euaſionem.

Contra hoc arguit doctor. Homo non eſt homo, niſi per animam rationalem; & non poteſt eſſe rationalis, niſi anima informaret materiam: ergo non operatur operatione propria omnis ſecundum animam. niſi ſecundum quod anima informat corpus. ergo ſecundum hoc, quod anima informat corpus, non repugnat ſibi intelligere, non repugnat ergo ſibi informare materiam. unde eſt ibi ulterius notandum, quòd partes, nunquam componunt totum, niſi habeant unionem. i. niſi ſint unitæ. Et loquor ſi tam de partibus integralibus, quàm de eſſentialibus. unde ſi duæ partes ligni non habeant unionem adinuicem, quantumcunque præſentes ſint, nunquam componerent unum lignum. Similiter anima rationalis, quãtumcunque eſſet præſens corpori, & non haberet unionem informationis ad corpus, nunquam ex ipſa, & corpore, fieret homo, requiritur ergo ad hoc, quòd anima ſit pars hominis, ꝙ ipſa informet materiam. Et ſecundum hoc quòd informat materiam, habet ſuam operationem; puta intelligere. ergo intelligere non repugnat ſibi, propter hoc, quod eſt informare materiam.

Item arguit ſic doctor noſter, anima rationalis ſecundum ſuum ſupremum gradum perfectionis, informat materiam, & eſt pars hominis, ſed intelligere non poteſt ſibi conuenire ſecundum ſuperiorem gradum, ergo ſecundum iſtum gradum perfectionis, ſecundum quem informat materiam, ſibi non repugnat intelligere, ergo tua euaſio eſt nulla, in qua tu arguebas. Intellectio eſt operatio immaterialis, ergo anima non poteſt informare materiam, iſta euaſio nihil ualet.

Repetit rõnẽ quartã.

De quarta ratione. Doctor noſter in iſta lectione uult declarare quartam rationem, quæ prius facta eſt, in qua arguebatur ſic. Operatio immaterialis conuenit potentiæ immateriali, ſed intellectio eſt operatio immaterialis, ergo conuenit potentiæ immateriali, ſed illud non eſt niſi ipſa anima, uel ipſa angelus, igitur anima eſt immaterialis. etiam ipſe angelus, doctor uult nunc illud declarare primo qualiter intellectio dicitur operatio immaterialis. Et ponit talem propoſitionem.

Declarat Doc. quõ intellectio ſit operatio immaterialis.

Intellectio eſt immaterialis, per oppoſitum ad ſenſationem. quod declarat doctor, quia quælibet ſenſatio, ſeu operatio ſenſitiua, requirit partem determinatam corporis, & etiam requirit illam partem eſſe determinatæ mixtionis, hoc non facit intellectio. ideo dicitur immaterialis, reſpectu operationis ſenſitiuæ. Ita quòd ſi quis peteret, utrum intellectio, & ſenſatio uniformiter ſe habeant? Reſpondet doctor quòd non; quia ſenſatio requirit determinatam partem corporis, intellectio uero nõ requirit determinatam partem corporis, quod poteſt probari extra textum. Nam anima ſeparata a corpore, intelligit, ergo ad intellectionem non requiritur determinata pars.

ta part corporis, ſicut in ſẽſatione. Et ſi arguas, dic mihi, vtrũ ſequatur, operatio iſta non requirit determinatam partem corporis: ergo eſt immaterialis. Reſpondet doctor quòd non. quod probat de forma vniformi, quæ eſt eiuſdem rationis in omnibus ſuis partibus, ſicut forma ignis. Notum eſt ꝙ ignis, ita calefacit per iſtam partem, ſicut per aliam partem: ergo ad calefactionem, non requirit determinatam partem corporis. Reſpondetur ad iſtud, extra textum, ꝙ adhuc non eſt ſimile de anima, & de forma ignis. nam forma ignis, licet non determinet ſibi partem ad agendum: tamen non poteſt agere niſi in materia: anima autem rationalis, poteſt agere totaliter extra materiam.

** Forma materialis, ut ignis nõ põt agere ſine materia.*

Sed quæres utrum in Philoſophia iſta poteſt concedi; anima intelligit per dictum, ſicut concedimus iſtam, ignis calefacit per iſtam partem? Reſpondet doctor noſter, egregias ponẽdo propoſitiones.

Prima. Anima eſt forma illimitata in operationibus ſuis.

Secunda propoſitio. Anima habet multas, uel diuerſas operationes, quas non poteſt exercere niſi mediantibus diuerſis partibus corporis, ut patet de omnibus operationibus ſenſitiuis. Notum eſt, ꝙ non poteſt exercere uiſum per aures.

Alia propoſitio. Anima eſt principium effectiuum omniũ operationum, quæ ſunt in homine.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ informale adæquatum ab anima, requirit diuerſitatem partium, ad hoc ꝙ anima poſſet exercere ſuas operationes.

Ex quo ſequuntur ſolutiones multarum phantaſiarum. Primo utrum, Deus poſſet facere ꝙ caro digiti mei, eſſet ſeparata, & ꝙ anima informaret illam carnem, ſicut embrionem? Sequitur etiam ſolutio alterius phantaſiæ quærentis, vtrum digitus ſit homo. Reſpondetur ꝙ non. ſed dices cõtra: componitur ex corpore & anima rationali: uerum eſt: ergo eſt homo. uide doctorem. qui uult hoc habere, ꝙ nunquam eſt homo, niſi componatur ex corpore, & anima rationali: quod corpus eſt ſuſceptiuum adæquatum animæ: ſed nunquam eſt ſuſceptiuum adæquatum animæ niſi tale corpus habeat diuerſitatem partium ad exercendum omnes operationes animæ: verum eſt. ergo iſta eſt falſiſſima, omne compoſitum ex corpore, & anima rationali, eſt homo. Et hoc eſt quod dicitur in philoſophia noſtra, ꝙ anima nunquam informat corpus, niſi ſit debitæ organizatum. i. niſi habeat diuerſas partes debitæ diſpoſitas, ad exercẽdum diuerſas operationes animæ. Per hoc ſoluitur bona quæſtio in Philoſophia, quare eſt ꝙ poſtquàm corpus hominis mortui habet adhuc omnes partes ad exercẽdum omnes operationes animæ, quare anima non informat illud? Reſpondetur ibi, ꝙ licet remaneant illæ partes: tamen non ſunt debitæ diſpoſitæ ex debitis qualitatibus Et ideo anima non poteſt informare. Sed dices, dic nobis adhuc de intellectione, utrum iſta debeat concedi, homo intelligit, & etiã digitus intelligit? Reſpondet doctor ponendo pulchram propoſitionem: quando eſt aliqua operatio formæ illimitatæ, ſicut eſt animę rationalis, quæ eſt formæ illimitata, propter diuerſitatem operationum ſi talis operatio cõueniet parti materiali, uel toti conuenit eo quod eſt in actu per formam illimitatam, tale eſt totum, & non pars. ideo intelligere conuenit toti homini, & non parti hominis: ideo dicimus, hominem intelligere, & non digitum. iſta etiam eſt falſiſſima. anima intelligit per digitum, iſta ergo ſolum eſt intelligenda, & concedenda, homo intelligit.

Non omne compoſitum ex corpore, & aĩa rationali, eſt homo.

Quare aĩa nõ informat cadauer integrum.

¶ Alio modo poteſt &c.]

Aliter declarat idẽ.

Doctor noſter adhuc declarat, qualiter intellectio poſſet dici immaterialis. Et ponit talem propoſitionem. Dixerunt aliqui ꝙ intellectio dicitur immaterialis terminatiuè, i. reſpectu illius quod intelligitur. Et ſi dices illud quod intelligitur, eſt materiale. patet: intellectus intelligit lapidem, & lapis, eſt materialis. Reſpondetur ad hoc, ꝙ intellectio non dicitur immaterialis terminatiue, eo ꝙ illud quod intelligitur ſit immateriale: ſed quia intellectus, poteſt intelligere naturam rei, ſine differentia indiuiduali. i. non intelligendo differentiam indiuidualem, ut patet. Nã dicitur 3. de anima. Quòd intellectus facit uniuerſalitem in rebus id eſt intellectus poteſt intelligere naturam, ſine differentia indiuiduali. Et hoc eſt intellectum facere uniuerſalitatem in rebus.

Quid ſit intellectũ facere uniuerſalitatem in rebus.

Vnde notandum eſt quòd differentia indiuidualis apud Philoſophum, & doctorem noſtrum vocatur differentia materialis Sed differentiæ quæ diuidunt genus, uocantur differentiæ formales.

DECLARAT adhuc qualiter intellectio dicitur, immaterialis. Et ponit talem propoſitionem aperiendo magis iſtum terminum; intellectio. Intellectio dicitur immaterialis, quia illud in quo recipitur, eſt immateriale: ſicut anima rationalis.

Contra arguitur. Anima non eſt immaterialis. patet: quia informat materiale, puta corpus: ergo non eſt immaterialis. Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. Non ſequitur, illa forma informat aliquod materiale, puta corpus: ergo eſt materialis. Non ſequitur, ſed oportet ſic arguere. Iſta forma informat materiale: & eſt extenſibilis, ergo eſt materialis. Tunc optimè ſequitur. Modo de anima, non eſt ſic dicendum quia licet ipſa informet corpus, tamen non eſt extenſibilis ad modum corporis.

Et ſi dicas. Anima eſt tota in toto, & tota in qualibet parte eius, per te ergo eſt extenſibilis. Reſpondetur quòd argumentum eſt magis in oppoſitum: quia extenſibile, non eſt hoc, quod dicis. Sed extenſibile eſt illud, quod primo habet partes, ſic, ꝙ una pars formæ informat unam partem materiæ: & alia pars aliam partem materiæ. Sic non eſt de anima rationali: quia tota, informet totum: & tota quamlibet partem. Dices ſi hoc eſt uerum quod dicis: ſequeretur ꝙ ſenſationes noſtræ quæ ſunt notitiæ ſenſitiuæ eſſent immateriales. patet: quia recipiuntur in anima. Exemplum, ut uiſio qua ego uideo albedinem, uocatur ſenſatio, ſeu notitia ſenſitiua albedinis: & illa recipitur in anima: ſicut intellectio: ergo erit immaterialis ſicut intellectio. Reſpondet doctor ponendo egregias propoſitiones.

Obiectio.

Prima. Nulla ſenſatio, ſiue ſenſus exterioris, ſiue interioris recipitur in anima.

Tollitur obiectio.

Secunda propoſitio. Senſationes ſeu notitiæ ſenſitiuæ recipiuntur in aliquo corporeo, quod corporeum non eſt, niſi potentia ſenſitiua.

Nulla ſenſatio recipitur in anima.

Corollarium. quælibet potentia ſenſitiua, eſt unum uerè compoſitum ex aliqua parte corporis, quod uocatur organum: & anima rationali. Ita quòd ſi quis petat, potentia uidet uiſione: iſta uiſio eſt notitia ſenſitiua, ubi recipitur? Reſpondetur quòd in potentia ſenſitiua. Iſta potentia ſenſitiua utrum ſit anima? Reſpondetur quòd non: neque organum: quid ergo? Reſpondetur quod eſt aliquid verè compoſitum ex organo, & anima rõnali. Sicut homo non eſt corpus, neq; anima, ſed compoſitum ex corpore & corpus, & anima, Similiter potentia ſenſitiua, non eſt corpus, neque anima: ſed componitur ex illis duobus: & diſtinguitur ab illis realiter. Et in tali recipitur ſenſatio.

Quid potentia ſẽſitiua.

Ex quo infert doctor duo egregia. Primum. Quòd omnes partes hominis illo nomine quo nominantur, ſemper importatur aliquod compoſitum. ex corpore & anima. Exemplum Manus &c. non eſt iſtud corpus: ſed eſt aliquid compoſitum ex iſto corpore, & anima rationali. Ex quo ſequitur ꝙ poſtquam anima eſt ſeparata à corpore, certè tunc non dicitur manus, nec caput, niſi ſecundum quid, id eſt eſt aliquid quod fuit pars hominis.

Declarat doctor adhuc magis egregiè, de oculo. Dicens, ꝙ oculus cęci non eſt oculus, niſi ſecundum quid. Quare? quia oculus importat aliquid compoſitum, ex corpore, & anima rationali. Sed oculus cęci non eſt ſic compoſitus: quia oculus cęci dicit mihi ſolum corpus, non informatum anima, ſicut manus poſt mortem hominis.

Oculus cæci eſt oculus ſecũdũ quid.

Ex iſto patet ſolutio multorum argumentorum friuolorum. quæ formãtur, probando ꝙ naturaliter cęcus poteſt fieri uidens. ibi eſt ratio inſolubilis: quia oculus cęcus eſt corpus non informatum anima rationali. Ad hoc quòd poſſit fieri videns, oportet quòd informaretur anima rationali. Sed nullũ agens naturale, eſt quod poſſet facere, quòd anima rationalis de nouo informet aliquod corpus. Sequitur ergo falſitas multorum medicorum dicentium, quòd oculus cæci poteſt fieri videns per remotionem humorum malorum, & ſuperfluitatis albi. Arguitur ſic, oculus cæci ſentit. ergo eſt informatus anima rationali. Reſpondetur. ad iſtud, quòd oculus cæci nõ magis ſentit, quam lapis. Dico ultra, quòd ſi contingat quòd inuenimus oculum qui dicitur cæcus, ſi ſentiat non eſt cęcus: ſed ſolum indiſpoſitus, propter groſſos humores; propter terreſtrietates, & talis oculus poteſt bene ſanari. aliquando etiã album eſt nimis aqueum.

Ex iſtis infert doctor pulchrum. Videlicet: utrum anima ſeparata a corpore, poſſet habere aliquam ſenſationem? Reſpõdetur quòd non: quia proprium receptiuum ſenſationis, eſt aliquid corporeum: ſed anima non eſt aliquid corporeum. ergo anima non poteſt recipere ſenſationes. nec Deus poſſet facere illud. Et ſi dicas, contra. Dicimus communiter, quod animæ uident Deum: ergo anima recipit uiſionem quæ eſt ſenſatio.

Quo intelligitur animã uidere Deũ.

ſatio. Reſpondetur ad illud & pro tota materia veſtra, ꝙ quã do in aliqua ſcriptura inuenimus, ꝙ anima uidet Deum: gloſa: uidet. ideſt intuitiuè cognoſcit, cognitione intellectiua.

Tertius articulus ſoluit aliquas dubitationes.

D a tertio principali. Conſequenter doctor in iſto tertio, & ultimo articulo, vult declarare aliqua quę prius fuerunt dicta. Et pro declaratione, format aliqua argumenta.

Primum ſic formetur. Forma eſt perfectior quam ſit totũ, cuius eſt forma: ergo forma non eſt propter eſſe totius. Reſpõdetur ad illud argumentum ponendo duas propoſitiones, & capitur ibi textus. dicit ad iſta.

Forma eſt ꝓ ter totum.

Prima propoſitio. Verum eſt ꝙ ſemper forma cuiuſcunque fuerit, eſt ſemper propter eſſe totius.

Nunquam enim forme informat materiam, niſi ut totum haberet eſſe.

Secunda propoſitio. Licet totum dependeat a forma, ſicut affectus a cauſe, tamen propter hoc non ſequitur, ꝙ ſit perfectior quàm ſit totum. Vnde eſt ſic imaginandũ, ꝙ effectus ſemper dependet a ſuis cauſis, & totum compoſitum ex materia, & forma, dependet ab illa materie, & illa forma, tanquã a duabus cauſis intrinſecis, & in duobus generibus cauſarum, ſ. in genere cauſæ materialis, & formalis.

Quo poteſt intelligi, ꝙ forma ſit ꝑfectior toto.

Ea quo infert doctor noſter, ꝙ ſi in aliquo paſſa inueniamus, ꝙ forma eſt perfectior quàm ſit totum: ſic gloſetur. ideſt eſt magis independens. Ex quo infert doctor, ꝙ illud quod cõponitur ex partibus: licet dependeat ab illis partibus, tamen eſt perfectius quàm ſint illæ partes. Et ideo homo eſt perfectior, quàm ſit ſua anima.

Secundo arguit doctor contra unum aliud dictum ubi dictum eſt, ꝙ anima non erat ens per ſe ſubſiſtens. Contra illud arguitur. anima ſeparata e corpore poteſt operari & habere propriam operationem ſicut intelligere uelle. ergo uidetur, ꝙ anima ſit ens per ſe ſubſiſtens.

Ad ſecundum. Reſpondet doctor ad hoc argumentum ponendo aliques propoſitiones.

Prime Nulla forma eſt ens per ſe ſubſiſtens: quia nulla forma eſt ſuppoſitum: quia quælibet forma eſt communicabilis tanquàm quo. ut uiſum eſt. Dices: multi concedunt, ꝙ anima eſt ens per ſe ſubſiſtens: & ꝙ ſit ſuppoſitum: maxime videtur eſſe Ariſtoteles in primo Metaphyſicæ, qui dicit, ꝙ actiones ſunt ſuppoſitorum: ſed anima habet propriam operationem. ergo eſt ſuppoſitum. Reſpondet doctor ad omnia iſta, ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Anima, habet propriam operationem, puta intelligere & uelle.

Operatio immanens habet duo ſuſceptiua.

Secunda propoſitio. Operatio immanens alicuius formæ habet duo ſuſceptiua; unum propinquum; & aliud remotũ. Suſceptiuum propinquum, eſt ſemper ipſa forma. Sed ſuſceptiuum remotum eſt ipſum totum. Exemplum, intellectio eſt vna operatio immanens. iſta operatio habet duo ſuſceptiua: vnum propinquum quod eſt ipſa anima: alterum remotum, quod eſt ipſe homo. Vnde iſta conceditur. Homo intelligit. ergo uidetur ꝙ ſuſcipiat intellectionem, & dico quòd uerum eſt tanquam ſuſceptiuum remotum: ſed anima tanquàm ſuſceptiuum propinquum.

Arguitur ſic. intellectio qua anima intelligit lapidem, non eſt ſimul in anima, & in homine. ergo male dicitur, ꝙ homo eſt ſuſceptiuum remotum. Antecedens probatur. accidens nõ eſt ſimul in duobus ſubiectis: ſed anima eſt unum aliud ſubiectum quàm ſit homo, immo realiter diſtinguitur: ergo una intellectio non erit ſimul in anima, & in homine. ergo male dicitur, ꝙ homo eſt ſuſceptiuum remotum.

Breuiter pro iſta ſolutione eſt notandum, ꝙ quando dicit doctor, ꝙ homo eſt ſuſceptiuum remotum intellectionis: nõ vult dicere, ꝙ homo recipiat intellectionem: ſed bene vult dicere, ꝙ denominatur intelligens ab intellectione: non ꝙ intellectio inhæreat ſibi ſicut animæ, ſequitur ergo ꝙ totum eſt ſuſceptiuum operationis, ſcilicet quo ad denominationem; quia denominetur per eam: ſed non quo ad inhæſionem.

Sco. Arguit cõtra quoddam ſuũ dictum.

Conſequenter doctor vult impugnare vnum, quod dictum eſt ab antiquis, puta ꝙ eſſe animæ eſt propter eſſe totius, puta propter eſſe compoſiti. ita ꝙ forma, nunquam habet eſſe, niſi habet eſſe ad dandum eſſe toti.

Contra iſtud arguitur ſic. anima poteſt habere eſſe, ubi totum erit corruptum: ergo anima non eſt propter eſſe totius.

Opinio D. Tho. de eſſe forma, & totius.

Pro ſolutione iſtius argumenti, eſt notandum, ꝙ eſt opinio Thomę, & uidetur eſſe opinio Philoſophi, ꝙ totum, & forma habet unum, & idem eſſe: puta eſſe formæ. ſic videlicet, quòd per eſſe formæ habet totum ſuum eſſe, non quòd ſint duo eſſe, ſed eſt unum: puta eſſe formæ.

Et ex iſto inferebatur, quòd anima poterat eſſe ſine toto; per hoc, quòd totum habet eſſe a forma: & non econtra.

Arguitur. Si ista ſolutio eſſet bona ſequeretur, quòd quælibet forma ſubſtantialis, alia ab anima, poſſet etiam eſſe ſine toto. Patet: quia totũ accipit eſſe ab illa forma: & forma non accipit eſſe a toto: ergo forma lapidis, poteſt eſſe ſine lapide: & non econtra. Sed dic mihi: quare iſtæ formæ ſubſtantiales aliæ ab anima rationali, non poſſunt eſſe ſine toto, ſicut animæ rationalis.

Reſpondet doctor ponendo duas egregias rõnes, quare eſt quòd anima rationalis poteſt habere eſſe ſine toto: & ꝙ non corrumpitur ad corruptionem totius, & tamen omnes formę ſubſtantiales, aliæ ab anima rationali, corrumpuntur, quando totum corrumpitur. Dat doctor ad hoc duas rationes.

Prima rõ quare ad corruptionẽ totius non corrũpatur anima rationalis, ſicut corrũpatur aliæ formæ ad corrupt. ſuorum totorum.

Prima. Principium corrumpendi totum aliud ab homine, non ſolum cõtrariatur toti; ſed etiam formæ illius: Ideo corrumpendo totum corrumpit partem. ſic non eſt in homine: quia illud quod contrariatur homini, quod eſt totum materiale, non contrarietur animæ quæ eſt unum ſpirituale. Ideo non oportet, quòd illud quod corrumpit totum quod cõtrariatur illi, quod corrumpat partem illius, quæ eſt unum ſpirituale. Secunda ratio, quæ non eſt ita naturalis, eſt, quia aliæ formæ, aliæ ab anima rationali, ſunt inſeparabiles a toto: anima autem rationalis eſt ſeparabilis: ideo non eſt ſimile de anima rationali, & de aliis. Iſte ratio non eſt efficax: quia ſi quis uellet negare fidem iſta ratio non concluderet. Poſſet ultra iſtas rationes adduci una, quæ uidetur eſſe ſatis difficilis. & formatur ſic. Agens, intendẽs aliquem finem intendit omnia illa ſine quibus non poteſt haberi ille finis: ergo agens intendens corruptionem totius, intendit corrumpere partes &c. ſed totum non poteſt corrumpere ſine corruptione &c. ergo intentum.

e. Ratio ad idem.

Notandum eſt ulterius, contra unum dictum Philoſophorum dicentium, quòd anima ſeparata a corpore erat imperfecta. patet quando aliquid poteſt communicari alicui, & non communicatur, illi habet imperfectionem: ergo quando anima ſeparatur a corpore, cum poſſit communicari corpore & non communicatur, habebit imperfectionem. Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem.

Ens & eſſe apud Sco. ſunt idẽ penitus.

Non oportet, quod quando aliquid eſt communicabile alicui ſi non communicetur illi, ꝙ habeat propter hoc in ſe aliquam imperfectionem. Immo magis oppoſitum ſequitur. Vnde anima rationalis ſeparata a corpore, perfectiores operationes habet, quam in corpore. Nam poteſt habere omnes ſuas operationes, ſine miniſterio ſenſus.

Notandum eſt ulterius. Quòd regula eſt apud doctorem, quod eſſe, & ens, ſunt penitus idem, ſine quacunq; diſtinctione. & ſi quæras, eſſe ſortis quid eſt? Reſpondetur ꝙ eſt ſortes.

Tunc ponitur alia propoſitio. Omne illud quod eſt ens diſtinctum ab alio habet proprium eſſe diſtinctum ab alio. Exẽpliũ. anima rationalis diſtinguitur ab homine: ergo habet proprium eſſe, diſtinctũ ab eſſe hominis. Et ſimiliter de aliis omnibus prædicetur. Ex quo infert doctor, quòd ſi aliquod componatur ex pluribus entibus, eſſe illius componitur ex pluribus. Exemplum, homo componitur ex corpore, & anima: ergo eſſe hominis componitur ex eſſe animæ & eſſe corporis.

Eſſe formæ diſtinguitur ab eſſe totius realiter.

Sequitur finaliter ex omnibus iſtis, quod falſum eſt illud quod eſt aſſumptum, puta quòd eſſe formæ eſt eſſe totius. falſum eſt. immo diſtinguitur realiter ab eſſe totius, & ſunt duo eſſe realiter diſtincta.

A d quartum. Conſequenter doctor in iſto quarto articulo, vult ſoluere unam quæſtionem Phyſicalem. Videlicet; vtrũ aliqua pars integralis alicuius homogenei per hoc quod efficitur pars, deſinat eſſe ſuppoſitum, ut iſta aqua componitur ex multis aquis, utrũm quælibet pars aquæ ſit ſuppoſitũ; vel utrum deſinat eſſe ſuppoſitum per hoc, quod efficiẽ pars? Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones. Nam pars integralis, per hoc quod eſt pars alicuius, non dicitur non eſſe ſuppoſitum. Et poteſt poni una regula.

Pars integralis, ſiue in toto, ſiue extra totum, ſemper eſt verum ſuppoſitum.

Ex quo ſequitur, quòd non eſt inconueniens, quòd unum ſuppoſitum, componatur ex pluribus ſuppoſitis.

Aliud corollarium. non eſt ſimile de parte integrali, & de parte eſſentiali: ſeu de materia, & forma, quæ ſunt partes eſſentiales: quia partes eſſentiales nunquam ſunt ſuppoſita partes autem integrales ſunt ſuppoſita.

Aliud corollarium: Aliquid quod non eſt ſuppoſitum, poteſt incipere eſſe ſuppoſitum: ut humanitas Chriſti, non eſt

ſuppoſi-

ſuppoſitum:& ſi dimitteretur & uerbo,efficeretur ſuppoſitũ. vel inciperet eſſe ſuppoſitum.

Aliud corollarium.pars integralis, non eſt propriè propter uſſe ſuppoſiti totius,ſicut eſt forma.

Doctor ſoluit unam inſtantiam, quæ vult probare ꝙ non ſint plures rationes,quare angelus non poſſit informare materiam.Et formatur ſic ratio. Quando aliquid repugnat alicui non poſſunt eſſe plures rationes repugnantes,ſed tantum vnà eſt una repugnantia reſpectu illius cui repugnet. Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Eidem poſſunt ineſſe plures rõnes repugnantiæ.

Prima. Aliquid quod repugnat alicui, poteſt habere plures rationes repugnantiæ.quod patet.repugnat homini, quòd ſit albedo:iſtius repugnãtiæ poſſunt eſſe plures rationes. Prima; quia homo eſt ſubſtantia.Secunda:quia homo eſt rationalis, & multæ aliæ poſſunt eſſe.ergo unius poſſunt eſſe plures rationes repugnantiæ.Ex quo ſequitur, ꝙ iſte eſt ſimpliciter falſa: vnius repugnantiæ eſt tantum una ratio repugnantiæ.Reſpõdet doctor, ꝙ aliqua repugnantia dicitur prima,dupliciter. ſcilicet primitate perfectionis;& primitate communicationis.Exemplum.homini repugnat eſſe albedo.iſtius repugnantiæ,eſt una prima repugnantia,primitate communicationis, quæ eſt ſubſtantia.alia eſt primitate perfectionis, quæ includit plures repugnantias.Et ſic erit rationale.

Aliqua repugnantia dicitur prima, dupliciter.

Et ideo quando arguitur, ꝙ unius repugnantiæ eſt tantum una ratio prima repugnantiæ.diſtinguo: aut primitate communicationis aut primitate perfectionis. & de ambabus concedo.Dico ultra, ꝙ non eſt ſemper una prima ratio primitate communicationis & hoc eſt quando repugnantiæ conueniunt in genere,uel in ſpecie.Exemplum:repugnat homini eſſe aſinum,ratio repugnantiæ.non poteſt dari prima, primitate communicabilitatis:quia non poteſt eſſe ſubſtantia:neque animal.oportet ergo dare ſolum primam rationem, primitate perfectionis.Dicendo ꝙ ratio repugnantiæ eſt rationale.

Inſtantia.

Et ſi arguitur.tantum eſt una ratio conuenientiæ aliquorum:ergo tantum erit una ratio repugnantiæ. Exemplum. Sortes & Plato conueniunt in riſibile:illius conuenientiæ eſt tantum una ratio, puta humanitas: ergo erit etiam tantum una ratio repugnantiæ.Reſpondet doctor ad iſtud argumentum.ponendo talem propoſitionem. Non eſt ſimile de conuenientia, & repugnantia.& dico, ꝙ quando aliqua conueniunt in aliquo prædicato,ſ. paſſionali, ideſt quod eſt paſſio, certè uerum eſt, ꝙ eſt tantum una ratio conuenientiæ. & hoc uolebat habere Ariſtoteles in fine primi poſteriorum. Sed ex iſto non ſequitur, ꝙ unius repugnantiæ. ſit tantum vna ratio repugnantiæ.

Repugnat angelo informare materiã propter plures rationes.

Ex quo infert Scotus, ꝙ angelo repugnat informare materiam: & illius repugnantiæ poſſunt eſſe plures rationes, ſeu plures cauſæ,uel media.Primo: quia angelus eſt per ſe ſubſiſtens.Secundo:quia angelus non eſt forma:cum ſit per ſe ſubſiſtens.ut uiſum eſt.

Arguitur quoque contra concluſionem. Quia dicunt Philoſophi ꝙ cœli ſunt animati:& nõ anima rationali:ergo ſunt animati per angelos:Et per conſequens, angeli erunt formæ: ergo angelis non repugnabit informare materiã. Doctor non ſoluit illud hic, quia ſoluit in ſecundo, & quia non eſt difficile.Et dicitur ibi breuiter, ꝙ cœli non dicuntur animati, eo ꝙ habeant animam informantem, ſed dicuntur animati; eo ꝙ habent aliquas operationes admodum animati.

Quo dicãtur cœli animati.

Præterea angelus aliquando aſſumit ſibi corpus. & operatur in illo corpore:ergo dat eſſe illi corpori. patet conſequentia:quia illud quo aliquid operatur,dat eſſe illi corpori: ergo ſi corpus habeat operationem ab angelo: ſequitur ꝙ habebit eſſe ab angelo. Illud etiam argumentum non ſoluit doctor: ſed ſolutum eſt in.ij.Puta quod tale corpus aſſumptum ab angelo,non accipit aliquam operationem uitalem ab angelo: nõ ab angelo non accipit eſſe.Dico ultra, quòd angelus bene exercet motus in corpore quod aſſumit.Sed propter hoc non ſequitur,quòd habeat eſſe ab angelo.

Corpus aſſũptum ab angelo non habet eſſe, vel operationem ab eo.

Ex quo ſequitur,quòd corpus aſſumptum ab angelo, nihil accipit ab angelo,niſi præciſe motum. Et iſtud eſt ſæpe uiſum in Philoſophia.

Duplex unio.

Vbi nota.quòd duplex eſt unio, quædam eſt unio motoris ad mobile:& ſic angelus,ſiue bonus, ſiue malus, poteſt uniri corpori:& exercere in illo corpore omnes operationes pertinentes ad motum localem. Alia eſt unio informantis ad informabile,& ſic dico,quòd angelus non poteſt uniri corpori,uel materiæ:quia hoc repugnat ſibi.ut uideri poteſt in ij.diſt.7.

Ad argumentum principale. Conſequenter doctor ſoluit argumentum principale. Quod probat quòd angelus poſſit informare materiam.Et formatur ſic. Deus poteſt facere formam materialem eſſe ſine materia:ergo & formam immaterialem eſſe in materia.& per conſequens angelum eſſe in materia; & informare materiam. Antecedens probatur de accidentibus in ſacramento altaris:quæ ſunt ſine materia.Conſequentia probatur, quia non magis uidetur repugnare unum, quàm aliud.

Pro ſolutione iſtius argumenti, doctor negat conſequentiam:& rationem aſſignat:quam uide in littera eius.

Duplex forma materialis.

Nota tamen,quòd duplex eſt forma materialis, ſ.accidentalis ut albedo;& ſubſtantialis,ut eſt anima.Tunc dico,quòd Deus poteſt ſeparare a corpore omnem formam materialẽ, tam ſubſtantialem,quàm accidentalem: & ſeparatam conſeruare.nec hoc eſt implicatio contradictionis: ſed benè implicat,quòd angelus informat corpus.

Et hæc de nona quæſtione.

QVAESTIO DECIMA.

De transſubſtatione ſpecierum in ſacramẽto Eucharistia.

QVÆRIT doctor in hac decima quæſtione, utrum Deus poſſit ſpecies,quæ ſunt in ſacramento Euchariſtiæ,cõuertere in aliquod præexiſtens

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd per ſpecies in ſacramento nihil aliud intelligimus, quàm ſpecies, ſeu accidentia panis, & uini.Iſta accidentia,uocantur ſpecies in ſacramento.etiã accidentia uini,uocantur ſpecies in ſacramento.

Quærit ergo doctor noſter:utrum Deus poſſet conuertere accidentia panis,in aliquod ens præexiſtens, ſeu quod fuit.

Vlterius eſt notandum,quòd ens præexiſtens,eſt ens quod nunc eſt,uel quod ante fuit:ſicut ſubſtantia panis ante conſecrationem eſt,& facta conſecratione non eſt.Dices. Neſcimus quid eſt conuerſio.Dico quod eſt mutatio totalis alicuius entis,in aliud ens.Ex quo ſequitur,quòd ad hoc,quòd ſit conuerſio, oportet quòd terminus a quo deſinat eſſe ſecundum totam eius entitatem,ideo dicit mutatio totalis.Exemplum.Si Deus conuerteret lapidem in lignum, oportet quòd lapis ſecundum totam eius entitatem deſinat eſſe, puta ſecundum materiam,& formam.Ad propoſitum aliud exemplum. Panis conuertitur in corpus Chriſti: ergo nihil ſubſtantiæ panis manet.Et ſi dicas. Panis conuertitur in Corpus Chriſti: accidentia tamen manent:uerum eſt: ſed illa accidentia non ſunt de entitate panis, & uoco illud eſſe de entitate alicuius, ex quo componitur.Vnde illud dicitur eſſe de entitate hominis,ex quo homo componitur.de entitate lapidis ſunt omnes partes, ex quibus componitur lapidis: ſubſtantia enim non componitur ex accidentibus: ergo accidentia non ſunt de entitate ſubſtantiæ.

Quid ſit conuerſio.

Dico ultra,quòd ad conuerſionem,requiritur terminus ad quem,qui ſuccedit termino a quo,ideſt quòd ſit, ubi fuit terminus a quo.Exemplum. Si Deus conuerteret iſtum lapidem in equum,oportet quòd ille lapis deſineret eſſe: nihilq; eius ſubſtantiæ maneret. & quòd terminus ad quem, ſuccederet termino a quo. Et hoc per præſentialitatem, nihil aliud acquirendo.

Ex quo ſequitur corollariũ. Quòd licet corpus Chriſti incipiat eſſe præſens illis accidentibus panis, tamen illa accidẽtia panis non inhærent corpori Chriſti: ſed remanent ibi illa accidentia,ſine ſubiecto.

Et eſt notanda pulchra regula in illa conuerſione.Quicqd effectiuã ſit in iſta conuerſione,ſit a tota Trinitate, ut panis deſinit eſſe,e tota Trinitate. Corpus Chriſti incipit ibi eſſe præſens, e tota Trinitate,iſta præſentialitas, cauſatur a tota Trinitate.

Vlterius eſt notandum quòd determinatio eccleſiæ eſt, ꝙ panis deſinit eſſe.ut patet in concilio Lateranenſi ſub Innocẽtio 3.ubi fuit cõcluſum,quòd panis ibi deſinit eſſe. Sed prius multi doctores,ſicut Præpoſitanus, tenebant quòd ibi remanebat panis.

Regula de ſacramẽtis.

Item regula eſt in materia ſacramentorum. Tenendum eſt in ſacramentis illud,quod eccleſia determinauit.ut patet extra de hære.ad abolendam.

Vlterius eſt notandum, ꝙ eodẽ ſpiritu quo ſcripturæ ſunt conditæ eodem ſpiritu ſunt expoſitæ. Deus fecit ſcripturam noſtram,quam ſemper expoſuit ſpiritus ſanctus: qui ſemper affuit congregationi fidelium,puta cõcilijs ubi expoſitę ſunt.

Requiſita ad cõuerſionem.

Notandum eſt ulterius. Quòd ad hoc ꝙ aliquid conuertat in aliud,oportet ꝙ tã terminus a quo, quam terminus ad quẽ ſint in plena obedientia Dei, tã quo ad eſſe,ꝗ quo ad nõ eſſe.

Sequitur corollarium. Quòd licet Deus poſſet conuertere

panem

penem in corpus Chriſti:tamen non poteſt connertere in ſeipſum.naque in filium:neque in ſpiritum ſanctum.patet:quia filius,& ſpiritus ſanctus, non ſunt in plene obedientia Dei, quo ad hoc,quod eſt eſſe,& non eſſe.non poteſt ergo conuertere panem in Deum:neque in filium:neque in ſpũm ſanctũ.

Corollarium pro quæſtione noſtra. Deus poteſt conuertere panem in omnem rem creatam. quare? quia quælibet alia res creata eſt in plena obedientia ipſius Dei; quo ad eſſe, & non eſſe.

Corollarium. Deus poteſt conuertere panem:in cœlum:in totum mundum.Et ſi dicas,Deus non poſſet facere,ꝙ totum cœlum eſſet præſens illi,cui erat præſens ante conuerſionem. Nego.Immo non ſolum cœlum, ſed totum mundum poſſet facere præſentem eſſe,accidentibus panis. Patet: ille qui poteſt facere omnia corpora eſſe in eodem loco poteſt facere, ꝙ vnum corpus ſit præſens alicui alteri.Et dico ꝙ Deus non minorem potentiam habet:nec maius inconueniens eſt,ꝙ Deus faciat totum mundum eſſe præſentem accidentibus panis: quam ꝙ faciat,quod corpus Chriſti eſſet præſens illis accidẽtibus.Ita quod totum eſſet præſens toti: & totum eſſet præſens cuilibet parti:ſicut eſt Corpus Chriſti.

De primo dico &c.]

Primus Arist.

Conſequenter doctor noſter uult reſpondere ad quæſtionem in qua quærebatur. Vtrum ſpecies ſacramenti poſſunt conuerti in corpus Chriſti. Et ponit talem propoſitionem.

Propoſitio Scoti.

Non eſt aliqua ratio,quare ſpecies ſacramenti non poſſint conuerti in uerum corpus Chriſti.Quod ſic probat doctor. Quia uterque terminus;puta tam ſpecies,quàm corpus Chriſti ſunt in plena obedientia ipſius Dei:ergo Deus põt eſt vnũ in aliud conuertere.Et ſi dicas. Si Deus conuerteret ſpecies in corpus Chriſti ſequeretur,ꝙ ibi ſpecies non manerent.uerum eſt.ergo non cognoſcerem,ꝙ corpus Chriſti eſſet hic. uerum eſt.ergo non eſſet ibi conuerſio.nego conſequentiam.& ad probationem:quia accidentia illius termini à quo conuertitur,debent manere & ſub illis debet eſſe terminus conuerſionis:ſicut in ſacramento.

Pro iſto argumento ponit talem propoſitionem.Non oportet ꝙ in conuerſione accidentia,termini à quo maneant:immo poteſt terminus à quo, totaliter deſinere eſſe. & omnia eius accidentia tam abſoluta, quàm reſpectiua. Exemplum. Capio Petrum qui eſt hic: ſi Petrus conuertatur in lapidem: quicquid eſt de ſubſtantia Petri deſinet eſſe:& omnia accidẽtia deſinent eſſe tam abſoluta,quàm reſpectiua. Dico tamen ꝙ Deus poſſit conuertere unum in aliud; accidentibus illius remanentibus,ſicut in ſacramento Euchariſtiæ. ubi panis cõuertitur in uerum corpus Chriſti:& accidentia panis manẽt: & ſub illis ſuſcipitur uerum corpus Chriſti. ſed ꝙ talia accidentia remaneant ibi,non eſt de ratione conuerſionis.

Deus poteſt conuertere unũ i aliud dupliciter.

Sequitur ulterius,ꝙ Deus poteſt cõuertere unum in aliud dupliciter Vno modo nihil illius remanendo; neque accidẽtibus illius.Secundo:nihil illius remanendo, accidentibus tamen remanentibus ſicut eſt in Euchariſtia.

Sequitur corollarium.Quòd ſiue accidentia maneant,ſiue non in conuerſione,nihil facit ad conuerſionem:neque impedit aliquo alio modo.

Maior &c.]

Conſequenter doctor declarat unum terminum:qui ponitur in diffinitione conuerſionis. Vbi dicitur,quod eſt mutatio totius entis,in aliud ens. Declarat quomodo intelligitur totius entis. Et dicit ꝙ totum capitur ſincathegorematicè: vt idem eſt quod quælibet pars eius.Ita ꝙ eſt ſenſus; conuerſio,eſt mutatio totius,id eſt ꝙ ipſius termini a quo,nihil manet:nulla pars eius manet,ſiue eſſentialis, ſiue integralis. Et hoc eſt de ratione conuerſionis: puta ꝙ nihil termini a quo maneat:puta nihil pertinens ad ſubſtantiam, uel entitatem.

Totum capitur 2.

Corollarium.Quod magna eſt differentia inter generationem,& conuerſionem.Nam quando dicit Ariſtoteles in j. de generatione;ꝙ generatio eſt mutatio huius totius, in hoc totum. ly totum,capitur cathegorematicè: ut idem eſt, quod perfectum. Ita ꝙ eſt ſenſus,ꝙ in generatione, ut puta quando ex aere generetur aqua, aer deſinit eſſe: ſed non oportet ꝙ quælibet pars eius deſinat eſſe,quia materia manet.

Magna differentia inter generationem, & conuerſionẽ.

Ex quo ſequitur ꝙ bonum eſt videre differentiam iſtarum duarum propoſitionum,Ex aere generatur aqua: & aer conuertitur in aquam.Nam quando dicimus, ex aere generatur aqua,denotatur ꝙ aer corrumpitur;& quòd forma eius corrumpatur.Sed materia eius manet ſub forma aquæ. Sed quando dicimus,aer conuertitur in aquam;denotatur quòd nihil aeris manet:neque materia neq; forma, neque pars eius, ſiue accidens eius maneat,ſiue non.

Dicit ibi doctor, quòd adhuc ſecundum Philoſophum eſt vna generatio quæ uocatur generatio ſecundum quid, & in tali nihil ſubſtantiæ corrumpitur,ſed ſolum fit mutatio accidentis in accidens,ut de caliditate in frigiditatem.

Ideo dicit doctor,quod illa quæ ibi dicuntur,debent intelligi de generatione ſimpliciter: ubi generatur & producitur ſubſtantia.Ideo quærit doctor aliam bonam quæſtionem, uidelicet.Nonne ignis qui ex ligno generat ignem poteſt conuertere lignum in ignem? Reſpondet doctor quod non quia in conuerſione,oportet quod terminus a quo, & terminus ad quem,ſecundum totam eius entitatem, ſint in plena obedientia conuertentis,quo ad eſſe, & non eſſe: ſed lignum quo ad totam eius entitatem non eſt ſub plena obedientia ignis: quia ignis non poteſt corrumpere materiam ligni: materia ligni non poteſt corrumpi; niſi ab illo qui cauſat materiam; puta a ſolo Deo.

Corollarium egregium Forma ligni eſt bene in plena obedientia ipſius ignis ſaltem quo ad non eſſe: quia ignis poteſt omnem partem formæ ligni corrumpere.

Dico ultra quòd uirtute agentis naturalis, poteſt bene eſſe conuerſio unius formæ in aliam formam: quia agens naturale poteſt habere in eius poteſtate,quo ad eſſe,& non eſſe, vtranque formam. Exemplum. ut quando ignis, ex ligno generat ignem,ignis corrumpit formam ligni, ſic quòd nihil formæ ligni manet:& producit in materia ligni aliam formam;puta ignis; ergo vtraque forma eſt ſub eius poteſtate. Sed ex iſto non ſequitur, quod materia poſſit eſſe ſub poteſtate agentis naturalis.

Contra illud &c.]

Contra illa quæ dicta ſunt facit doctor noſter aliquas inſtãtias. Et uult probare, quòd non quodlibet poſſit conuerti in quodlibet.vbi etiam tam terminus a quo, quàm terminus ad quem,ſunt res creatæ:& in plena obedientia ipſius Dei.

Inſtat contra dicta.

Et arguitur primo ſic. Corpus non poteſt conuerti in animam:& tamen uterque terminus eſt in plena obedientia ipſius Dei:ergo. probatur maior. Dicit Auguſtinus quod corpus bene poteſt conuerti in corpus. Sed corpus non poteſt cõuerti in animam.

Ad iſta &c.]

Pro ſolutione iſtius ponit doctor aliquas propoſitiones; ſicut dictum eſt.Deus poteſt conuertere quodlibet creatum in quodlibet creatum: ergo poteſt conuertere corpus in animã: animam in angelum.& econtra. Et ad argumentum reſpondetur:quòd Auguſtinus in omnibus ſuis dictis, ſemper loquitus de prima productione rerum.Modo, notum eſt, quod in prima productione rerum,non ex quolibet fit quodlibet: neque quodlibet poteſt conuerti in quodlibet.Et ſecundum iſtã primam productionem rerum,corpus non poteſt conuerti in animam. Notum eſt quod in prima productione animæ anima non producitur ex conuerſione corporis in ipſam animã. Et ponit doctor talem propoſitionem.Prima productio rerũ, nunquam eſt per miraculum:ſed ſemper eſt talis, qualis competit rebus productis,ſine miraculo.

Exponitur D. Auguſt.

Corollarium. conuerſio de qua loquimur, fit ſemper per miraculum. Ideo quãdo panis conuertitur in uerum corpus Chriſti; ibi eſt miraculum.Cuius ratio eſt:quia uirtute agentis naturalis creati panis non poteſt ſic deſinere eſſe:puta quo ad materiam;& quo ad formam.

Prima productio rerũ non eſt per miraculum.

Si arguatur ex uerbis Auguſtini. Auguſtinus loquebatur de conuerſione quæ miraculoſe fit.ergo tu male dicis, ꝙ non loquebatur de illa conuerſione, antecedens probatur: quia expreſſe dicit in illo textu,ꝙ omne corpus poteſt conuerti in aliud corpus. Et tamen notum eſt, ꝙ illud ſolum poteſt fieri per conuerſionem miraculoſam: ergo loquebatur de conuerſione miraculoſa.Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Inſtat cõtra ſe.

Prima. Aliquod impoſſibile,habet plures rationes impoſſibilitatis,quàm aliud. Exemplum:capio iſtam,lapis uidet: cæcus uidet:quælibet iſtarum eſt impoſſibilis. & tamen iſta lapis uidet,habet plures rationes impoſſibilitatis, quam iſta, cæcus videt:quia lapis,non habet organum,quia lapis non habet potentiam uiſiuam.& tamen iſta;cæcus uidet,habet tantum vnã rationem impoſſibilitatis, puta quòd non habet organum diſpoſitum.

Soluit inſtãtiam.

Aliquod impoſſibile eſt impoſſibilius alio.

Tunc ad propoſitum,dicit doctor,ꝙ impoſſibile, quod habet plures rationes impoſſibilitatis,reſpectu unius impoſſibilis,quod habet pauciores rationes impoſſibilitatis, hoc quod habet pauciores rationes impoſſibilitatis. reſpectu alterius

impoſſi·

impoſſibilis videtur eſſa quodammodo poſſibile. Et hoc nola bat habere Auguſtinus, direndo ꝙ quodlibet corpus poteſt conuerti io quodlibet corpus:ſed corpus non poteſt conuerti iu animam. Dico breuiter, ꝙ Auguſtinus nihil aliud volebat habere, niſi ꝙ utraque eſt impoſſibilis in prima productione. iſta tameo, quodlibet corpus põt conuerti in quodlibet; noo habet tot rationes impoſſibilitatis, ſicut iſta, corpus poteſt cõuerti in animam.

Præterea Boetius iu libro da duabos natoris & une perſona in Chriſto dicit. ꝙ non quælibet ſubſtantia corporea; nec quodlibet cauſatum poteſt permutari in quodlibet cauſatũ. Reſpondas doctor eodem modo: ſicut raſpondebat ad Auguſtinum: ꝙ bene uerum eſt, ꝙ in prima productione rerum, quę fit ſecundum quod competit rebus, non quodlibet poteſt conuerti in quodlibet, nequa corporeum in animam. Iſtud notũ eſt per eaperientiam. Notum eſt, ꝙ non uidemus lapidem cõuerti io ninnm: ergo ſignum eſt, ꝙ io primis productionibus, non ex quolibet fit quodlibet.

Et ſi dicas &c.

Dicit ibi eapreſſa Boetius, ꝙ homanitas noo poteſt cõuerti in deitatam. ergo non loquebatur de prima productione rarum. Reſpoodet doctor ud illud argumentum per unũ quod dictum eſt. Puta, ꝙ non quodlibet poſaſt conuerti in quodlibet ſimpliciter: quia oporter ꝙ uterque terminus ſit in plana obediantia Dei, quo ad eſſe, & non eſſe. Sed Deus (ut uiſum eſt) non cadit ſub plena obedientia Dei, quo ad hoc, quod eſt eſſe, & non eſſe. Ideo Boetius, loquebatur de illa conuarſione. Dico ulterius, ꝙ uerum eſt, ꝙ non quodlibet poteſt connarti in Deum, atiam uirtute diuina: quia ibi deficit vna conditio conuerſionis; puta quòd quilibet terminus ſis in pleoa obedientia Dei.

Arguitur ſic, non quodlibat abſolutum, poteſt conuerti in abſolutum, atiam cauſatum. patet, ſobiectum, non potaſt conuerti in ſuum arcidens: quia accidentia non remanent ſina ſubiecto: ergo non poteſt conuerti ſubiactum in tale accidẽs. Reſpondet doctor: ꝙ in tali conuerſione, iſta conceditur. quodlibet cauſatum poteſt conuerti in quodlibet cauſatum. Dico ſecundo; ꝙ tam & ſi Deus conuerteres ſubſtantiam iu accidens; non oportet, ꝙ illud accidens maneret ſina ſubiecto: ſed maneret ſecundum propriam eius conditionam accidentis; putu in ſubiecto.

Vnda aſt una regula in iſta conuerſione. Quòd terminus ad quam iu conuerſiona, nunquàm potaſt ſe habere, niſi dupliciter, puta ꝙ acquirat ſolum locũ ſecundo ꝙ incipiat hẽre aſſa.

Deus poteſt conuertere rem quæ eſt in rem quæ eſt, & in rẽ quæ nõ eſt.

Corollarium. Deus poteſt conuertere rem quæ eſt, in rem quæ eſt: & in rem quæ noo eſt. Vnde quando cõuertit in rem quæ eſt: tunc res quæ eſt, non acquirit niſi præſentialitatem. Sed quando conuertis in rem quæ oon eſt. tunc ras illa acquirit ſimpliciter aſſe. Ideo quando panis conuertitur in corpus Chriſti, corpus Chriſti iam eſt. Ideo ſolum acquirit præſentialitatem nouam; pota ſub illis ſpeciebus panis. Sed ſi corpus Chriſti non eſſet; ſicot erat ante incarnationem; & fuiſſet facta conſecratio; tunc corpus Chriſti da nono ſimpliciter accepiſſet aſſe ſub accidentibus panis.

Ea quo ſequitur aliud: Quòd ſicut dictum eſt da accidentibus abſolutis, poteſt dici de accidentibus reſpectiuis, ut puta, ꝙ Daus poteſt conuertera lapidem, in paternitatem. Et ſi inferas. ergo faciet paternitatem ſine ſubiecto. Negatur conſequentia. & ratio eſt: quia iam dictum aſt, ꝙ terminus ad quẽ, ſemper manet ſecundum propriam eius eaigentiam. i. ſecundum quod natum aſt eſſa. & quia accidens tam abſolutum, quàm reſpectiuum, oatum aſt eſſe in ſubiecto; Ideo quando aliquid conuertitur in aliquod accidens, non propter hoc ſequitur, ꝙ tale accidẽs maneat ſine ſubiecto, ſecundum quod natum eſt eſſe iu ſubiecto. Et ſi dires. Nonne Deus poteſt coouertere parietem, in albedinem parietis? Reſpondetur ꝙ ſic. ergo albedo manebit ibi ſioe ſubiecto. patat: quia paries deſinet aſſe, & albedo remanebit: quia eſt terminus conuarſionis. argo ibi manebit accidens ſine ſubiecto: vel Daus ponet eam in aliquo ſubiecto. Reſpondetur ad iſtud argumentum, ꝙ vtrunq; Deus põt facere: puta ꝙ albedo maneat ſine ſubiecto. Secũdo Deus poteſt facere, ꝙ albedo inhęreat alteri ſubiecto.

2. Art. principalis.

De ſecundo principali. Doctor vult oſtendere: utrum ſit aliqua ratio impoſſibilitatis conuerſionis panis, in uerũ corpus Chriſti. Et ponit primo talem propoſitionem. Vbicunq; eſt aliqua ratio impoſſibilis, illud eſt ſimpliciter impoſſibile. Ideo ſi aliqua ratio impoſſibilis inueniretur, in iſta cõuerſione, iſta conuerſio eſſet ſimpliciter impoſſibilis.

Pro declaratione iſtius articuli, doctor noſter ponit primo opinionem Egidii da Roma; quæ ſtat in hac propoſitione chathegorica.

Opinio Aegidy.

Panis in ſacramento altaris conuertitur io uerum corpus Chriſti. Sed in modo declarandi deficis Egidius. Et arguitur Quòd paois non coouertitur in uerum corpus Chriſti. nam ſi ſic conuertaratur: conuertatur materia in materiam, & forma in formam, & totum in totum compoſitum? Reſpondat Aegidius per aliquas propoſitiones, Et iſtę propoſitiones debent poni per quæſtiones.

Deus eſt agens principale. Differentia inter agens principale, & inſtrumentale.

Prima quæſtio eſt. Quale agens eſt Deus: otrum agens principala, vel inſtrumantale? Raſpondat Aegidius, & bene, ꝙ eſt agens principale, & non inſtrumentale. Et ponit differentiã inter agens inſtrumentale, & principale. Quia agens inſtrumentale, nunquam agit, niſi per motum. & uocat Aegidius inſtrumentale, agens cauſatum. Et per hoc ſolnit Aegidius unã quæſtionem phyſicalem. uidelicet. quare aſt ꝙ agens cauſatũ non poteſt reproducere idem onmero? Reſpõdet ꝙ ratio eſt; quia tale agens noo poteſt producere, niſi mediante motu: & motus non poreſt reproduci idem numero ab agente creato: ual naturali. Igitur. Non multum bena dicit Aegidius. neque tenendus eſt hic, quia petit principium: quia deberet probare quare motus idem numero non pt reproduci uirtute agentis creati.

Secundo quæritur: utrum eadem forma numero poſſit reproduci: & nunc ſemper loquimur virtute agentis creati? Reſpondet Aegidius, ponendo aliquas propoſitiones Prima Eadem forma uumero poteſt reproduci: eadem materia numero potaſt reproduci: eadem compoſitum numero poteſt reproduci, virtuta Dai; immo plus: omna creatum poteſt corrumpi, & idem numero poteſt reproduci uirtute Dei: Ideo Aegidius ooo deficit iu hoc.

Alia quæſtio: utrum aadem forma poſſit reproduci, & eadẽ materia. Exemplum. forma panis in conuerſiona corrumpitur: & materia panis: utrum Deus poſſet illam formã iu eadẽ mataria reproducare? Reſpõdet Aegidius ꝙ ſic: & bene dicit.

Sed arguitur ſic. Forma quæ eſt corrupta in mataria, ſe habet ſic, ꝙ illa materia alia forme informatur: ergo Deus non poterit illam formam reproducere in illa materia. patet: quia faceret ꝙ duæ formæ informarant eandem materiam. Reſpõdet Aegidius per propoſitiones falſiſſimas.

Reprobatur Aegidius.

Prima propoſitio. Forma informans matariam, poteſt eadẽ onmero informare aliam materiam. Exemplum, forme panis informans materiam panis, ſimul poteſt informare corpua Chriſti: & e contra. forma corporis Chriſti manens in illa materia, poteſt ſimul informare materiam panis. Ea illo infert, ꝙ forma potaſt conuarti in formam. ot forma panis conuertitur in formam corporis Chriſti: pru quanto ipſa informat eandem materiam, quam alia forma: puta corporis Chriſti, informat. iſta ſuns falſiſſima.

Et pono talem propoſitionem de mente doctoris.

Vna forma nõ põt ſimul informare duas materias ſecũdũ Scot. & rõ eius. adfertur.

Eadem forma numero, noo poteſt informare ſimul pluses materias. Ideo Deus non poſſet facere, quòd anima mea, uel aliqua forma, ſimul informaret plura corpora. Immo plus de mente doctoris aſt, quòd idem accidens numero, non poſſet inhærere tribus, uel pluribus ſubiectis. Vnde omnia iſta probat doctor: quòd impoſſibile eſt, ꝙ idem dependeat plurib. dependentiis totalibus. & iſtud non poteſt Deus facere: ergo Aegidius deficit.

Regula Scoti.

Alia propoſitio Aegidii falſiſſima. Quando duæ formæ informarent unam eandem matariam, illæ formæ ſunt eædem numero, falſiſſimum eſt. Et ponitur talis propoſitio ſecundũ mentẽ doctoris, & ſecundum ueritatem. Quando aliqua diſtinguuntur realiter, nunquam Deus poteſt facera, quòd unũ ſit reliquum.

Propoſitiones falſæ. & nota uerum ſenſum Doctoris. ſecundũ quẽ ſunt falſæ, quia ãt recipiuntur ab eccleſia ĩ alio ſenſu.

Ad propoſitum. Panis, &, corpus Chriſti, diſtinguuntur realiter, ideo Deus nũquam potaſt facere, quòd panis ſit corpus Chriſti. Ex quo ſeqtur, quod omnes iſtæ propoſitiones, ſunt falſæ & hæreticæ. ſ. in conuerſione panis, panis cõuertitur iu uerum corpus Chriſti. panis fit corpus Chriſti. panis erit corpus Chriſti. Panis potaſt aſſe corpus Chriſti. omnes tales propoſitiones ſunt hæreticæ.

Alia propoſitio. Quando duæ materiæ informantur una & eadem forma; tunc aſt una & eadem materia numero. Exemplũ ſi materia panis informaretur forma panis, & materia corporis Chriſti informaretur forma panis, illæ duæ materiæ eſſent una, & eadẽ numero & materia conuartitur iu materiã Iſtud eſt falſum. & poſſet probari ꝑ primã propoſitionẽ, ſiue ꝑ regulã ꝑcedentẽ. Dico sõ ꝙ iſta conſequẽtia eſt bona; una forma informat duas materias: ergo illæ materię ſunt una materia?

tia quia antecedens eſt impoſſibile, & ad impoſſibile ſequitur quodlibet.

Ideo ponuntur aliquæ propoſitiones, ſecundum mentem doctoris.

Prima. Materiæ diſtinguuntur adinuicem ſolum numero. Ideo quælibet materia eſt eiuſdem ſpeciei, cum qualibet materia. & hoc loquendo de materia prima.

Alia propoſitio. Non quælibet materia, eſt eiuſdem ſpeciei cum qualibet materia: & hoc capiendo materiam pro omni ſuſceptiuo formæ. notum eſt, quod ſuſceptiuum formæ aliquando eſt materia prima: ſicut materia aquæ, quæ immediate recipit formam aquæ. aliquando ſuſceptiuum formæ eſt unum compoſitum ex materia, & forma corporeitatis: ſicut patet de ſuſceptiuo animæ, quod eſt corpus. modo non omnia corpora ſunt eiuſdem ſpeciei.

Alia propoſitio. Impoſſibile eſt quod duæ formæ informent eandem materiam: uel quod duo accidentia, inhæreant eidem ſubiecto: uel idem accidens duobus ſubiectis.

Vltima. Omne ens creatum poteſt Deus idem numero reproducere.

Alia propoſitio. Deus poteſt reproducere formam in eadem materia: ſed non manente alia forma. Vnde ſi Deus uellet reproducere formam panis iam corruptam in materia panis: oportet, quòd primo corrumperet formam materiæ panis, qua tunc informatur.

Verũ panis conuertatur in uerũ corpus Chriſti.

VLTERIVS quantum ad iſtum articulum. doctor noſter conſequenter uult reſpondere ad iſtum articulum. Puta, utrum panis conuertatur in uerum corpus Chriſti. Et pro intellectione quærit aliam difficultatem: utrum in conuerſione, illud quod conuertitur, conuertatur in præexiſtens. i. in illud, quod non eſt. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Præexiſtens poteſt intelligi dupliciter.

Vno modo pro illo quod fuit, & nunc non eſt: & tunc ponit talem propoſitionem: quòd conuerſio poteſt fieri in illud quod fuit, & nunc non eſt, in eſſe. patet ſic: quia illud quod fuit, pòt Deus reproducere. ergo poteſt facere, quod illud ſit terminus ad quem conuerſionis.

Eſt tamen ibi notandum pro parua cauillatione, quòd in inſtanti in quo fit conuerſio uirtute conuerſionis duo fiunt: Primo, terminus a quo deſinit eſſe. Secundo terminus ad quẽ, eſt non dico quod tunc incipiat eſſe; ſed dico, quòd tunc eſt. unde iſta ſic exponitur, panis conuertitur in uerum corpus Chriſti, panis nunc non eſt; & uerum corpus Chriſti eſt. Non dico, quòd corpus Chriſti incipiat eſſe, ſed dico quòd nunc eſt. unde eſt ibi notandum, quòd iſta fiunt ratione conuerſionis. ideo conuerſio eſt alterius naturæ ab omnibus mutationibus, de quibus loquitur philoſophus. quia uirtute conuerſionis, uel de ratione conuerſionis eſt, quod terminus a quo deſinit eſſe. & terminus ad quem fit, per hoc ſoluuntur omnes cauillationes, quæ fiunt a doctore noſtro, propter malam intellectionem doctoris. Et quæramus, panis in conuerſione deſinit eſſe, uel deſinit eſſe per annihilationem, uel per corruptionem. Et ſi dicas deſinit eſſe per annihilationem: ego nego. patet. Nihil panis ibi remanet, neque materia, neque forma. concedo. ergo annihilatur. ego nego iſtam conſequentiam: ſed deberes ſic inferre: ergo annihilatur, uel conuertitur. Vnde per duas mutationes poteſt aliquid totale deſinere eſſe, ſcilicet per annihilationem: & per conuerſionem. multũ tamen differunt: quia quando aliquid deſinit eſſe per annihilationem, pro termino a quo habet ens: & pro termino ad quem, habet nihil. Sed conuerſio, pro termino a quo habet nihil, & pro termino ad quem habet ens. Exemplum panis conuertitur in corpus Chriſti: tunc terminus a quo conuerſionis eſt non eſſe panis. Et terminus ad quem, eſt corpus Chriſti: relinquitur ergo, quod Deus poteſt conuertere aliquid in aliud, quod prius fuit corruptum.

Conuerſio ẽ alterius rationis ab omni mutatione naturali.

Aliqđ põt deſinere eẽ dupliciter.

Ex quo ſequitur corollarium, quod uirtute conuerſionis terminus ad quem, ſi non ſit, reproducitur, uel incipit eſſe.

Ex quo ſequitur, quòd terminus ad quem conuerſionis, eſt triplex, uel conuerſio poteſt fieri tripliciter. Primo poteſt fieri in præexiſtens, ſicut panis conuertitur in corpus Chriſti. quod eſt. & præfuit. Secundo poteſt fieri illud quod fuit corruptum. Exemplum. ſi corpus Chriſti fuiſſet corruptum in triduo, quando humanitas fuit corrupta: & ſacerdos dixiſſet, hoc eſt corpus meum. uirtute conuerſionis, corpus Chriſti fuiſſet reproductum. Tertio, poteſt fieri in illud quod nunquã fuit. Et quia non habemus in ſacra ſcriptura, quid de facto fiat in iſta conuerſione niſi unum certum, quod credit eccleſia, puta panis, conuertitur in corpus Chriſti. ideo aliæ duæ propoſitiones, debent exponi, per potest: puta, quod Deus poteſt conuertere panem in corpus Adæ: Deus poteſt conuertere panem in corpus Antichriſti: iſtæ non ſunt de fide: ſed tamen ſunt ueræ.

Cõuerſio põt fieri tripliciter.

Contra iſta arguitur. Conſequenter doctor facit aliqua argumenta. Et primo arguit ſic. Panis non conuertitur in corpus Chriſti: ergo male dicis. antecedens probatur. panis conuertitur in illud quod accipit eſſe: ſed nihil accipit eſſe ibi, niſi præſentia corporis Chriſti ad accidentia panis: ergo illa præſentia erit terminus ad quem conuerſionis: quia ſolum accipit ibi eſſe.

Inſtat Sco. contra ſe.

Pro ſolutione iſtius argumenti, eſt notandum, quòd iſtud argumentum procedit ex una mala intellectione; puta, quòd conuerſio ſemper fiat in aliquid quod de nouo accipiat eſſe. iſtud eſt falſum. Ideo pono unam regulam, de mente doctoris, illud eſt terminus ad quem conuerſionis, in quod, terminus a quo, conuertitur: ſed ſic eſt, quòd eccleſia dicit, quòd panis conuertitur in corpus Chriſti uerum: ergo uerum corpus Chriſti eſt terminus ad quem. Et quando dicis, corpus Chriſti non accipit eſſe: certe uerum eſt: ergo nõ eſt terminus ad quẽ: nego iſtam fatuam conſequentiam: quia de ratione conuerſionis, non eſt quod terminus ad quem, incipiat eſſe.

Soluitur inſtantia

Reg. Sco.

Sed arguitur ſic. Illud eſt terminus ad quem conuerſionis, per quod corpus Chriſti incipit eſſe præſens hoſtiæ: ſed illud eſt præſentia, & reſpectus; quia corpus Chriſti eſt præſens hoſtiæ, præſentia quæ non eſt niſi unus reſpectus: ergo præſentia eſt terminus ad quem. Reſpondet doctor ad iſtud, in iſto paſſu neganda eſt iſta propoſitio: iſta eſt falſa: illud eſt terminus ad quem conuerſionis, per quod corpus Chriſti ſuccedit termino a quo. Notum enim eſt, quòd terminus ad quem, non ſuccedit termino a quo, niſi per præſentialitatem. ideo negatur ſimpliciter, quòd talis præſentialitas ſit terminus ad quem.

Replicat cõtra ſolut.

Soluit replicã.

Ex quo ſequitur unum corollarium, quod in iſta materia conuerſionis, parum de reſolutione debet capi in quarto: ſed quæ dicuntur in quarto diſputatiuè dicuntur.

In quarto Sco. nõ ſe reſoluit de conuerſione hac.

¶Præterea ſecundo, &c.]

Conſequenter doctor noſter intendit adhuc probare, quòd quantitas, quæ eſt in euchariſtia, non poſſit conuerti in uerum corpus Chriſti. Et formatur ſic argumentum. Si quantitas conuerteretur in uerum corpus Chriſti, ſequeretur, quòd ibi non ſuccederet corpus Chriſti. quod eſt falſum. conſequentia probatur, quantitas termini a quo, eſt ratio quare terminus ad quem ſuccedit: ergo ſi quantitas conuertatur in corpus Chriſti, non erit aliqua ratio, quare corpus Chriſti ibi ſuccedat. Ita quòd illud argumentum ſupponit unum, puta quòd quantitas ſit ibi ratio duorum: primo quòd ſit ratio, quare terminus ad quem locatur. Ita quòd ſi quis peteret, quando panis conuertitur in uerum corpus Chriſti, ibi corpus Chriſti ſuccedit; quæ eſt ratio, quare corpus Chriſti ibi ſuccedit? Dicerent iſti de iſto argumento, quòd tota ratio eſt quantitas panis, quæ ibi manet; ſic uidelicet, quòd ſi ibi non maneret quantitas panis, ibi corpus Chriſti non ſuccederet, ergo ubi quantitas conuerteretur in corpus Chriſti, ſequeretur, quòd corpus Chriſti non ſuccederet: quia tota ratio ſucceſſionis, eſt quantitas, quæ deſinit ibi eſſe.

Arguit Sco. ſendo contra ſe.

Ad ſecundum dico, ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Verum eſt, quod corpus Chriſti eſt præſens illi cui erat panis præſens, puta ipſi quantitati panis.

Reſpondet Sco. ad ſecũdum.

Alia propoſitio. Quantitas, non eſt ratio quare corpus Chriſti eſt ibi.

Alia propoſitio. Quantitas, eſt bene ratio quare aliquid circumſcriptiuè locatur: tamen non eſt ratio quare corpus Chriſti eſt ibi præſens. unde dicit doctor. Impoſſibile eſt, quòd aliquid ſit in loco circumſcriptiue, niſi per quantitatem. Ex hoc non ſequitur, quòd quantitas ſit ratio quare corpus Chriſti eſt ibi præſens. Cuius adhuc ratio eſt, quia uerum eſt, quod corpus Chriſti eſt hic præſens illis accidentibus: tamen non eſt præſens totale, hoc eſt totum toti, & pars parti, ſicut panis; quia panis erat ibi circumſcriptiuè; corpus Chriſti non eſt hic circumſcriptiuè: quia totum eſt præſens toti; & totum cuilibet parti.

Alia propoſitio. Accidentia, quæ ſunt in ſacramẽto inhærebant pani. Non tñ eſt imaginandum, immo hæreticũ eſt, dicere, quod inhæreant corpori Chriſti: licet corpus Chriſti ſit ibi præſens. Quod probo. quia ſi iſta accidentia panis inhærerẽt cpi Chriſti, ſequeretur, quod cps Chriſti eſſet figuræ rotũdæ, ſicut illa

accidentia ſunt.quod aſt falſum, & perienloſum. Notum eſt i philoſophia,quòd res eſt talis figuræ, ſecundnm exigeotiam quantitatis.ergo ſi iſta quantitas,quia rotuoda,inhærent cor pori Chriſti, ſequeretur ꝙ corpus Chriſti aſſet figuræ rotundæ.quod eſt falſum.Et ſi dicas, Cuius ergo figuræ eſt ibi corpus Chriſti ſub iſtis accidentibus:utrum corpus Chriſti in ſacramento ſub iſtis ſpeciebus,ſit ſedens, tacens, uel ſtans &c.

Corpus Chriſti non eſt in Eucharistia ſecũdũ denominationem ſitus.

Reſpondetur breuiter,ut dicit doctor in iiij. ꝙ corpus Chriſti io ſacramento, nullam denominationem ſitus recipit: ſeu illorum,quæ ſunt io prædicamẽto ſitus: ſicut ſedet,iacet,cur uus,erectus.Et pono talem propoſitionem.

Nunqnam aliquis recipit denominationem ſitus,niſi ſit ibi circunſcriptiuè. Et quia corpus Chriſti in ſacramento nõ eſt bic circunſcriptiue. Ideo nullam denominationem ſitus recipit.

Corollarium.Quòd multas deoominationes habet in para diſo,quas non habet io ſacramento quia in paradiſo ẽ erectus & eſt ibi circunſcriptiuè. Vnde dicunt doct.ꝙ corpus Chriſti eſt ſub perfectiori figura;puta recta. ſicut erimus poſt diẽ iudicii.Cuius ratio eſt;quia figura recta, eſt perfectior figura quo ad pulchritudinem oſtendendam.figura uero rotunda,quo ad contioendum,eſt perfectior.& quando dicebat Ariſt.in ij. de cœlo,quòd figura circularis eſt perfectior figura: uerum eſt, quo ad continentiam.unde figura circularis paruum locũ occupat,& multa continet.Ideo uaſa noſtra, ſunt ſub figura circulari.

Arguit contra ad idem

Arguitur ſic.Quantitas non poteſt conuerti in corpus Chriſti.ergo malè dicitur.Antecedens probatur. Si quantitas conuerteretur in corpus Chriſti, ſequeretur ꝙ corpus Chriſti eſſet ibi,ſicut quantitas erat.patet:quia terminus ad quem,debet habere talem modum eſſendi,ſicut terminus a quo cõuerſionis.ergo ſi quantitas conuerteretur in corpus Chriſti,haberet talem modum eſſendi:ſicut quantitas: quantitas autem erat ibi circunſcriptiuè: ergo corpus Chriſti eſſet ibi circunſcriptiuè.

Soluit 3. argum.

Vnde ulterius eſt ibi notandum, ꝙ iſtud argumentum quærit bonam difficultatem.Vtrum oporteat ꝙ terminus ad quẽ conuerſionis,habeat talem modum eſſendi, ſicut terminus a quo conuerſionis.Reſpondet doctor ad illud argumentum,ponendo pulchras propoſitiones.

De terminis mutationis naturalis reg.

In generatione, & corruptione rei naturalis, terminus ad quem habet ſuum modum eſſendi,ſicut terminus a quo.Exẽplum.Ex aere generatur aqua:ſicut aer habebat circunſcriptiue:ita aqua babet eſſe circunſcriptiuè.

Alia propoſitio.In iſta conuerſione benedicta, ſeu tranſubſtantiatione,non oportet,ꝙ terminus a quo,& terminus ad quem,habeant ſimilem modum eſſendi.Patet in iſta conuerſione,in qua panis cõuertitur in uerum corpus Chriſti, panis habebat eſſe circũſcriptiuè: quia totus panis erat præſens ſpeciebus totius hoſtiæ:& una pars erat præſens uni parti ſpecierum,altera alteri.Sed corpus Chriſti non habet ibi eſſe circunſcriptiuè: quia totum corpus Chriſti eſt præſens toti hoſtię,& totũ cuilibet parti hoſtię:io nõ habet ibi eſſe circũſcriptiuè.

Quid ẽ eſſe præſens circũſcriptiuè.

Vnde pono ibi unum paruum uerbum. Eſſe circunſcriptiuè,eſt totum eſſe præſens toti.& nõ totum cuilibet parti, ſed una pars uni parti:& alia alteri parti &c.Dices:tu dicis,quòd non oportet,ꝙ terminus ad quem, habet talem modum eſſendi:ſicut terminus a quo,in iſta conuerſione. Dic ergo nobis, quem modum eſſendi habebit terminus ad quam in iſta conuerſione?utrum circunſcriptiuè:uel non circunſcriptiuè? Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. Terminus ad quem,talem terminum babet modum eſſendi; ſicut Deo placet;ſeu conuertenti.

Corollarium. Quòd non eſt de ratione termini ad quem conuerſionis,habere eſſe circunſcriptiuum, uel non circũſcriptiuum.poteſt autem eſſe terminus ad quem conuerſionis, & non habere eſſe circunſcriptiuum,uel habere eſſe circunſcriptiuum:quia poteſt habere tale eſſe: ſicut placebit conuertenti.puta benedictæ trinitati,unum in aliud conuertenti.

Vltimo uult probare doctor, ꝙ in conuerſione panis in corpus Chriſti,ꝙ corpus Chriſti non incipiat eſſe ſub illis accidẽtibus panis.Et formatur ſic argumentũ. Quando corpus Chriſti incipit eſſe ſub accidentibus panis,uel deſinit eſſe in paradiſo,uel non.Non eſt dicendum,ꝙ deſinit eſſe in paradiſo. ergo ſequitur,ꝙ ſimul erit in duobus locis;puta in paradiſo, & in ſacramento ſub illis ſpeciebus.ſed boc eſt falſiſſimum. patet:quia implicat contradictionem, unum & idem corpus, ſimul eſſe in diuerſis locis quod probatur:quia ad idem corpus eſſe in diuerſis locis,ſequuntur infinitæ contradictiooes; puta,quòd ſimul unum eſſet uiuum,& mortuum:quieſceret, & moueretur.damnaretur,& ſaluaretur:mereretur,& demereretur.

Soluitur ultim arg. Fundamentum Theologorũ contra philoſophos, & declaratur.

Pro declaratione iſtius difficultatis ponitur prima talis propoſitio.Contra philoſophos. Non eſt inconueniens, uirtute diuina,idem corpus ſimul & ſemel eſſe io diuerſis locis circũſcriptiuè,uel non circunſcriptiuè in aliis: uel non circunſcriptiuè in uno,& circunſcriptiuè in alio. Primo dico, ꝙ idẽ corpus poteſt eſſe circunſcriptiuè io diuerſis locis. utputa, Deus poteſt facere, quòd ego manens hic circunſcriptiuè,ſicut ego ſum nunc,ꝙ etiam ſimul ſim Romæ circunſcriptiuè, ſicut ego ſum bic.

De ſecunda parte: puta ꝙ idem corpus poſſet eſſe in pluribus locis non circunſcriptiuè. Patet:in fide noſtra, credimus n. firmiter, ꝙ corpus Chriſti eſt ſub qualibet hoſtia conſecrata. & non circunſcriptiuè.ergo hæc pars uera.

TERTIA pars oſtenditur.Nam omnes doctores, & eccleſia,tenent quòd corpus Chriſti eſt circunſcriptiuè in cœlo, ſeu in Paradiſo.& tenet, ꝙ eſt non circunſcriptiuè in ſacramento.ergo idem corpus ſimul, & ſemel erit io uno loco circunſcriptiuè:& io alio non circunſcriptiuè.

Ex illo ſequitur unum,ꝙ tota benedicta trinitas, iſtud fecit.Primo, ꝙ totum corpus Chriſti ſit ſub ſacramento:quia opera trinitatis ad extra ſunt indiuiſa.i.impoſſibile eſt,ꝙ una perſona fecerit,illud ſine alia.Et ſicut dicimus de Chriſto:dicimus de omnibus aliis.

Corollarium contra illos fatuos, & hæreticos,qui dicebãt, ꝙ anima Chriſti,uirtute ſua faciebat, ꝙ corpus Chriſti ſimul eſſet in diuerſis locis.hæreticum eſt.

Notandum eſt pro tota iſta materia ſacramenti.Quòd non eſt imaginandum ſicut hæretici, quòd aliquid ipſius corporis Chriſti, ſepararetur ab alia parte: puta ſanguis, a corpore: uel anima, a corpore: ubi eſt aliquid Chriſti, quo ad humanitatem Chriſti, eſt ibi corpus Chriſti; & ſanguis Chriſti.

Corollarium. Aliter loquendum eſt nunc de ſacramento, quàm fuiſſet poſt mortem Chriſti:quia ſi in triduo Petrus cõſecraſſet,fuiſſet ſub illis accidentibus corpus Chriſti ſine ſanguine,ſine anima,ſine humanitate:non tamen fuiſſet ſine deitate:quia deitas ſemper fuit uni corpori, & animæ. hoc eſt quod dicit Damaſcenus.uidelicet,quod ſemel aſſumpſit,nunquã dimiſit:ſupple de partibus eſſentialibus hominis: ſicut eſt corpus,& anima.

Eſt ibi difficultas. Nonne in triduo ſanguis Chriſti erat effuſus, & corruptus? Si ergo Petrus conſecraſſet io illo triduo;utrum ſanguis fuiſſet ſub ſpeciebus uini?Reſpondetur, quòd ſic:& reproductus fuiſſet, antequàm Chriſtus reſurrexiſſet.

Corollarium.Sicut dictum eſt prius, quòd uirtute conuerſionis,aliquid poteſt incipere eſſe, uel ſimpliciter reproduci, uel incipere eſſe.

Vtrum corpus põt eſſe in diuerſis locis. Reg Sco quibus declaratur poſſibilitas dicta. Inſtantia.

Hic uult doctor noſter ponere aliquas regulas: quomodo unum corpus poteſt eſſe io diuerſis locis.Prima eſt talis. Quãdocunque unum corpus eſt in diuerſis locis: quicquid abſoluti habet in uno loco,habet in alio.Exemplum.ſi intelligat in uno loco,intelliget io alio loco.ſi uelit in uno loco, etiã uult in alio loco.ſi caleat in uno loco,calebit in alio.

Contra iſtud faciunt doctores aliquas rationes. Prima ratio ſic formatur. Si idem corpus eſſet io diuerſis locis, ſequeretur,quod in uno loco caleſieret, io alio loco frigeſceret:ergo tu malè dicis.Antecedens probatur ſic: quia in uno loco poteſt habere corpus calefactiuum ſibi approximatum; & io alio corpus frigefactiuum.ergo ſimul calefaceret, & frigeſceret.

Solutio. Prop. ſ mente Scot. notab.

Pro iſto argumento pono talem propoſitionem de mente doctoris.Quando corpus eſt in diuerſis locis,eodem modo eſt dicendum,ac ſi præciſe eſſet in eodem loco,quo ad hoc,quod eſt habere, uel accipere aliquod abſolutum. Tunc practicamus ſic;tu uis, quòd idem corpus ſit in diuerſis locis,& tu uis quòd in uno loco habeat calefactiuum ſibi approximatum: & in alio frigefactiuum.Dico tibi, quòd reſpondendum eſt. ac ſi illud corpus eſſet præciſè in eodem loco,in quo ſibi eſſet approximatum frigefactiuum, & calefactiuum. Et ideo uideatur ſi eſſet in eodem loco, utrum poſſet caleſieri, & frigeſieri? Et breuiter pono aliam propoſitionem de mente doctoris.

Alia prop. Sco.

Quando affectus aliquorum agentium non ſunt incompoſſibiles in eodem ſubiecto, tunc eadem agentia non impediunt ſe reſpectu illorum effectuum.Sed ſic eſt ꝙ caliditas, & frigiditas,de mente doctoris, ſunt compoſſibiles in eodem ſubiecto:

ergo

ergo ſimul illud corpus calaſiet, & frigeſiet;neqna impedient ſe iſta adinuicem,quo ad effectus qui ſiunt,compoſſibiles adinuicem.

Reg. Sco.

Ideo pono eliam regulam de mente doctoris. Si uolumua videra repugnantiam io agentibus;uideamus ſi ſic repugnantia io effectibus;quòd ſi non ſit io effectibus:neque dicendum eſt eſſe in agentibus:non tamen ſimile eſt. Per hoc ſoluuntur multæ phantaſiæ. Prima eſt:utrum ſi homo eſſet infinitis locis:utrum poſſet debellare infinitos homines? Reſpondetur per regulam,quòd non:quia propter hoc quod eſſet io infinitis locis,non augmentaretur virtus eius,magis,quàm ſi eſſet in uno loco.Sed ſi præciſè aſſat in uno loco, nou poſſet debellare infinitos homines. ergo nec in infinitis locis. Per hoc ſoluitur alia phantaſia de gutta aquæ: puta ſi una & eadem gutta aquæ eſſet io omnibus locis iſtius aulæ: utrum quis poſſet natare in iſta aula. Dico quòd non:quia in iſta aula eſſat tantum una gutta aquæ. & una gutta aquæ non habet uirtutem portandi unum hominem,uel aliud maius pondus.per hoc ſequitur,ꝙ unus homo poſſet bibere totam aquam huius aulæ, & non ſatiaretur,nec extingueret ſitim. Patet:quia io tota aula,non aſt niſi una gutta,quæ non poteſt ſatiare ſitientem: immo bibens illam,ſitiret poſtea.

Eſſimantur multæ dubitationes.

Ex quo ſequitur aliud corollarium.Quicquid abſoluti permanentis habet in uno loco,habet io alio: licet nõ oportet, ꝙ quicquid recipit in uno loco, quod recipiat in alio loco.Cuius ratio eſt:quia illud recipere hic,eſt habere hoc reſpectu agentis,cui hic eſt approximatum.

Ex quo ſequitur, quòd homo moritur ubi nullus percutit eum. Vnde contra Occham:& contra iſtos nominales, ſequitur,quòd impoſſibile eſt,ꝙ idem, ſimul ſit uiuum in uno loco, & mortuum io alio.Sed ſi morietur in uno loco,morietur & in alio.licet non oporteat,quòd ſi percutiatur io uno loco quòd percutiatur in alio loco: licet haberet uulnus, non tamen recipit.

Nota ulterius,ꝙ mors eſt aliquid abſolutum licet priuatiuum:quia non eſt niſi carentia uitæ in ſubiecto apto nato.

Mors ē qd abſolutum.

Tunc pono aliam regulam. Carentia abſoluti,eſt quid abſolutum priuatiuum. Modo dictum eſt, ꝙ quicquid abſoluti habet io uno loco,habet in alio, ſiue illud ſit poſitiuum, ſiue priuatiuum.Vnde dato,ꝙ benè ſequatur: eſt nunc percuſſus ergo ab aliquo percuſſus. Nõ tamen ſequitur:ergo ab aliquo eſt hic percuſſus.

Reg. alia.

Vlterius eſt ibi notandum,pro materia diſcontinuationis. Quòd diſcontinuatio,dicit carentiam unionis partis, cũ parte.Sed unio, & diſcontinuatio,non ſequuntur motum.ergo ſi habebit partes unites in uno loco,ita & in alio: ſi habebit diſcontinuas in uno loco, ita & in alio loco. Per hoc ſoluũtur multæ phantaſiæ.Prima.Si habeat caput abſciſſum in uno loco,utrum poterit habere caput continuum io alio loco? Reſpondetur quòd non:quia ſi habeat abſciſſum caput io uno loco,ita & in alio:licet non diſcontinuetur in uno loco: puta ubi non abſcinditur, ſeu percutitur, licet abſciſſum habeat. Vnde in illo loco ubi ſiunt actiones,pro illo loco ſiunt uerificationes uerborum,& actionum. Per hoc ſoluitur argumentũ de uino exiſtente io duobus doliis. uolo ꝙ perforetur unum dolium io uno loco,& non aliud dolium in alio;quæro; quid faciet illud uinum io duobus doliis, & præcipuè in dolio quod non perforatur?

Diſcontinuatio quid ſignificat.

Pro iſta phantaſia,iam dictum eſt,ꝙ impoſſibile eſt, ꝙ ſit ſimul,viuum,& mortuum. eodem modo etiam dicendum eſt, ꝙ illud ſit,& ꝙ corrumpitur ſeu ſit corruptum; impoſſibile eſt.ergo ſimiliter,ꝙ uinum bibatur in uno loco, & remaneat in alio loco.Dico ꝙ diſcontinuatio partis a parte,facit ꝙ idẽ numero non remaneat.Ex quo ſequitur. ergo, ꝙ ſi io uno loco,pars alicuius diſcontinuatur ab alia parte, ꝙ illud nõ manet:neque alibi manebit.Sed ſi corrumpitur ibi:ergo ubicunque erit,erit corruptum.

Sequitur ulterius.Quòd ſi diſcontinuatio partis a parte ſit in uno loco:erit etiam diſcontinuatio ubicunque erit.Ecpono unam talem regulam.Quando aliquid ſit miraculoſè, ſic ſit,ꝙ ad illud nihil contradictionis,uel repugnãtiæ,ſequitur. Diceres,quòd Deus nihil miraculoſà poſſet facere. Probatur ſic:quia Deus non poteſt facere illud ad quod ſequitur implicatio contradictionis.Sed ad idem eſſe in diuerſis locis, ſequitur implicatio.Ideo.Dico ad fugiendum implicationes, ꝙ ille qui facit miraculum,facit, quòd faciendo ipſum miraculũ non ſequitur aliqua contradictio:quia aliter negaremus omnia miracula.

¶Ex iſta propoſitione,&c.

Nunc conſequenter quærit doctor,de cognitionibus.Vtpota ſi Deus poneret unum hominem in diuerſis locis, utrum poſſet cognoſcere aliquid io uno loco, & non in alio.& uidetur quòd ſic. Nam ſi idem homo eſſet Pariſiis, & Romæ,cognoſceret aliquos homines Romæ,& illos non cognoſceret Pariſiis.ergo ſequitur,ꝙ cognoſceret aliquid Romæ,quod nõ cognoſceret Pariſiis.Ex quo ſequitur,ꝙ habebit notitiam alicuius Romæ,cuius notitiam non habebit Pariſiis.

Quærit ſi notitia unius exiſtentis in plurib. locis

Pro ſolutione iſtius argumenti quærentis de notitia,eſt notandum.quod ſicut dictum eſt, quòd ſi Romæ habeat notitiã alicuius,etiam Pariſiis habebit illam eandem. Dico ultra, ꝙ non oportet,ꝙ capiet notitiam Romæ, quòd capiet etiã Pariſiis. Cuius ratio eſt:quia iſti termini, accipit,&c. ut dictum eſt:connotat ſemper agens ibi eſſe præſens. Ita ꝙ eſt ſenſus: Petrus accipit notitiam Romæ;Petrus habet notitiam Romæ & habet Romæ obiectum cauſans notitiam. ſequitur ergo, ꝙ ſi Romæ habeat notitiam alicuius:etiam Pariſiis habet notitiam illius.Ideo ſi Romæ cognoſcit Papam,etiam Pariſiis cognoſcit Papam.i.habet notitiam Papæ.

Notabilia ꝗ ſolutione.

Et ſi dicas. Volo ꝙ Romæ comedat, & Pariſiis non comedit:tunc ſic:Romæ comedit,& cognoſcit ſe comedere: & tamen Pariſiis non cognoſcit ſe comedere.

Primo eſt ibi notandum pro argumento. Quòd non eſt inconueniens,aliquid habere motum in uno loco,& non habere io alio.Modo comedere,eſt motus: ideo non eſt inconueniens,ꝙ in uno loco habeat motum,& non in alio.

Et ſi dicas ad iſtud. ergo in uno loco poſſet fameſcere, ſeu mori fame,& io alio loco ſaturari.

Pro ſolutione iſtius,eſt notandum. Quòd fames non dicit motum,ſed dicit carentiam calidi,& ſicci. Iſta carentia, eſt carentia abſoluti: puta calidi, & ſicci. Modo dictum eſt, quòd quicquid abſoluti permanentis habet in uno loco, habebit io alio loco.Ideo ſi ſaturetur in uno loco:ita io alio.Similiter de fame.Sed ex iſto non ſequitur,quòd ſi comedat in uno loco,quòd comedat io alio loco.Immo plus. Poteſt dormire in uno loco, & comederet io alio.Breuiter omnem differentiam motus in diuerſis locis,poteſt habere.Exemplum. In uno loco poteſt moueri,& io alio quieſcere. Ideo io uno loco poteſt moueri ſurſum,& in alio deorſum. In uno loco poteſt aſcendere:io alio deſcendere.Sed quicquid abſoluti permanentis habet in uno loco:habet io alio loco.

Quid ſit fames.

Ideo ad propoſitum. Si Romæ habeat aliquam notitiam: Pariſiis habet illam.Similiter dicatur de omnibus abſolutis.

Iat eſt difficultas una:quæ aliquando tractabitur.Et difficultas eſt.Ponamus caſum. Quòd Sortes ſit in diuerſis locis. uolo ultra quòd Deus ponat lapidem io diuerſis locis, ubi eſt Sortes,& unus illorum locorum, ſit locus obſcurus, & alius clarus.

Tunc arguitur ſic.Sortes io loco claro,cognoſcit lapidem, & non io loco obſcuro:ergo ſequitur, quòd non quicquid cognoſcit io uno loco:cognoſcit in alio loco. Reſpondetur breuiter,ꝙ illud argumentum faciliter ſoluitur. Primo dicitur, quòd Sortes illam notitiam quam habet in loco obſcuro, illã eandem numero habet in loco claro. Ideo hoc argumentum parum ualet.

Dicõ ſecundo.Quòd in uno loco poteſt recipere notitiam claram de aliquo,& cum illa non eſt compoſſibilis notitia obſcura:puta notitia cum formidine.Dico,quòd impoſſibile eſt quod in uno loco habeat indicium euidens de aliquo:& io alio loco habeat indicium cum formidine. Dico quòd hoc eſt impoſſibile.Ideo accipiendum eſt præcisè,ac ſi eſſet in eodem loco.Eodem modo dicendum eſt de corpora in diuerſis locis: ac ſi præciſè eſſet in eodem loco:ſed ſic eſt,quòd ſi præciſè eſſet io eodem loco,non poſſet habere de eodem,notitiam certam, & opinionem. ergo propter hoc non poteſt habere de eodem notitiam certam,& opinionem. Dato quòd ſit,&c.

Eſt ibi parua difficultas:quam mouent omnes doctores, de uno homine,qui poneretur io inferiori parte ſcalæ: & in ſuperiori parte ſcalæ:tunc ſic:qui eſt in infimitate ſcalæ, aſcẽdat & qui eſt io ſummitate,deſcendat:quo facto,idem ſimul, mouebitur contrario motu.

Pro ſolutione iſtius argumenti eſt notandum. Quòd non eſt inconueniens,quod ſi idem eſt in diuerſis locis,quòd in uno loco poſſit aſcendere;& io alio deſcendere. Sed eſt hic difficultas: quando ipſe aſcendit, & ipſemet deſcendit; utrum impediat ſe? Vnde pro iſtis diuerſis argumentis, reſpondendum eſt ad uolitiones:puta ſi uolitiones actuum exteriorum, ſunt compoſſibiles,uel incompoſſibiles. Si incompoſſibiles, nunquam admittuntur tales actus exteriores. Si compoſſibiles:

Idẽ in diuerſis locis põt aſcẽdere & deſcẽdere.

ſemper admittantur tales actus extariores. Dico ultra q́ non eſt inconueniens quòd idem ueller ſe percutere: ergo non eſt inconueniens, quòd ipſa Sortes qui aſcendit, recipiat actum a ſeipſo deſcendente. Sed eſt ibi difficultas. Si idem percutiat ſu ėpſum ſuper caput, utrum facit ſe daſcendere? Reſpondetur, quòd non eſt inconueniens, quòd faciat ſe deſcendere. patet: quia ſi non eſt inconueniens, quòd idem percutiat ſe, non eſt atiam inconueniens, quòd idem facit ſe deſcendere. Ideo in omnibus iſtis uidaatur ubi aſt contradictio. & illud eſt negandum. Sed ubi non eſt contradictio: ſemper eſt tanendum.

De merito conſidẽ in diuerſis locis exiſtentis.

¶ Tertius intellectus nunc reſtat, &c.]

Pro fine iſtius articuli uidendum eſt. Vtrum ſi Deus faceret huminem in diuerſis locis; utrum in uno loco poſſat merari, & in alio demereri. Et arguitur ſic. argumẽtum Patri de Aliaco. Nam in uno loco poſſet ſaruare præceptum: & nó in ulio. Igitur.

Pro maiori declaratione ponitur caſus: q́ Sortes ſit Romę & Pariſii: & ſit ſibi præceptum, quòd hora ſeata, uel nona, audiat miſſam: ubicunque fuerit tunc ſic Romæ, poterit audira miſſam: & Pariſii non audiet miſſam: quia nolo q́ Pariſii ludat: uel quòd Pariſii, non ſit ſacerdos.

Pro ſolutione argumenti eſt notandum ſemper: q́ ed merẽdum, uel demerendum, ad benè agendum, & malè agendum, reſpiciamus ſemper actum interiorem, & non actus exteriores: quia actus exteriores, non ſunt boni, neque mali, niſi pro quanto imperantur ab actibus interioribus.

Ex quo ſequitur corollarium. Si in uno loco habeat unum bonum nelle. ubicunque erit, habebit bonam unlitionem. ergo ubicunque erit, ſemper erit cum merito. & ſemper reſpiciatur regula data. Eodem modo dicendum eſt, ac ſi præciſo uſſet in uno loco: ſad ſic eſt, quòd ſi eſſet in uno loco, non poſſat mereri, & demereri ſimul. ergo neque in diuarſis locis. & ſemper ſunt conſideranda iſta uerba. Haber & alia uerba, quæ denotant acquiſitionem, uel deperditionem: quia ſecundum hoc conceditur unum, & negatur aliud: Ideo ſecurum eſt in omnibus iſtis, ſemper loqui per iſtud uerbum habet. Et ſi dicas. Poſſibila eſt, quòd in uno, & aodem loco, mereatur, & damereatur. ergo in diuerſis locis. Antecedens probatur: quia in uno, & eodem loco poteſt habera iſta duo ualle, puta uelle dare elemoſinam; & uelle fornicari: ergo in diuerſis locis poteſt mereri, & peccare. Reſpondetur ad iſtud quòd deto quòd ita ſit: & poteſt concedi, quòd habeat, iſta duo uelle: tamen propter hoc non ſequitur, q́ mereatur, & demereatur. Nam ſi perdit gratiam; iam non meretur: dato quòd faciat actum bonum moralem: ſed quia ille non eſt in gratia, ideo non meretur.

Corollarium. Illud poteſt bene concedi, q́ idem homo ſimul, & ſemel poteſt demereri, & benè agere moraliter. Sed non eſt concedendum propter hoc, quòd ſimul mereatur, & demereatur. Nam mereri, eſt facere actum bonum moraliter procedentem a gratia: nam ſi a gratia non procedat, poteſt benè dici bonus moraliter; ſed non meritorius.

Corollarium. deto quòd Deus faceret eundem hominem in diuerſis locis, non tamen ſequitur, quòd idem ſimul poſſet damneri, & ſaluari. Nã ſi in uno locu uideat, & diligat Deũ, vbicunque fuerit, habebit dilectionem, & uiſionem, Dei.

Ex omnibus iſtis redit doctor noſter ad ſuum articulum, ponendo aliquas propoſitiones.

3. art. prin. Quid fiat de pane merẽ. ſubſtantiatione.

Prima. Si corpus Chriſti non eſſet, quando ſit conſecratio. corpus Chriſti de nouo haberet ibi eſſe. Bene ſequitur: conuerſio eſt: nal ſit: argo terminus ad quem, eſt: & terminus a quo, non eſt Ideo terminus conuerſionis, ſemper eſt: ſed non oportet q́ tunc incipiat eſſe.

Panis conuertitur in Corpus Chriſti.

Forte tunc nõ erat de fide, an ſubſtãtia panis maneat, ut eſt nunc, ex decreto Concil. Triden. ſeſſ. 13. can. 2. Videas ibi.

De tertio principali. Doctor noſter uult reſpondere ad tertiam partem iſtius quæſtionis. Puta, utrum panis in conuerſiona in corpus Chriſti, annihiletur unum. Primo ibi ſupponamus, uidelicet, quòd omnes doctores, & eccleſia tenui: puta q́ panis in iſta benedicta conſecratione, conuertitur in corpus Chriſti. Tunc eſt ibi dubium apud doctores, utrum annihiletur, uel non.

Et primo eſt ibi notandum. Quòd iſta controuerſia, non aſt de neceſſitate fidei: puta utrum panis annihiletur, uel non: uel utrum maneat: nihil enim facit ad fidem noſtram.

Iſto ſuppoſito, ponit doctor aliquas opiniones.

Prima eſt aliquorum dicentium, q́ panis in iſta conuerſione uarè annihilatur. Et pro iſto ponitur primo ratio Henrici de Gandauo; quæ ſic formatur.

Vel in iſta conuerſione panis eſt nihil, uel non. Si nihil: ergo eſt annihilatio. Si aliquid, ergo eſt corpus Chriſti. uel aliqua realitas corporis Chriſti. Et ultra. Si eſt aliqua realitas corporis Chriſti, ergo erit corpus Chriſti: quia nihil uidetur eſſe aliud, quàm corpus Chriſti.

Argu. Her. Argu. Scot. pro ſolutione argum. Henr.

Pro ſolutione iſtius argumenti facit doctor unum argumentum, ad probandum quòd panis non ſit aliquid corporis Chriſti. Et formatur ſic argumentum. Corpus Chriſti in iſta conuerſiona nihil habet quod prius non habuiſſet: ergo ſequitur, q́ nihil eſt conuerſum in ipſum: uel ſaltem ſequitur, quòd corpus Chriſti non accipit aliquid proptar hoc, q́ panis conuerſus eſt in ipſum.

Vnde eſt ibi notandum, quòd iſta opinio Henrici periculoſa eſt. Nam iam dictum eſt prius, q́ omnes iſtæ propoſitiones ſunt falſiſſimę. Panis ſit corpus Chriſti. Panis erit corpus Chriſti. Panis poteſt eſſa corpus Chriſti. omnes iſtæ ſunt falſæ, periculoſæ, & hæreticæ.

Corollarium uerum per hoc quòd panis conuertitur in corpus Chriſti, nihil panis entitas eius acquirit. Dico ultra & in hoc ſtat tota difficultas, q́ panis deſinit ibi, totaliter eſſe. ſed utrum hoc fiat per annihilationem, uel per conuarſionẽ, uel aliquo alio modo, eccleſia non determinauit. Vnde eccleſia determinauit. quòd panis ibi deſinit totaliter eſſa. Ideo hoc aſt de determinatione ecclaſiæ. Sed utrum deſinat ibi aſſa per annihilationem, uel per conuerſionem, eccleſia non determinauit. Sed controuerſia eſt inter doctores.

Catholica determinatio ſecundũ conc. ubi ſupra. Opin. Aeg.

Conseqvanter doctor adducit opinionem Aegidii de Roma archiepiſcopi, Bituricenſis; quæ ſtat in tali propoſitione.

In iſta conuerſione panis in corpus Chriſti, panis non annihilatur. Quod probat, quia panis manet in potentia materiæ corporis Chriſti. Patet ſic: quia materia corporis Chriſti eſt in potentia ad recipiẽdum formam panis: quia ea corpore Chriſti poſſet ſimiliter generari panis. ergo materia corporis Chriſti eſt in potentia ad formam panis. & per conſequens, panis ibi non annihilatur.

Arg. Sco. cõtra Aegid. rationem.

Contra illud arguit doctor noſter; dicens. Si hoc eſſet uerũ quòd tu dicis, ſequeretur quòd Deus non poſſet annihilare aliquid corporeum, uel materiale, niſi annihilaret omnia corporea. Patet ſic: quia ſic Deus deſtruat a, &, b, maneat, ſequitur q́, a, potentialiter manet in b: quia materia. b, poteſt ſuſcipere formam, a. ergo ibi non annihilatur, cum maneat in potentia. Iſtud eſt falſum. Igitur.

Opi. Varr. Triplex eſt mutatio naturalis.

Conseqvanter doctor recitat opinionem Varronis magiſtri ſui, & ſtat in pulchra diſtinctiona. Virtute enim agentis naturalis, triplex eſt mutatio. Scilicet de ſubiecto, in non ſubiectum: ſicut eſt corruptio, quæ eſt de eſſe, ad non eſſe. Alia eſt de non ſubiecto, in ſubiectum: ſicut eſt generatio, quæ eſt de non eſſe, ad eſſe. Alia eſt de ſubiecto in ſubiectum; ſicut alteratio.

Triplex ſimiliter eſt mutatio virtute diuina.

Similiter triplex eſt mutatio, uirtute diuina. Quædam aſt de ſubiecto, in non ſubiectum: ſicut annihilatio. Quædam eſt de non ſubiecto, in ſubiectum, ſicut creatio. Et quędam de ſubiecto in ſubiectum: & de poſitiuo, in poſitiuum. Sicut eſt tranſſubſtantiatio iſta, quę eſt de pana in verum corpus Chriſti.

Contra Varronem. Opin. Scot.

Doctor noſter reprobat iſtam uiam. Et arguit ſic. Iſtud quod tu dicis, non ſoluit quæſtionem noſtram: quia nos quærimus de pana, uidelicet; utrum panis ibi annihiletur; vel quid.

Vnde pro declaratione notum eſt, quòd panis ibi deſinit eſſa; & eſt determinatio eccleſiæ: ergo quæro tibi, per quid deſinit eſſe? Et arguitur. Panis ibi deſinit eſſe: tunc quæro per quã mutationem: uel per conuerſione: uel per tranſubſtantiationem. Si dicas quod per corruptionem: ergo panis ibi corrumpitur. Si per annihilationem: ergo panis ibi annihilatur: quod falſum aſt: ut uis tenere.

Differentia inter corruptionem, & annihilationem.

Conseqvanter doctor uult ponere ſuam propriã opinionem, & ſecundum illam reſpondere. Et quærit primo, quæ differentia eſt inter annihilationem, & corruptionem? Reſpondet quòd magna eſt differentia: quia illius quod annihilatur, nihil remanat, nec materia, nec forma. Sed illius quod corrumpitur, ſemper materia manet. Non dico ſine forma. Modo dico ultra, quòd in iſta tranſubſtantiona panis in corpus Chriſti, nihil panis manet. Et ſi dicas. Si hoc eſſet benè dictum: ſequeretur quòd in corruptione lapidis, forma lapidis annihilaretur. Patat ſic, nihil formæ lapidis manet, licet materia remaneat. Ideo dicitur, quod omnium generabilium, & corruptibilium, eſt eadem materia, ſcilicet in ſpecie. Dico ultra, quòd materia, manet ſub utroqua termino tranſmutationum.

tionum. Tunc reſpondetur, ꝙ forma non annihilatur, licet nihil eius maneat. Et ratio huius eſt, quia ſubiectum. i. materia eius, ſemper eadem manet, in qua ſtat priuatio ad illam formam, quæ corrumpitur.

Soluit dubiũ in corruptione formã nõ annihilatur.

Vnde eſt ibi notandum eſt. Quòd licet nihil formæ eius maneat: tamen in illa materia, manet priuatio ad illam formam. Ideo non dicitur annihilari. Vnde iſta conſequentia non ualet. iſtud deſinit eſſe; & nihil eius manet. ergo annihilatur. nõ ualet conſequentia.

Corollarium. quando panis conuertitur in uerum corpus Chriſti, certe materia panis non manet, ſicut in corruptione ubi materia ſemper manet. & in illa, priuatio ad formã, quę corrumpitur. Ideo ſi quis quærat, quare forma in corruptione non annihilatur, poſtquàm nihil eius manet? Reſpondet doctor, quòd ideo eſt: quia priuatio illius formæ, quæ corrumpitur, manet in materia. Ideo illa forma non dicitur annihilari.

Arg. princ. deducitur.

Consequenter doctor noſter uult ſoluere argumentũ: quod probat, ꝙ accidentia panis ſeu euchariſtiæ nõ poſſunt conuerti in uerum corpus Chriſti.

Et pro declaratione, ſupponatur hoc, ſcilicet, quòd ubi ſolum ſunt accidentia panis, neque eſt ibi materia, neque forma panis.

Tunc arguitur ſic. In omni mutatione, debet eſſe aliquod commune, & termino a quo, & termino ad quem. Sed ſic eſt, ꝙ nihil eius eſt commune illis accidentibus, & corpori Chriſti: ergo unum non poteſt mutari in aliud.

Pro iſto argumento declarat liber, iſtum terminum commune, & ponit unam diſtinctionem de ly, commune. Et dicit quòd aliquid eſt commune in recipiendo, aliquid in prædicando, aliquid in conuertendo. Tunc ponantur aliquæ propoſitiones.

Cõe dicitur tripliciter.

Materia in generatione, & corruptione, eſt communis in recipiendo: quia perdit formam corrupti; & recipit formam geniti. Exemplum, quando ex aere generatur aqua, aer corrũpitur: & forma aeris corrumpitur: & materia eius manet, & recipit formam aquæ. Ideo materia dicitur eſſe communis, quo ad receptionem: quia perdit formam corrupti, & recipit formam geniti.

Tunc pono talem propoſitionem. Si Deus conuerteret euchariſtiam hoc eſt ſpecies euchariſtiæ in uerum corpus Chriſti. Ibi non eſſet aliquid tale commune per receptionem: quia accidentia non ſunt in materia: ſed ſunt ibi ſine ſubiecto. Alii dicunt, quòd aliquid eſt commune per prædicationem. Et ſic dico, quòd illis & corpori Chriſti, eſt aliquid commune ꝑ prædicationem: puta ens: quia ens prædicatur de utroque puta de illis, accidentibus, & de corpore Chriſti. Ideo utroque termino eſt aliquid commune per prædicationem.

Alio modo aliquid dicitur commune utrique termino quo ad potentiam: quia uterque terminus eſt ſub poteſtate conuertentis. Et ſic etiam dico, quòd utrique termino, eſt aliquid commune per potentiam; quia uterque terminus, eſt ſub plena obedientia Dei, quo ad eſſe, & non eſſe. Ex iſto ſequitur, ꝙ doctor noſter uult habere, ꝙ aliquid eſt commune utrique termino per prædicationem, & per potentiam. Sed non quo ad receptionem: ſicut eſt in generatione.

Pro declaratione iſtius argumenti ante oppoſitum, eſt notandum. Quòd doctor quærit ibi multas quæſtiones. Primo quærit utrum uirtute agentis naturalis ſeu creati, illa accidẽtia euchariſtiæ poſſint conuerti in aliquid. Et arguitur quòd ſic. Virtute agentis naturalis, illa accidentia poſſunt conuerti in carnem ſacerdotis. Patet, ſacerdos ſumens euchariſtiã, ſic ſumit, quòd iſte accidentia, quæ ſunt ſacramentum, conuertuntur in carnem ſacerdotis: ſic quòd nihil illorum accidentium manet: & ipſis ſuccedit caro de nouo genita: & uirtute agentis naturalis. ergo talis conuerſio fiet, uirtute agentis naturalis. Ita quod ſi breuiter quæratur: quid fit de iſtis accidentibus, ſeu de illo ſacramento ſumpto a ſacerdote? Si dicas, ꝙ conuertuntur in carnem ſacerdotis. ergo agens naturale poteſt facere iſtam benedictam conuerſionẽ. Si dicas, ꝙ deſinunt ibi eſſe accidentia. ergo creatura annihilat: quia deſtruit illa accidentia ſubiecta non præſuppoſito.

Soluitur prima.

Pro ſolutione ponuntur egregiæ propoſitiones.

Accidentia nunquã ſunt ſine ſubiecto niſi in ſacramento Euchariſtiæ.

Prima. Nunquam Deus determinauit facere, accidentia ſine ſubiecto, niſi in euchariſtia.

Ex quo ſequitur, ꝙ nunquam debemus credere, aliqua accidentia eſſe ſine ſubiecto, niſi in euchariſtia; uel niſi haberemus per reuelationem.

Alia propoſitio. Difficultas eſt: utrum corpus Chriſti maneat ſub illis accidentibus tamdiu, quamdiu illa accidentia manent? Et declaro ſic iſtud. Iſte ſacerdos ſumit euchariſtiam iſtam. Non eſt dubium quin iſta accidentia alterantur: nam primo efficiuntur multum arida: & iterum in ſtomacho humida. Tunc quæro: utrum corpus Chriſti ſit ſemper ſub illis accidentibus? Reſpondet doctor noſter, quòd iſtud argumentum quæſit difficultatem bonam: puta quando deſinit corpus Chriſti eſſe præſens illis accidentibus. Sed difficultas eſt apud doctores, quando deſinit hic eſſe præſens. Et nota, quòd iſta quæſtio unum ſuppoit; puta quòd corpus Chriſti non ſemper eſt ſub illis ſpeciebus, ſiue accidentibus. Et ibi adducit doctor duas opiniones extremas ſic, quòd neceſſe eſt alteram tenere.

Prima eſt ipſius Innocentii, qui ponit talem propoſitionẽ. Corpus Chriſti ibi deſinit eſſe, quando panis ſub illis accidentibus, non eſſet conueniens nutrimentum hominis. Sed dices: utrum accidentia ſint ſine ſubiecto uniuerſali: nam tu dicis, quòd non eſt corpus Chriſti: neque panis quod eſſet conueniens nutrimentum hominis, quomodo ergo ſunt ſpecies? Reſpondetur, quòd poſtquàm non eſt ibi corpus Chriſti, plus non eſt euchariſtia, & Deus nunquam determinauit facere accidentia ſine ſubiecto, niſi in euchariſtia. Ideo uidetur, ꝙ iſta accidentia, non ſint ſine ſubiecto. Dices in quo ſunt? Reſpondetur, quòd in aliqua ſubſtantia, ſcilicet in illa quam Deus de nouo producit.

Et pono aliam propoſitionem. Deus determinauit, quòd quando corpus Chriſti deſinit eſſe ſub illis accidentibus, quòd produceret ſubſtantiam de nouo cui inhærebunt illa accidentia.

Eſt alia opinio, quæ tenet, quòd corpus Chriſti deſinit eſſe quando accidentia ita eſſent alterata, quòd non poſſent amplius afficere ſubſtantiam panis. iam in corpus, uel ſanguinẽ Chriſti conuerſum. Vnde imaginatur ſic. Quòd iſte accidẽtia poſſent ſic alterari, ꝙ panis non eſſet ſuſceptiuus illorum accidentium: & tunc deſinet eſſe ibi corpus Chriſti: & illa accidentia inciperent, informare ſubſtantiam de nouo productã, ſecundum exigentiam illius alterationis.

Et hæc de quæſtione decima.

QVAESTIO VNDECIMA.

An ex Dei potẽtia, poſſit eſſe corpus non locare, poſito loco.

Quaerit doctor noſter egregiam quæſtionem, uidelicet, utrum Deus poſſet facere ꝙ ſit corpus, & locus: & ꝙ corpus non locetur in illo loco.

Breuiter pro iſta quæſtione tenet doctor partem affirmatiuam: puta Deus, poſſet facere, quòd erit corpus, & locus; & tamen corpus non locabitur in illo loco. Antequàm incipiamus textum, iſtud poteſt declarari. Nam in ſacramento altaris, eſt uerum corpus Chriſti, tantum ſicut in cœlo. & eſt ibi locus; puta aer. & tamen corpus, non locatur ab illo aere. ergo erit corpus, & locus & tamen corpus non locabitur in illo loco. Ex quo ſequitur falſitas aliquorum hæreticorum dicentium, ꝙ corpus Chriſti in ſacramento, ſolum erat præſens illi aeri, qui circundat hoſtiam. iſtud eſt falſum, & hæreticum.

Tenet Scot. quòd ſic.

Vnde pro iſta materia, eſt imaginandum, ꝙ hoſtia eſt ibi circumſcriptiuè: tamen corpus Chriſti non eſt ibi circumſcriptiuè. ergo erit ibi corpus, & locus, & ibi non locabitur corpus. Ponit doctor talem concluſionem. Non implicat contradictionem eſſe aliquod corpus ſine continente. i. non contineri ab alio corpore. Dico ꝙ non implicat contradictionem. Immo de facto ita eſt, ꝙ eſt aliquod corpus, quod non continetur ab aliquo alio: nam ultimum cœlum eſt uerum corpus, & tamen a nullo continetur.

Concl. Sco.

¶Dico uliſa, &c.]

Dicit doctor, ꝙ non implicat contradictionẽ, eſſe uerũ corpus: & eſſe uere locus. & ꝙ illud corpus non locabitur ab illo loco. Iſtud probat doctor ſic. Quando ſunt aliqua duo, quorũ nullum dependet ab altero non implicat. unum eſſe; & nõ habere reſpectum ad alterum. Sed ſic eſt, ꝙ corpus, & locus, ſunt duo entia, quorum unum nullo modo dependet ad aliud, quia corpus non dependet a loco: nec locus a corpore. ergo nõ eſt inconueniens, ꝙ unum ſit, & non hẽat reſpectum ad aliud. Et ultra corpus non hẽt reſpectum ad locũ. ergo nõ locatur in illo loco: quia locari, non eſt aliud, quàm corpus contineri in illo loco quod nihil aliud eſt, quàm corpus habere ubi ad illum locum. quia locari nihil aliud eſt, quàm habere ubi paſſiuum.

Arg. cõtra concl. rationes

¶Contra iſta, &c.] Facit doctor noſter tres paruas rationes quæ uolunt probare, quòd Deus non poſſit facere, ꝙ ſit corpus, & locus, & ꝙ corpus non locetur in illo loco. Et format

ſic ratio prima. Illud quod per ſe conuenit alicui, non poteſt Deus facere illud eſſe ſine illo. Sed corpori per ſe conuenit eſſe in loco. ergo Deus non poteſt facere quin corpus ſit in loco. Reſpondet ad iſtud, per aliquas propoſitiones.

Soluitur 1. rō fundamētalis per quā primo conuenit corpori.

Prima. Corporeitas, eſt ratio, quòd natum ſit locari. Et breuiter dico, quod ratione corporeitatis illud neceſſario ſibi cōuenit. Ideo Deus nō poſſet facere quin natum ſit locari: Aliud ſibi conuenit; puta locari. ſcilicet quòd locetur actu, & iſtud mere contingenter ſibi conuenit. & ideo, quia mere contingēter ſibi conuenit; Deus poteſt facere corpus ſine hoc, quod actualiter locetur.

Corollarium. Ex quo aptitudo ad locari, & actualiter locari, ſupple circumſcriptiue inſequuntur corporeitatem, ſeu rationem corporis; ſequitur ꝙ iſta duo nunquam poſſunt conuenire alicui, niſi ſit corpus.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſubſtantiæ ſeparatæ: ſicut ſunt angeli, non ſunt natæ locari: neque locantur circumſcriptiuè.

Aptitudo ſequitur rē, cuius eſt. nō autem actus.

Ponit doctor egregiam regulam. Aptitudo alicuius rei, ſemper neceſſario inſequitur illud cuius eſt; ſed actus illius aptitudinis, contingenter inſequitur illud cuius eſt: utputa aptitudo ad uidendum, ſemper inſequitur hominem: ſicut vida re merè contingenter.

Ad propoſitum. Aptitudo ad locari, neceſſario inſequitur corpus. Sed locari, merè contingenter ſequitur corpus: quia eſt actus aptitudinis. Ad propoſitum. Quando arguebas. Corpori, per ſe conuenit eſſe in loco. Dico, ꝙ ſi eſſe in loco ſit idē ꝙ natum locari. Dico ꝙ per ſe ſecundo modo conuenit ſibi. Sed ſi eſſe in loco, ſit idem ꝙ actu locari, non conuenit ſibi aliquo modo per ſe: ſed merè contingenter.

2. rō Sco. cōtra concl.

Præterea corpus, dependet a locante. ergo non poterit eſſe corpus, quin locetur: ſeu ſit in loco. Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Corpus locatum nullam dependentiam neceſſariam ſimpliciter habet a locante: ſupple quo ad hoc, quod eſt eſſe in loco.

Alia propoſitio. Corpus locatum, quo ad hoc quod eſt eſſe in loco, ſolum merè contingenter, & ſecundum quid, dependet a locante. Et dico, ꝙ ſic contingenter dependet, pro quāto locans circumſcribit locatum.

Corollarium. doctor ibi loquitur de locante formaliter, & non effectiuè; quia Deus omnia locat effectiuè.

3. rō ad idē

Præterea contra illud quod dicitur de primo cœlo: quando dicitur, quòd eſt corpus, & quòd non continetur, nec locetur.

Et arguitur ſic. Primum cœlum mouetur localiter. ergo acquirit ſibi locum: & ultra acquirit ſibi locum. ergo locatur. ergo malè dicebas, quòd erat corpus. & quòd non continetur ab aliquo.

Soluit doctor iſtam rationem; ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Non ſequitur, iſtud mouetur localiter. ergo locatur: uel acquirit ſibi locum. Sed oportet ſic arguere. Illud mouetur localiter. ergo locat, uel locatur. Modo primum cœlum mouetur localiter. Sed non locatur: immo locat alios cœlos.

Duplex ubi

Ex iſto uult habere doctor, quòd duplex eſt ubi. ſ. ubi actiuum, & ubi paſſiuum. Vbi paſſiuum, quod importatur per locari. Vbi actiuum, quod importatur per locare. Ideo dicit ultra doctor, quòd primum cœlum habet bene ubi actiuū: quia locat alios cœlos. Sed non habet ubi paſſiuum: quia non locatur, neque continetur, ab alio corpore. Sed tangit doctor paruam dubitationem: puta de quo prædicamento, eſt iſtud actiuum. ſcilicet illud locare. Doctor dicit reſponſionem, quære; quia illud eſt clarum. Et dico, ꝙ eſt de prædicamento ubi.

Prædicamētum ubi continet actiuū paſſiuū.

Et pono aliam propoſitionem. Vbi prædicamentum, diuiditur in ubi actiuum, & in ubi paſſiuum: ubi actiuum, eſt reſpectus loci ad locatum: uel quod locatur circumſcriptiuè actiuè. Sed ubi paſſiuum, eſt reſpectus locati ad locum: quod uocatur circumſcriptio paſſiue.

2 ar. prin. Non eſt contradictio locū eſſe ſine corpore locato.

De ſecundo articulo principali. Doctor noſter intendit talem concluſionem pro iſto ſecundo articulo videlicet. Nō implicat contradictionem, locum, ſeu corpus, concauum eſſe, & nihil continere. Et iſtud probat doctor noſter: ſicut prius probabat, quòd poteſt eſſe corpus ſine loco.

Et arguit ſic. Quandocunque ſunt duo, quæ non ſunt ſimul natura: neque unum eſt prius altero: ſeu non dependat ab altero, non implicat cōtradictionem unum eſſe ſine altero: ſed corpus concauum, ſeu locans, & corpus locatum, non ſunt ſimul natura: neque unum dependet ex altero. ergo unum poteſt eſſe ſine altero. Vnde notum eſt, quòd corpus locans, ſeu concauum, nunc unum continet poſtea aliud continet. ergo non ſunt ſimul natura, neque unum dependet ex alio. Item confirmatur. Non implicat contradictionem, ultimum cœlū, & terram, eſſe ſine corporibus intermediis, quo facto erit corpus concauum, puta ultimum cœlum: & nihil continebit.

Dices, e ualio, dico, quòd non eſt poſſibile, quòd corpora intermedia corrumpantur, & maxime dico tibi de elemētis, quòd non eſt poſſibile, quod unum totum elementum corrūpatur.

Vtrū unū elementum ſecundū totum poſſit corrumpi.

Pro declaratione iſtius, notat doctor noſter egregia in philoſophia, de mente Ariſtotelis, ponendo aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Quodlibet elementum habet principiū intrinſecum, quo poteſt nō eſſe; quia habet materiam: modo materia eſt principium intrinſecum, quo res poteſt non eſſe.

Quid ſecundum Ariſt.

Alia propoſitio. De mente Ariſtotelis: dato quòd elementum habet intrinſecum principium quo res poteſt non eſſe, tamen non habet aliquod principium extrinſecum, corruptiuum, quod poſſit unum totum elementum corrumpere. & capio ibi totum cathegoricè. unde de mente Ariſtotelis eſt, ꝙ impoſſibile eſt unum totum elementum corrumpi. Ideo dixiſſet Ariſtoteles, ꝙ impoſſibile eſſet, ꝙ intermedia, ſeu elementa corrumpantur.

Quid ſecūdū ueritatem.

Conſequenter oſtendit doctor, quid ſit dicendum ſecundū ueritatem, & ponit talem propoſitionem, Deus poteſt facere, ꝙ ultimum cœlum remaneat, & ꝙ omnia intermedia corrūpantur: quo facto ſequitur ꝙ erit corpus concauum, & nihil continebitur ab illo.

Contra ueritatē inſtat.

Contra iſta arguit doctor, adducendo aliqua parua argumēta, quæ uolunt probare, quòd Deus non poſſet facere, quòd cœlum ultimum remaneat, mediis corruptis. & arguitur ſic. Impoſſibile eſt uacuum eſſe. ergo impoſſibile eſt, quòd totū corpus illud concauum, puta ultimum cœlum, quod omnia continet eſſe, & quòd remaneat, & media corrumpantur. Vnde Ariſtoteles habet pro impoſſibili, quòd ſit dabile uacuum.

Soluit inſtantiam

Quid uacuū apud philoſophos.

Soluit doctor argumentum. Et primo declarat, quid philoſophi intellexerunt per uacuum: & dicit quòd philoſophi intellexerunt per uacuum, ſpacium non ſine dimenſionibus, ſed ubi ſunt dimenſiones ſine qualitatibus naturalibus. declaremus hoc: dicebant philoſophi antiqui, quòd inter trabes iſtas & terram, erant dimenſiones, ſcilicet longitudo, latitudo, & profunditas, ſine qualitatibus naturalibus: & ſic adhuc apud uulgares, ut patet. Nam ſi interrogaremus uulgarem non cognoſcentem aerem: nonne ab iſto latere ad illud eſt longitudo, latitudo, & profunditas, credo quòd diceret, quòd ſic. Idō dicebant, quòd in uacuo erant dimenſiones: ſic non ponebat philoſophus, immo philoſophus ſi poſuiſſet uacuum, poſuiſſet duo latera, inter quæ nulla fuiſſet dimenſio: & illud dicebat eſſe impoſſibile. Sed dices extra textum, qua ratione mouebatur Ariſtoteles, ut diceret hoc eſſe impoſſibile. mouebatur iſta ratione: quia ubi eſt diſcontinuatio partis a parte principali, totum deſinit eſſe: ſi ſic fuiſſet uacuum, fuiſſet diſcontinuatio unius elementi ab alio, quæ ſunt partes principales mundi: ideo totus mundus deſtructus fuiſſet, & annihilatus: quod habebat Ariſtoteles pro impoſſibili, quòd mundus deſineret eſſe: Quia tenuit contra fidem, quòd mundus nunquam incepit eſſe, nec deſinat eſſe: Dico tamen ſecundum ueritatē, quòd dabile eſt uacuum per potentiam diuinam: ſic uidelicet quòd Deus poſſet facere, quòd latera iſtius aulæ manerent, nullo penitus corpore manente inter ea. dico ultra, quòd licet Deus poſſet facere illud per potentiam ſuam abſolutam, non tamen poteſt hoc naturaliter fieri. & quia Ariſt. merè naturaliter loquebatur, ideo illud nunquam conceſſiſſet.

Deus pōt facere uacuū.

Item arguit ſic doctor. Si inter aliqua latera non eſſet aliqđ corpus; illa latera eſſent ſimul, & ſe tangerent per Ariſtotelē quinto phyſicorum, ubi dicit, quòd illa ſunt ſimul, & ſe tangunt, inter quæ non eſt medium. ergo ſi inter iſta duo latera eſſet uacuum: iſta duo latera ſe tangerent, & eſſent ſimul: qđ eſt falſum igitur. Reſpondet doctor noſter dicens, quòd diffinitio illorum, quæ ſunt ſimul, ſic eſt intelligenda, illa ſunt ſimul inter quæ nullum eſt medium actuale; Neque poteſt eſſe medium. Modo dico, quòd licet inter iſta latera non eſſet medium actuale, poſſet tamen eſſe, quod ſufficit ad hoc, ꝙ illa nō ſint ſimul. Et ideo diffinitio ſic intelligitur; illa ſunt ſimul, inter quæ non eſt medium, nec poteſt eſſe.

Quō intelligēda definitio eorum, q̄ ſunt ſimul.

Arg. Sco. cōtra ſe.

Conſequenter arguit doctor. Et formatur ſic argumētum. Impoſſibile eſt eſſe duo inſtantia temporis inter quæ non ſit tempus. ergo impoſſibile eſt eſſe duo latera, & quòd inter illa non ſit corpus medium. & per conſequens non poteſt dari uacuum.

uacuum. Reſpondet doctor, ponendo egregias propoſitiones quæ magis intelliguntur per quæſtiones: & formatur ſic quæſtio. utrum ſi Deus faceret ultimum cœlum. quod non moueretur. utrum poſſet facere, quòd aliquod corpus in illo quieſceret. & uidetur quòd non, quia tunc eſſet dabilis quies, quę non menſuraretur, neque tempore, neque motu: quia ſi ultimum cœlum quieſceret, tunc non eſſet tempus, neque motus: quia ſicut uidetur dicere iſte doctor in ſecundo, tempus non eſt, niſi motus primi mobilis. ergo ſi primum mobile nō moueretur, tunc non eſſet tempus, neque motus. conſequens eſt falſum: igitur. Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Tēpus quid ſit ſecundū Sco.

Prima, non eſt inconueniens aliquid quieſcere ſine tempore. Ideo dato, quòd primum cœlum non moueretur; ego dico quòd corpora poſſent quieſcere: & dico, quòd tunc quies non menſuraretur tempore actuali, neque motu actuali; ſed bene menſuraretur tempore, uel motu potentiali; per quod nihil aliud intelligitur, niſi ꝙ adhuc menſuraretur per tempus, quod poteſt eſſe: quod quidem tempus cognoſcitur, per cognitionē temporis actualis.

Soluit arg.

Ex quo infert doctor, ꝙ dato, ꝙ damnati nunquam mouerentur, adhuc illi qui ſunt in paradiſo, poſſent quieſcere. & dico ꝙ illa quies, menſuraretur tempore uero, uel menſura uera, uel imaginaria.

Arguitur ſic. Si Deus faceret uacuum inter iſta duo latera, uel iſta latera diſtarent, uel non diſtarent inter ſe. Non eſt dicendum, ꝙ diſtarent; quia nullum eſt medium: neceſſe dicendum quòd diſtarent: quia inter illa poſſet poni magnum corpus. ergo non ſequitur, quòd non poteſt poni niſi diſtent. Reſpondet doctor egregie, ad iſtud argumentum, dicens, quòd diſtantia poteſt capi dupliciter. Vno modo formaliter reſpectu unius lateris, ad aliud latus. Et ſic dico, ꝙ talia latera, uerè diſtant, diſtantia formali. Alio modo capitur diſtantia pro medio, quod facit latera diſtare. Et tunc dico, ꝙ latera illa nō diſtant poſitiuè: quia inter illa nullum eſt medium. diſtant tamen priuatiuè: quia dato, ꝙ ibi non ſit medium, tamen natū eſt ibi eſſe medium.

Diſtantia dupliciter.

De tertio articulo. Nunc doctor noſter in iſto tertio articulo, uult ſoluere unam quæſtionem. puta utrum poſſet concedi, quòd ſit locus, & quòd non contineat locatum.

3 art.

Pro declaratione ponit doctor pulchras propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſte terminus locus, eſt terminus connotatiuus: ſupponit pro ſuperficie concaua corporis, connotando illam ſuperficiem aliquid continere.

Ex quo ſequitur, quòd ſi illa ſuperficies non contineat, tūc non plus dicitur locus. Sequitur, quòd illa ſuperficies, poteſt deſinere eſſe.

Doctor noſter tangit unam difficultatem; utrum ſi eſſet unus locus, idest una ſuperficies concaua, quæ ſucceſſiue aliud, & aliud corpus contineret; utrum ibi maneret idem locus. Reſpondet, quòd ibi eſt parua quæſtio, quam ſoluit Ariſt. iiii. phyſic. ponendo talem propoſitionem: quandocunque eſt aliqua ſuperficies concaua, quæ continet, quicquid contineat ſucceſſiue, propter hoc non ſequitur, quin ſemper non maneat idem locus: ſed tamen quando nihil continet, deſinit eſſe locus.

Quo locus remaneat unus loca‑ſe.

Arguitur ſic. Quando ſuperficies aliud, & aliud continet, habet alium, & alium reſpectum. ergo non remanet idem locus. Reſpondet doctor ad illud argumentum quòd uerum eſt quòd ſecundum quod ſuperficies concaua aliud, & aliud, cōtinet: ſecundum hoc habet alium, & alium reſpectum; ſed tamen propter hoc non ſequitur, quòd ſit alius & alius locus, & dat doctor noſter, aliqua exempla, puta albedo iſta, eſt ſimilis illi albedini: utrum ſecundum quòd eſt ſimilis huic albedini, & alteri albedini, utrum propter hoc dicatur alia, & alia albedo? Similiter aliud exemplum, Sortes eſt pater, habens plures filios, alia paternitate eſt pater reſpectu iſtius filii, & alia reſpectu illius filii, & tamen propter hoc non eſt aliud, & alius homo pater. Eſt ergo ibi aſpiciendum quando loquimur de iſtis terminis connotatiuis, ut uideamus pro quo ſupponit: & utrum illud pro quo ſupponit, aliquo modo deſinat eſſe.

Qvaerit in iſto quarto articulo, utrum ſit poſſibile, ꝙ aliquod corpus ſit præſens alicui loco circumſcriptiuè, & ꝙ non contineatur a loco. Reſpondetur, quòd eſt impoſſibile. Quod declarat doctor: quia ubi paſſiuum, non eſt, niſi circumſcriptio paſſiua: quod ſic debet declarari in doctore, quòd ubi paſſiuum, ſecundum quòd locatum continetur, non eſt niſi reſpectus quo totum eſt præſens toti, & pars, parti, & alia pars alteri parti.

4. art.

Impoſſibile eſt corpus ēē præſens loco circūſcriptiuè. & nō cōtineri loco

Ex quo ſequitur, ꝙ contineri circumſcriptiuè, nihil aliud eſt, quàm locatum habere reſpectum ad totum locum, & una pars, ad unam partem. & alia, ad aliam partem. Vnde eſt ibi notandum, ꝙ omnia iſta ſunt ſinonima de mente doctoris; circumſcribi, circūſcriptio paſſiua, ubi paſſiuum, eſſe ſub modo quantitatiuo.

4. ſynonima

Ex quo ſequitur falſitas illorum, qui imaginati ſunt, quòd modus quantitatiuus erat quantitas, uel aliquid intrinſecum quantitati, falſum eſt: immo, quod habet modum quantitatiuum, poteſt non habere illum modum.

Sed hic eſt dubium. Et arguitur ſic: uel iſta circonſcriptio paſſiua, eſt aliquid, uel nihil. Si aliquid, uel eſt quantitas ipſa, uel aliquis reſpectus: & ſi aliquid, detur. Reſpondet doctor, quòd iſta circunſcriptio paſſiua, iſte modus quantitatiuus, ubi paſſiuum, non eſt niſi quidam reſpectus, quo totum eſt præſens toti, ſecundum omnem partem: & una pars, uni parti, ſic, quòd non alteri.

Modus quātitatiuus, quid ſecundum Sco.

¶[Sed dicitur, quòd ubi &c.]

Nunc doctor ponit unam euaſionem iſtorum antiquorum puta D. Thomæ, Aegidii, & aliorum. Et iſta difficultas proueniebat ex diſtinctione prædicamentorum, & maxime ſex ultimorum prædicamentorum. Et fuit difficultas etiam inter philoſophos, & doctores, & adhuc nunc eſt, quid ſignificat iſte terminus, actio. Ideo doctor noſter uult nunc iſtam terminare: & ponit primo propoſitionem talem. Opinio aliquorum fuit, quòd iſta ſex ultima prædicamenta, non important aliquid præciſè abſolutum, neque reſpectiuum tantum; ſed important abſolutum, & reſpectiuum, iſtud improbat doctor, & formatur ſic argumentum: ubi eſt prædicamentum, ſicut ſubſtantia, eſt prædicamentum: ſed prædicamentum debet habere conceptum per ſe unum. ergo non importabit abſolutum, & reſpectiuum.

Opi. aliorū, de ſex ultimis prædicamentis.

Eſt ibi notandum, quòd non eſt inconueniens, quòd conceptus formalis, ſicut eſt notitia, importet abſolutum, & reſpectiuum. Vnde conceptus cui ſubordinatur iſte terminus, pater, importat, idest ſignificat indiſtinctè, & abſolutum, & reſpectiuum. Ergo ex iſto uidetur, quòd doctor malè arguat. Reſpondetur breuiter, quòd optime doctor, & ingenioſe arguit. Non uult doctor negare quin aliquis conceptus cui ſubordinatur ille terminus non importet & abſolutum & reſpectiuum. Dico ultra, quòd doctor uoluit negare, ꝙ ſignificatū proprium, & formale alicuius prædicamenti, ſit aliquid aggregatum, ex abſoluto, & reſpectiuo.

Idē conceptus pōt ſignificare abſolutum, & reſpectiuū. Formale ſignificatū termini prædicamentalis, eſt ſimplex.

Ex quo ſequitur de mente doctoris, quilibet terminus prædicamentalis de ſignificato formali, non importat aliquod per accidens: ſed oportet, quòd importet aliquid quod eſt per ſe unum.

Ex quo infert, quòd iſta ſex ultima prædicamenta, de ſignificato formali, non important niſi reſpectum ita, quòd ſi quęratur iſte terminus, actio, quid ſignificat? Reſpondeo, quòd reſpectum agentis, ad paſſum iſte terminus, ubi, quid ſignificat. non ſignificat niſi reſpectum totius ad totum: uel alicuius partis, ad aliquam partem. Et hoc de ubi circunſcriptiuo.

Arguitur ſic; ubi, ſuſcipit magis. ergo non importat reſpectum. antecedens patet per Ariſtotelem quinto phyſic. qui dicit, ꝙ ad ubi eſt per ſe motus: & quia motus ſucceſſiue fit, ergo motus ſucceſſiue acquiritur. quod non poteſt fieri, niſi importaret reſpectum.

Pro ſolutione iſtius argumenti, doctor ponit unam diſtinctionem, dicens, ꝙ duplex eſt reſpectus. ſ. intrinſecus adueniēs, & extrinſecus adueniens. & differunt adinuicem; quia reſpectus intrinſecus adueniens, neceſſario ponuntur, poſitis extremis: & nunquam de nouo ponuntur, niſi ponatur aliquod abſolutum.

Duplex eſt reſpectus.

Ex quo ſequitur, quòd ad reſpectum intrinſecus aduenientem, duæ conditiones requiruntur. Prima conditio; ꝙ neceſſario ponitur poſitis extremis in quacunque diſtantia. Secunda conditio, quòd nunquam ponuntur, niſi poſito aliquo abſoluto.

Duæ conditiones reſpectus intrinſecus aduenientis.

Ex quo infert doctor, ꝙ reſpectus intrinſecus adueniens, nunquam per ſe acquiritur. quia nunquam poteſt acquiri, niſi poſito aliquo abſoluto, ad cuius poſitionem neceſſario ponitur. Ideo per accidens ponitur. Declaremus, Sortes nunc eſt, uerum nunquam poſſet dici pater, niſi ponatur aliquod abſolutum in rerum natura.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, ꝙ quando dicit Ariſt. in quinto phyſ. ad relationem non eſt per ſe motus. intelligit de relatione intrinſecus adueniente, quæ non poteſt acquiri, niſi adueniente aliquo abſoluto.

Alius

Alius eſt reſpectus extrinſecus adueniens, & poteſt poni ſine poſitione cuiuſcunque abſoluti. practicemus. Ecce ignem, ecce lignum; utrum propter poſitionem ligni, & ignis ſequatur actio? Reſpondetur, quòd non. Secundo dico, quòd pôt poni, ſine paſſione abſoluti. practicemus iſtud, uerũ eſt hic notandũ, quòd iſtud uinum, non locatur a poto meo, in camera mea. ergo iam non ponitur locus, poſitis extremis. & poteſt poni ſine poſitione abſoluti de nouo; puta quòd ſolum uinum ponatur in poto. Ex quo infert doctor, quòd poſtquam ubi poteſt per ſe acquiri ſine abſoluto acquiſito, quòd per ſe poteſt acquiri. & habere propriam acquiſitionem. Et ideo ſolum uidendum eſt, ſi in inſtanti, uel ſucceſſiuè acquiratur. Vnde concedimus quæ dicis: ſed tu non declaras quomodo ſuſcipit magis, & minus: declarabit ibi doctor, ponendo talem propoſitionem. ubi paſſiuum, dato quòd ſit reſpectus, poteſt ſucceſſiuè acquiri, quod declarat. nam notum eſt, quòd una pars poteſt primo eſſe præſens uni parti: & poſtea alteri parti: ergo ſucceſſiuè acquiritur: Et ubi paſſiuè, non dicit niſi locari. Sequitur ergo, quòd ſucceſſiuè poteſt acquiri, & per conſequens poteſt intendi & per ipſum poteſt fieri motus.

Vbi per ſe acquiritur per motum ſucceſſiuum

Ex iſto ſequitur, quòd optimè dicit philoſophus, quòd ad ubi eſt per ſe motus, poſtquàm ſucceſſiue poteſt acquiri. Et poteſt habere ſuam propriam acquiſitionem: immo plus, quòd poſſunt eſſe extrema reſpectus extrinſecus aduenientis, debite approximata, ubi tamen non ſequitur reſpectus: quia eſt in potentia Dei, non producere reſpectus extrinſecus, poſitis extremis debitè approximatis. Exemplum: corpus Chriſti in ſacramento altaris, eſt debite approximatum: & tamen non locatur ab illo aëre, neque habet ubi paſſiuum reſpectu illius aeris: & dico, quòd Deus poteſt facere, quòd aer ſit mihi debitè approximatus, & tamen non locabit me ſicut patet de corpore Chriſti, ubi Deus non habet maiorem poteſtatem, quàm ſuper alia corpora. ergo ſi facit hoc reſpectu illius corporis, etiam poterit facere quo ad cætera omnia alia corpora.

¶ De ſecundo intellectu, &c.]

Vtrum duo corpo poſſint eſſe ſimul.

In iſto articulo doctor noſter intendit tractare unam difficultatem, ſcilicet utrum duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco.

Pro reſponſione eſt ibi notandum, quòd apud doctores antiquos, fuit magna controuerſia: an Deus poſſet iſtud facere: tamen pro ueritate, & ſecundum quod doctores Moderni tenent ponit propoſitiones.

Prima propoſitio eſt talis. Naturaliter, duo corpora nõ poſſunt eſſe ſimul in eodem loco.

Pars affirmatiua eſt vera & probatur

Alia propoſitio. Virtute Dei, duo corpora ſimul poſſunt eſſe in eodem loco. Iſta concluſio poteſt probari aliquibus dictis ſacræ ſcripturæ, & ratione. dictis ſacræ ſcripturæ, nam habetur, quòd Chriſtus intrauit ad Apoſtolos ianuis clauſis. i. Chriſtus ſimul fuit cum hoſtio, ſeu illo ligno: quod fieri non potuit, niſi duo corpora ſimul fuerint in eodem loco, i. Chriſtus fecit, quòd ſuum corpus, & lignum ianuæ, ſimul fuerunt in eodem loco. Similiter dicitur quando exiuit de utero uirginis Mariæ, ubi nulla fractura fuit, quod non uidetur fieri potuiſſe, niſi duo corpora fuerint ſimul in eodem loco. Ratione ſic poteſt probari. Duo corpora eſſe in eodem loco, nihil aliud eſt, quàm duo corpora contineri ab eodem loco: ſed non eſt inconueniens, duo corpora contineri ab eodem loco, quod probo ſic: quia duo corpora contineri ab eodem loco, nihil aliud eſt, quàm unum locum. i. ſuperficiem, habere duos reſpectus, ſeu duo ubi, actiua: ſed hoc non eſt inconueniens. patet, non eſt inconueniens duos reſpectus einſdem rationis eſſe in eodem. ergo non erit inconueniens, quòd eadem ſuperficies habeat duo ubi, ſeu duos reſpectus ad duo locata.

Doctor noſter facit aliquas paruas rationes ad probandum quòd non. Et prima ratio incipit ibi: quia pari ratione aliud corpus. Et formatur ſic ratio. Si duo corpora poſſent eſſe ſimul in eodem loco, ſequeretur, quòd infinita: ſed hoc eſt falſum. ergo. conſequentia probatur: quia non eſt maior ratio, quòd poſſint duo eſſe in eodem, quàm infinite, uel centum: ſed illud eſt falſum. Tunc quærit. utrum talia corpora, quæ eſſent ſimul in eodem loco, ſic ſe haberent, quòd quodlibet contineretur ab eodem loco? Si quodlibet continetur. ergo ſequitur quòd locus habebit plures circunſcriptiones actiuas, & càret plures circunſcriptiones paſſiuas. quod uidetur eſſe falſum. Reſpondet doctor ibi per aliquas propoſitiones.

Arg. Scoti contra cõcl. notam.

Prima. Quando plura corpora ſunt in eodem loco: quodlibet corpus habet ubi paſſiuum, ſeu circunſcriptionem paſſiuam, Ideo dico, quòd locus qui continet illa corpora, habebit tot ubi actiua, quot habebit corpora contenta: ita quòd per unũ ubi, continet unum corpus: & per aliud, continet aliud corpus, &c. Et iſtud non eſt inconueniens, ut declaratum eſt.

Soluit Scot. arg.

Quærit doctor, utrum Deus poſſet facere, quòd in eodem loco ſit corpus, & angelus: utputa, utrum Deus poſſit facere, quòd in loco in quo eſt lapis, ſit angelus. Reſpondetur, quòd ſic. Dico tamen, quòd angelus non poteſt circunſcribi a loco: quia non eſt corpus, neque eſt demonſtrabilis. ideo non habet circunſcriptionem, ſicut corpora. Et breuiter pono talem propoſitionem. Deus poteſt facere duo corpora eſſe in eodem loco: duos angelos eſſe in eodem loco: unum corpus, & unum angelum, eſſe in eodem loco.

Cõcl. auctoris.

Arguitur ſic. Impoſſibile eſt idem ſimul bis repleri: ergo impoſſibile eſt, quòd duo corpora ſint ſimul in eodem loco. Pro iſto argumento notat doctor ponendo talem propoſitionem: quòd idem bis repleri, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quodlibet illorum facit diſtare partem a parte: & illud nõ eſt uerum. Alio modo poteſt intelligi, quòd idem bis repleatur, ideſt, quòd habeat plures reſpectus continentes circunſcriptiuè: & hoc non eſt inconueniens. Vnde locum repleri, nihil aliud eſt, quàm quòd totus locus ſit pſens toti locato, & una pars, uni parti, & altera pars, alteri parti. & ſic non eſt inconueniẽs, quòd idẽ locus, bis repleatur, uel ter, uel quater, uel pluries.

Idẽ bis repleri dupliciter.

Ad idem arguit doctor noſter. Vnum corpus facit diſtare latera loci, uel partes loci adinuicem. Tunc quærit doctor noſter, utrum agens naturale poſſit facere, quòd ſint duo corpora, quorum quodlibet faciat diſtare partes loci adinuicem? Reſpondetur ad quæſtionem, quòd facere diſtare partes loci abinuicem, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo effectiuè: Alio modo formaliter? Tunc pono talem propoſitionem. Impoſſibile eſt duo corpora effectiuè facere diſtare partes loci abinuicem. Alio modo formaliter. Vnde dicit doctor, quòd plura corpora formaliter poſſunt facere diſtare partes loci abinuicem. quod probo ſic: quia ſic diſtare formaliter abinuicem nihil aliud eſt, quàm quòd ille locus ſit præſens illi corpori. & pars parti, & altera pars alteri parti.

Facere diſtare partes loci dupliciter

Ad confirmationem: Quia quodlibet contentum, uel locatum facit diſtare partes loci abinuicem. patet: quia quodlibet illorum, &c. Breuiter ad iſtud arg. Reſpondet doctor, ponẽdo aliquas propoſitiones.

Prima. Idem eſt replere locum, & diſtare, & eſſe ſub modo quantitatiuo, ſeu circunſcriptiuè. Et dico, quòd illud poteſt intelligi effectiuè, & formaliter. Si effectiuè: impoſſibile eſt. Si formaliter, non eſt impoſſibile.

Ex quo ſequitur, quòd Deus poteſt facere, quòd unum corpus erit præſens toti loco, & pars parti; & altera pars alteri parti. Ideo quando facere duo corpora eſſe in eodem loco, nihil aliud faceret, niſi quòd talia corpora habeant tales reſpectus.

Plura corpora eſſe in eodem loco qd ſit.

De tertio intellectu. Pro tertio, & ultimo puncto, dicit, quæ ſunt illa quæ poſſunt habere ubi; uel quæ poſſunt circunſcribi a loco. Reſpondet doctor egregiè. Primo. Nullum indiuiſibile, ſicut angelus, poteſt circunſcribi: quia non poteſt habere unam partem præſentem uni parti loci, & aliam partem præſentem alteri parti. Et ſi dicas. Totus angelus põt eſſe præſens uni toti loco: concedo. ergo poteſt circunſcribi. nego cõſequentiam. & ratio eſt; quia non poteſt habere unam partem præſentem uni parti: & aliam partem, alteri parti: quia nõ habet partes, cum ſit indiuiſibilis.

Quæ poſſint eſſe in loco circũſcriptiuè.

Ex quo infert doctor, quòd ſola quantitas, ſeu ſolæ quantitates, poſſunt habere ubi, circunſcriptiuum. patet ſic: quia ſolum illa poſſunt eſſe præſentia toti loco; & una pars uni parti & alia pars, alteri parti. Dico ultra, quòd licet ſola corpora poſſunt circunſcribi, non tamen ſequitur, quòd neceſſario circumſcribantur. patet de ſacramento altaris, in quo corpus Chriſti eſt uerè quantum, uerè magnum, ſicut in cœlo: & tamen ibi non circunſcribitur. Vnde benè ſequitur, iſtud circunſcribitur. ergo eſt quantum: ſed non è contra. ut patet de corpore Chriſti in ſacramento, quod eſt quantum, & magnum; & tamen non circunſcribitur: quia ibi non eſt circunſcriptiuè: quia totum eſt præſens toti hoſtiæ, & totum, cuilibet parti hoſtiæ. Bene uerum eſt tamen, quòd hoſtia eſt ibi circunſcriptiuè.

Ad argumentum principale quid dicendum ſit. patet ex primo intellectu quarti articuli. Nunc doctor in quæſtione ſequenti uult tractare aliqua, quæ ſolum a Deo poſſunt fieri.

QVAESTIO DVODECIMA.

De creatione & conſeruatione creaturæ a Deo.

DOCTOR noſter in iſta quæſtione uult oſtendere, qualiter creatura ſe habeat ad Deum, quo ad eſſe, & conſeruari &

& intendit in iſta quæſtione tres articulos. In primo uult determinare de creare, & conſeruare. Et quærit. Vtrum creatio paſſiua, & conſeruatio paſſiua, importent eandem dependentiam, ſeu reſpectum creaturæ ad Deum. Suppoamus hoc, quod uariſſimum eſt, puta quòd creatura, cauſatur a Deo, & conſeruatur a Deo. Vtrum iſta creatio paſſiua, qua cauſatur, & conſeruatio paſſiua que conſeruatur, ſit unus, & idem reſpectus. puta, utrum creatio paſſiua, & conſeruatio paſſiua, ſint duo reſpectus, duæ dependentiæ; uel unus, & idem reſpectus.

Suppoſitū uariſſimum

Pro ſolutione iſtius doctor ponit aliquas propoſitiones.

Prima, quæ incipit de primo dici poteſt, talis eſt. Creatio paſſiua, & conſeruatio paſſiua, dicunt unum & eundem reſpectum. Iſtud probat doctor, & formatur ſic ratio clarè, Creatio, & conſeruatio actiua; & creatio, & conſeruatio paſſiua, habent idem fundamentum penitus, & eundem terminum: ergo non diſtinguuntur: uel ſi diſtinguentur, erunt eiuſdem rationis. Notandum eſt pro iſto termino creari. & conſeruari, quod eſt uelle diuinum, & hoc intelligendo de termino propinquo, & immediato.

Vnde ibi eſt notandum extra textum, quòd uerum é, quòd Deus creat; etiam uerum eſt, quòd Deus conſeruat. Et ſi quæratur, quo, Deus creat. Reſpondetur breuiter, quòd uelle ſuo. Nam Deum creare Petrum, nihil aliud eſt, quàm Deum uelle Petrum eſſe. uelle ergo diuinum, eſt terminus immediatus, creationis, & conſeruationis. & illud eſt unum & idem: & res creata, eſt una, & eadem. ergo ibi erit idem fundamentum, & terminus. Sequitur, quòd iſta creatio paſſiua, & conſeruatio paſſiua, erunt unus, & idem reſpectus, uel erunt ſaltem eiuſdē rationis: ſi ſit unus, habeo intentum: ſi ſint duo, eſt implicatio contradictionis. Et ſumitur ibi, ſi eſſent plures dependentiæ. patet ſic: quia tunc idem dependeret ab aliquo duabus dependentiis totalibus, quod eſt inconueniens, & impoſſibile, ſecundum doctorem noſtrum. Et quod ſit, oſtendo ſic: Petrus creetur a Deo. Dices quid eſt creari a Deo? Reſpondetur, quòd nihil aliud eſt, quàm Petrum habere eſſe a Deo. ergo eſt Petrum dependere a Deo. quod poteſt probari per unam propoſitionem doctoris: quia illud dependet eſſentialiter ab aliquo, quod eſt ratio eſſendi illius, & ſine quo illud non poteſt eſſe: ſed ſic eſt, ꝙ creatura habet eſſe a Deo: & non poteſt habere eſſe niſi a Deo. ergo dependet ab ipſo Deo.

Quo, Deus creat, & qd ē Deū creare.

Tunc uidendum eſt de conſeruatione paſſiua. Et quæro quid ſit ipſa conſeruatio paſſiua, utrum ſit dependentia creaturæ ad Deum. Reſpondetur breuiter, quòd ſic: quòd ſic oſtendo: quia Petrum conſeruari, non eſt aliud, quàm Petrum habere eſſe a Deo. ergo Petrum creari a Deo, & Petrum conſeruari a Deo, non eſt niſi dependere a Deo: ſed impoſſibile eſt idem dependere ab aliquo duabus dependentiis totalib. quod probo extra textum, probatio tamen eſt doctoris, patet ſic: ſignentur iſtæ duæ dependentiæ: & ſint a, & b, tunc ſic, Petrus dependet a Deo per a, ergo non per b, patet ſic: quia ſi circunſcriberetur, b, non minus Petrus haberet eſſe per a, & è côtra. ergo b, non eſt alia dependentia ab a. ergo impoſſibile eſt, ꝙ aliquid dependeat ab aliquo duabus dependentiis totalibus. igitur. hoc intendit doctor noſter.

¶Quia ſucceſſiuum dum manet, &c.]

Dices, dico tibi, quòd res ſicut Petrus ſecundum quòd conſeruatur habet aliud eſſe a Deo continuè, habet aliam, & aliam dependentiam. Reſpondet doctor ad iſtam euaſionem, ponendo differentiam inter rem permanentem, & ſucceſſiuā. Vnde res ſucceſſiua ſic ſe habet, quòd quandocunque uerum eſt dicere, quòd eſt; hoc eſt ſecundum aliud, & aliud eſſe: quia ſecundum aliam & aliam partem: ſed de re permanente non eſt ſic: quia eſt ſecundum idem eſſe: quia non eſt ſecundum aliam & aliam partem: quod poteſt oſtendi de quocunque permanente.

Differentia inter rē permanentē, et ſucceſſiuam

Ex quo ſequitur, ꝙ res permanens, ſecundum idē eſſe, creatur, & conſeruetur una, & eadem dependentia, quæ uocatur conſeruatio, ſeu creatio paſſiua.

Corollarium ſecundum communem curſum ſolis, res permanentes creantur, & conſeruantur: quod oſtendo: quia res ſucceſſiuè ſecundum quod ſunt, habent aliud, & aliud eſſe: ergo ſemper aliud & aliud creatur, omnia iſta probantur per D. Auguſtinum 4. ſuper Geneſim, c. 12. ubi dicit, ꝙ uirtus Dei eſt uirtus omnipotentis, & omnitenentis: per omnipotentis, intelligitur creatio. & per omnitenentis, conſeruatio. ita ꝙ uult habere D. Aug. ꝙ ſi Deus non teneret rem i. non conſeruaret: in nihilum rediret.

Ex quo uult habere, ꝙ conſeruare, eſt habere eſſe, & dependere a Deo, ꝙ ſi non ita fieret, res non eſſet: & hoc eſt ꝙ uult dicere doctor de creatione, & conſeruatione.

¶Diceretur hic, &c.]

Nunc doctor noſter adducit opinionem D. Bonau. quę ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Opi D Bonauen.

Prima. Creatio paſſiua, & conſeruatio paſſiua, non ſunt unus, & idem reſpectus. Et quando arguitur. Quia creatio paſſiua, & conſeruatio paſſiua, habent idem fundamentum, & eundem terminum: ergo non erunt duo reſpectus, uel illi erūt eiuſdem rationis; quod eſt impoſſibile. Reſpondet D. Bonauētura, quòd ipſius creationis paſſiuæ, & conſeruationis paſſiuæ non eſt unum, & idem fundamentum. Ideo tu domine Scote, præſupponis unum falſum. Dicit ultra, res quæ creetur, nō eſt fundamentum creationis paſſiuę, & conſeruationis paſſiuę ſed duæ paſſiones, puta paſſio creationis paſſiuæ, & paſſio cōſeruationis paſſiuæ. Vnde imaginatur D. Bonauentura, quòd creatur, eſt uerbum paſſiuum: ergo importat paſſionem, conſeruatur, etiam eſt uerbum paſſiuum. ergo importat paſſionem. in iſtis duabus paſſionibus, quæ diſtinguuntur, fundantur duo reſpectus, quorum unus uocatur creatio paſſiua, ad Deum; & alter uocatur conſeruatio paſſiua, ad Deum, & immediatè iſta duo non fundantur in re creata. iſtam probat D. Bonauentura, per Ariſtotelem quinto Metaphyſicæ, qui dicit quòd relationes ſecundi modi, fundantur ſuper actionem, & paſſionem: ſed iſtæ duæ relationes, puta creatio paſſiua, & conſeruatio paſſiua, ſunt de iſto ſecundo modo. ergo fundantur in actione, uel in paſſione: ſed non in actione: ergo in paſſione.

¶Hic uolo declarare quot ſunt modi relationum, &c.]

Reſpondet doctor ad iſtud argumentum per aliquas pulchras propoſitiones.

Reſpondet Sco ad arg. D. Bonau.

Prima eſt iſta: Ariſtoteles quinto Metaphyſicæ dicit ea, quæ dicis.

Secunda propoſitio. Dico, quòd licet Ariſtoteles dixerit iſtud, non tamen capit ad illum ſenſum ad quem tu capis, puta, quòd paſſio ſit ibi fundamentum: nec quòd relationes ſecundi modi, fundentur in actione, uel paſſione. quod ego probo. Relationes ſecundi modi, manent, vbi non manet actio, neque paſſio. ergo iſtæ relationes ſecundi modi, non fundentur in actione, neque in paſſione: aliter relatio maneret ſine fundamento. maiorem probo. & declaro ſic. Quando pater generat filium, eſt ibi actio, & paſſio: paternitas, & filiatio, ſunt relationes ſecundi modi: & tamen manent, ubi non manet generatio actiue, & generatio paſſiua. Dices, quid ergo dicemus ad Ariſtotelem expreſſe hoc dicentem? Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones. Prima, quando dicit Ariſtoteles, quòd relationes ſecundi modi fundantur ſuper actione, & paſſione non uult dicere quod actio, & paſſio ſint fundamenta, neque rationes fundandi relationes ſecundi modi.

Exponitur locus Ariſt.

Alia propoſitio uoluit habere Ariſtoteles in iſto dicto; ꝙ relationes ſecundi modi, benè præſupponunt actionem, & paſſionem: non tamen tanquàm fundamenta, neque rationes fundandi: quia iam ut dictum eſt, manētē relationes ſine fundamento.

Item ſic. Quando Deus creat creaturam: ibi nulla eſt paſſio, quòd probo ſic. Nunquàm in aliquo eſt paſſio, niſi aliquid recipiatur in illo, quod patitur: ſed quando lapis creatur, bene uerum eſt, quòd lapis accipit eſſe: ſed quòd pręter illud eſſe aliquid accipiat, uerum eſt, quòd non. ergo ibi non ē aliqua paſſio, Dicit enim D. Auguſtinus ſuper Geneſim 11. quòd aer a ſole non eſt factus lucidus, ſed fit lucidus: quod probat: quia ſi eſſet factus lucidus a ſole, ſole recedente, adhuc remaneret lucidus: quod eſt falſum. ſed ſic eſt quòd creatura ſe habet ad Deum, ſicut aer ad ſolem: ſed per te aer non eſt factus lucidus a ſole: ergo creatura non eſt facta a Deo, ſed fit a Deo cōtinua, ſicut aer fit lucidus a ſole. Reſpondeo pro declaratione iſtius, ponit doctor aliquas propoſitiones.

2. arg D. Bonau.

Reſpondet Sco ad ſcd'ū D. Bona.

Prima. Tota difficultas iſtius argumenti dependet, ex fieri. Vnde aliquid continue fieri, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd continuè accipiat aliud, & aliud eſſe: & ſic ſola ſucceſſiua continue fiunt: quia ſola ſucceſſiua accipiunt continuè aliud, & aliud eſſe: quia aliam & aliam partem, cū nunquam habeant duas partes ſimul. & ſic dico, quòd creatura permanens, non ſic fit a Deo. Alio modo dicitur aliquid fieri cōtinuè: quia continuè dependet ab alio, ſeu continuè habet eſſe ab alio, ſic quod ſi illud eſſe, non eſſet ab alio; totum illud rediret in nihilum: & tunc dico, quod creatura permanens ſicut homo, lapis, continue fit a Deo, ideſt continuo ſuum eſſe habet, non dico aliud, a Deo. Immo dico plus dicit doctor, ꝙ

Aliquid cōtinuè fieri dupliciter.

filius

filius in diuinis ſic continue habet eſſe a patre. Non dico, ꝙ continue habeat, uel accipiat aliud, & aliud eſſe, à patre: quia hoc eſt hæreticum. Neque dico, ꝙ filius continuè dependet a patre: quia ipſius filii ad patrem in diuinis, non eſt aliqua dependentia. dependere enim, ſemper dicit imperfectionem in illo quod dependet, puta ꝙ eſt alterius naturæ, vel eſſentiæ ab illo a quo dependet. Modo notum eſt, ꝙ filius in diuinis, non eſt alterius naturæ, neque eſſentiæ a patre. Ideo tota difficultas ſtabat in iſto termino fieri.

2. art. Declaratur quid ſit creare, & quid conſeruare. Res quæ habet eſſe, põt comparari ad tria.

De ſecundo articulo. In iſto articulo doctor intendit declarare duos terminos, ſcilicet creare, & conſeruare. Et primo in paſſiuo: ſecundo in actiuo. Et ponit talem propoſitionem. Nõ eſt inconueniens, quòd per iſtum terminum creari, duo ſignificentur. Et pro maiori declaratione, ſupponatur illud, ꝙ ibi dicit doctor: quòd res, quæ habet eſſe, poteſt comparari ad illud a quo habet eſſe: poteſt comparari ad non eſſe eius præcedens: poteſt etiam comparari ad ipſummet prius fuiſſe, uel p̃ſens exiſtens. Exemplum. lapis iſte habet eſſe, poteſt comparari ad cauſam a qua habet eſſe: poteſt comparari ad non eſſe eius præcedens, & ad ſemetipſum prius exiſtentem. Tunc ponit doctor aliquas propoſitiones. Iſte terminus, creare, dicit duos reſpectus. Primo, dicit reſpectum rei creatæ ad creantẽ. Secundo dicit reſpectum rei creatæ ad non eſſe immediatè p̃cedens.

Creare quid dicat.

Iſto ſuppoſito, ſequitur corollarium; quòd iſte terminus creari, importat duos reſpectus: unum realem qui eſt dependentia rei creatæ ad Deum, & unum rationis, qui eſt eſſe ipſius rei creatæ ad non eſſe eius præcedens. & iſte uocatur rationis: quia terminus iſtius reſpectus, non eſt ens, id eſt eſſe.

Eſt tamen notandum, ꝙ iſte reſpectus qui eſt rei creatæ, ad non eſſe eius præcedens, dicitur rationis, non ꝙ ſit ſecunda intentio, ſed quia deficit ſibi una conditio reſpectus realis, quæ eſt, ꝙ ambo extrema ſint uera entia.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ de aliquo ſit uerum dicere, creatur duo requiruntur. primo; ꝙ habeat eſſe, ſecundo ꝙ habeat iſtud eſſe immediatè, poſt non eſſe.

Ex quo ſequitur, ꝙ propoſitiones de creatur, ſic debent exponi. Angelus creatur: angelus nũc eſt & immediate ante hoc non fuit: quia creari dicit duos reſpectus.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſta conſequentia non ualet hoc continue habet eſſe a Deo ergo creatur. Nam filius in diuinis continuè habet eſſe a Deo, & tamen non creatur.

Conſeruari quid ſit.

RESTAT declarare iſtum terminum conſeruari, & ponit doctor talem propoſitionem. Conſeruari dicit duos reſpectus unum realem, & unum rationis: realem: quia dependentiam ipſius ad illud a quo habet eſſe. Secundo dicit dependentiam ad ipſummet præcedens, unde iſte reſpectus qui eſt ipſius ad ipſummet præcedens, eſt rationis, quia extrema non ſunt realiter diſtincta.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid conſeruatur duę conditiones requiruntur. Prima, ꝙ habeat eſſe a ſua cauſa. Secunda, ꝙ immediate habeat eſſe. Reſpondendum eſt ad aliquas paruas quæſtiones.

Prima utrum illud quod creatur, conſeruetur. Reſpondetur, ꝙ non. Et cum arguitur. Creari, & conſeruari idem ſignificant, ſeu important, puta dependentiam qua illud quod creatur conſeruatur. Vnde iſta propoſitio, lapis conſeruatur, ſic exponitur: lapis nunc eſt, & immediatè ante hoc, fuit. Et ſi ante hoc non fuerit immediata, iſta eſt falſa, lapis conſeruatur: quia una eius exponentium eſt falſa.

DOCTOR tangit duo, in quibus Scotizantes ſine utilitate mouent quæſtiones. Primum eſt utrum creatur, importet cõceptum per ſe unum.

Conceptus dupliciter.

Pro declaratione iſtius quæſtionis notandum eſt, quòd tota fatuitas Scotizantium prouenit ex ignorantia iſtius termini, conceptus. Vnde conceptus in doctore, capitur pro re ſignificata: & capitur pro notitia mediãte qua illa res ſignificatur. Tunc dico, quòd iſta dictio, creatur, importat per ſe vnum reſpectum, & habet duplicem ſenſum. Vnus ſenſus eſt creatur, important tantum unam rem. Et ſic iſta eſt falſiſſima, quia importat reſpectum realem, & rationis. Alius ſenſus, creatur, id eſt ſignificat mediante uno conceptu, id eſt una notitia, & ſic illa eſt uera. Quærit aliam difficultatem Iſte terminus, creatur, importat duos reſpectus, puta dependentiam ad Deum, & reſpectum ad non eſſe immediate præcedens: quæro quod illorum importat principaliter? Vnde dicit doctor, quòd iſtæ quæſtiones ſunt fatuorum, friuolæ, ſine quacunque utilitate. Neque eſt curandum quod illorum principaliter, uel minus principaliter, importet: ſed ſatis eſt, ꝙ illa ſignificat. Et ſi unũ illorum deficiat, tota ſuppoſitio termini deficit.

3. art. Ponuntur quædam dubia.

De tertio articulo. In iſto articulo intendit tractare aliqua motiua: quæ dubia fuerunt apud antiquos; & apud Modernos & etiam inter philoſophos.

Primum dubium eſt. Vtrum aliqua res poſſet eſſe, & tamen durare ſolum per inſtans? Reſpõdet doctor noſter, per aliquas propoſitiones.

Prima eſt. Multæ ſunt res, quæ ſolum durant per inſtans: ſicut ipſamet inſtantia, quæ ſolum durant per inſtans. Vnde eſt imaginandum, ꝙ tempus eſt una quantitas ſucceſſiua. & partes continuantur adinuicem, per quædam indiuiſibilia, quæ uocantur inſtantia.

Aliud corollarium. inter quæcunque inſtantia, mediat tempus.

Ex iſto ſequuntur aliqua corollaria. Primum, Impoſſibile eſt duo inſtantia eſſe ſibi inuicem immediata. Iſtam propoſitionẽ cõcedit philoſophus, & ſimiliter omnes doct. moderni.

Aliud corollarium. inter quæcunque inſtantia medians infinita inſtantia. Quod probo: quia inter quæcunque inſtãtia, mediat tempus: & in quolibet tempore, ſunt infinita inſtantia. patet. quia in quolibet tempore ſunt infinitæ partes: & partes temporis continuantur adinuicem per inſtantia.

Corollarium. Impoſſibile eſt, quòd Deus producat duo inſtantia, unum immediata poſt aliud: & ꝙ quodlibet producatur in inſtanti.

Dicit ibi doctor noſter pro uno paſſu. contra dicit Ariſtoteles. vij. phyſic. quòd in toto tempore eſt unum nunc. ergo tu male dicis: quòd in toto tempore ſunt infinita inſtantia. Dicit doctor: quòd quando dicebat Ariſtoteles, quòd in toto tempore eſt unum nunc: capiebat nunc, pro mobili: id eſt pro illo quod mouetur. Modo notum eſt. quòd illud quod mouetur manet idem numero in toto motu: ergo in toto tempore. non capit Ariſtoteles nunc ſeu inſtans, pro cõtinuatiuo partium temporis ad inuicem. quia infinita ſunt talia in quolibet tempore: ſicut infinita ſunt puncta in linea: & in qualibet parte lineæ.

Notandum eſt ꝙ nunc, & inſtans, ſunt penitus idem: & in tota materia noſtra capiuntur pro eodem: puta pro indiuiſibili, quod continuet partes temporis adinuicem.

Quatuor inſtantia pro expõnã propoſito num, deinci pit, & deſinit.

Dicit ultra doctor noſter, ponendo talem concluſionem. Quòd uirtute diuina poteſt eſſe aliqua res, ſicut angelus aliquis, qui durabit ſolum per inſtans.

Pro declaratione eſt notandum: quòd quatuor inuenimus inſtantia. Scilicet primum inſtans eſſe rei, primum inſtans nõ eſſe rei. Vltimum inſtans eſſe rei, ultimum inſtans nõ eſſe rei. Vnde primum inſtans eſſe rei. eſt, in quo uerum eſt dicere; hęc res nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit. & tale habẽt res permanentes. pro propoſitione, de incipit. Sed primum inſtãs eſſe rei, eſt, in quo eſt uerum dicere; hæc res nunc non eſt; & non immediatè ante hoc fuit: & hoc pro propoſitione de deſinit: de corrumpitur, & de deannihilatur.

Notandum eſt hic, quòd idem intelligimus per primum inſtans eſſe: & per primum eſſe: & accidentia, quæ habent primum inſtans eſſe; habent primum eſſe. Sed ultimum inſtans eſſe rei, eſt, in quo uerum eſt dicere; hæc res nunc eſt, & immediate poſt hoc non erit. & iſtud habent res, quæ ſolum durant per inſtans, in propoſitionibus de deſinit, ut angelus deſinit eſſe; angelus nunc eſt, & immediate poſt hoc non erit.

De re durãte tantum pro inſtans.

Corollarium, res quæ ſolum durant per inſtans, quando deſinunt eſſe, adhuc ſunt. Sed ultimum inſtans non eſſe rei, ẽ, in quo uerum eſt dicere; hæc res nunc non eſt, & immediate poſt hoc erit, & illud habent res ſucceſſiuæ. per incipit.

Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ Deus faciat aliquam rem permanentem, quæ ſolum duret per inſtãs. & tũc illa res habebit primum eſſe, & ultimum eſſe. & illud idẽ eſſe, pro eodem inſtanti.

Ex quo ſequitur falſitas illorum qui dicunt, ꝙ eſt impoſſibile, ꝙ ſit aliqua res, quæ ſolum duret per inſtans. Et rationẽ aſſignabant; quia tunc ſequeretur, ꝙ idem ſimul eſſet, & non eſſet. quod probabant. quia inciperet eſſe, & deſineret eſſe. ergo ſimul eſſet, & non eſſe.

Vlterius eſt notandum. Quòd licet concedamus iſta, uirtute diuina non tamen concedimus uirtute naturali: puta, ꝙ aliqua res permanens, ſolum durat per inſtans.

Contra hoc arguit doctor. Et antequàm intremus textum, arguitur ſic. Impoſſibile eſt, quod aliqua res ſolum duret per inſtans: igitur. Antecedens probatur. quia tunc ſequeretur, quòd aliqua res eſſet deſtructa, & nunquàm primo eſſet deſtructa.

Vnde

Vnde pro iſto argumento notandum eſt, quòd res quæ ſic ſolum duraret per inſtans, in toto tempore ſequenti eſſet deſtructa. & tamen in nullo tempore, neque præſenti, neque in præterito, neque in inſtanti, eſſet primo deſtructa. Dicit Gregorius, quòd illa res, erit deſtructa. & nunquam fuit uerum dicere: hæc res deſtruitur. Quod probat ſic, uel illa res deſtruitur diuiſibiliter, uel indiuiſibiliter. Non indiuiſibiliter: quia omne illud quod indiuiſibiliter deſtruitur, eſt deſtructum. Propter illud argumentum, concedit Gregorius, quòd eſt aliqua propoſitio de præterito eſt uera, quæ nunquam potuit habere unam de præſenti ueram. ſicut iſta hæc res eſt deſtructa, quę nunquã habuit iſtam ueram, reprobatur Gregorius, hæc res deſtruitur. Dico quòd iſte doctor peſſimè dicit, & hic negandus eſt; nec intelligit philoſophum, nec ſeipſum. Et ad ſuum argumentum, quod omne quod deſtruitur, diuiſibiliter, uel indiuiſibiliter, &c. poteſt habere duplicem ſenſum: unus ſenſus eſt, quòd quando talis res deſinit eſſe non eſt: & ſic eſt falſum. Alius ſenſus eſt, quòd quando talis res deſinit eſſe, eſt deſtructa, id eſt habet ultimum eſſe ſui: & hoc uolebat habere philoſophus.

Opi. Greg.

Quærenda eſt hic una parua quæſtio, quam aperit doctor. Vtrũ Deus poſſit facere duos angelos, unum immediatè poſt alium? Et unum ſupponamus, quòd Deus poteſt creare unum angelum in inſtanti. Et ponitur una ratio; omnem rem permanentem, Deus in inſtanti poteſt producere. Et ponitur regula doctoris; res permanens, eſt etiam res quæ poteſt omnes ſuas partes ſimul habere; ſed res ſucceſſiua, nunquàm poteſt omnes ſuas partes ſimul habere, neque poteſt Deus facere, neq; tota trinitas.

Quæ ſit res permanens, & quæ ſucceſſiua.

Sed reuertamur ad materiam noſtram, utrum Deus poſſit facere unum angelum immediatè poſt alium: Dicunt aliqui, ꝙ non. Contra eos arguit doctor, & format ſic argumentum: Nihil eſt poſt illud inſtans, in quo Deus non poſſet producere unum angelum. ergo Deus immediatè poſt unum angelũ, poteſt producere alium angelum. Dicitur ergo ſecundum mentem doctoris, & eorum qui ab illo ceperunt, ſicut Gregorius, quòd Deus poteſt producere duos angelos unum immediatè poſt alium.

Arguitur ſic: uel produceret ſecundum angelum in tempore, uel in inſtanti: ſed nullum eſt dicendum. igitur Reſpondetur, ꝙ in tempore. Et arguitur ſic. Si produceret in tempore, ſequeretur, ꝙ de iſto ſecundo angelo, nunquam uerum eſſet dicere, hic angelus producitur. hoc eſt falſum.

Arguitur ſic. Signetur illud, in quo primo producitur, uel eſt inſtans, uel tempus. Non eſt inſtans; quia inter ipſum, & aliud inſtans in quo alius angelus eſt productus, medias tẽpus: neque eſt dicendum in tempore: quia ſignetur illud tempus: quia ante illud tempus, eſt aliud tempus, puta ſua medietas; & iterum medietas illius: ergo nunquam erit uerum dicere, iſte angelus primo producitur: ultra: utrum iſte angelus creatur? ſi dicas, quòd ſic, ergo creatio fiet in tempore. quod uidetur doctor concedere. Tunc quæro, & ponas iſtam, Iſte ſecundus angelus creatur.

Pro declaratione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Deus poteſt producere duos angelos, unum immediate, poſt alterum.

Secunda propoſitio. De ſecundo angelo, non eſt dabilis menſura in qua ſecundus angelus habeat primo eſſe.

Alia propoſitio. Dabilis eſt menſura, in qua ipſe ſecundus angelus creatur. Et ſi arguatur, nulla eſt menſura in qua ſit uerum dicere, iſte ſecundus angelus creatur; quia uel eſſet inſtãs uel tempus. Dices ſecundum doctorem quòd tempus. Contra. In nullo tempore uerum eſt dicere angelus nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit: quod probo: quia ſi immediate ante hoc non fuerit. ergo erit aliquod tempus inter ſuam creationem: & inſtans primi angeli: ergo non fuit creatus hic immediatè poſt alium. Reſpondetur ſecundum doctorem, nõ omnes propoſitiones de creatur, eodem modo exponuntur. ideo ſi quis peteret, quomodo exponũtur propoſitiones de creatur, diſtinguendum eſt: quia uel creatio fit in inſtanti, uel in tempore. Si in inſtanti, per primum inſtans eſſe res, & iſta eſt expoſitio communis, ſecundum communem caſum creandi: ſed ſi creatio fiat in tempore, ſic debet exponi. Angelus in iſto tempore eſt, & nullum eſt medium inter ipſum tempus, & inſtans primi angeli, in quo iſte ſecundus angelus non fuiſſet, creatus in tempore.

Quõ exponãtur propoſitiones ď hoc uerbo. Creatur.

Ex omnibus iſtis ſequitur. Quòd omnia iſta ſunt de mente doctoris, ꝙ Deus poteſt creare duos angelos: unum immediate poſt alium. Etiam de mente doctoris eſt, ꝙ creatio poteſt fieri in tempore. Et etiam ꝙ nõ omnes propoſitiones de creatur, eodem modo exponuntur. Ideo uideatur de mente doctoris, utrum creatio fiat in inſtanti, uel in tempore: quia ſecundum hoc, oportet aliter, & aliter exponere propoſitiones. Et iſta ſufficiant pro nunc.

Vult ſoluere unam quæſtionem quam Ariſtoteles fecit octauo phyſicorum: utrum aliquis motus poſſit continuari alteri motui. utputa, utrum generationi poſſit continuari corruptio: & hoc eſt principale quod intendit doctor. Et utrum una alteratio, poſſit continuari alteri alterationi. Et utrum annihilatio poſſet continuari creationi.

Propoſitum Scot in hac parte.

Pro declaratione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima de motu locali non eſt difficultas apud philoſophos, qui poſſit in infinitum continuari. Dices dic nobis, quid è iſta continuatio motus cum motu? Et qui ſint iſti motus qui poſſunt continuari adinuicem?

Pro declaratione ponuntur aliqua propoſitiones.

Prima. Motus qui ſic ſe habent, quod habent fieri in inſtanti, ſecundum Ariſtotelem, nõ poſſunt continuari adinuicem. Sed dices, ꝙ generatio, & corruptio non habent fieri, in alio, & alio inſtanti; ſed in eodem.

Contra. Si generatio, & corruptio haberent fieri in eodem inſtanti, ſequeretur, ꝙ idem ſimul eſſet, & non eſſet: quia benè ſequitur ſecundum Ariſt. hoc generatur. ergo hoc eſt. Etiã bene ſequitur, hoc corrumpitur. ergo hoc non eſt. ergo ſi habent fieri in eodem inſtanti, ſequitur, ꝙ idem ſimul erit, & nõ erit. Si dices, ꝙ habẽt fieri in alio, & alio inſtãti. puta generatio in uno inſtanti, & corruptio in alio inſtanti: ergo non continuabuntur adinuicem; quia inter illa duo inſtantia, mediet tẽpus. Et ibi ponit regulam doctor: quando ſunt aliqui motus, uel mutationes, quæ ex natura eorum habent fieri in inſtanti, nunquàm poſſunt continuari adinuicem.

Reg. Sco. de motionib. nõ continuatis adinuicem.

Ex quo ſequitur aliud, ꝙ motus qui habent terminos ad quos, contrarios, non poſſunt continuari adinuicem. Et iſtud oſtẽdit doctor: quia ſequeretur, ꝙ idem ſimul moueretur motibus contrariis. oſtendo ſic, & pono caſum per ta qui es protervus, ꝙ generatio, & corruptio, continuantur adinuicem: ergo ſequitur, ꝙ idem mouebitur ad eſſe, & non eſſe conſequentiam probo: quia mobile dicitur moueri ſecundum terminum ad quem: ergo ſequitur ꝙ mouebitur ad eſſe, & nõ eſſe. Dices forte, quod non mouetur ad non eſſe.

Contra. Mouetur ad terminum ad quem corruptionis: ſed terminus ad quem corruptionis eſt non eſſe: patet: quia iſte totus motus, per te componitur ex generatione, & corruptione: ergo habebit terminum ad quem corruptionis: ſed ꝙ mouatur ad eſſe. probo: quia omne quod mouetur, mouetur ad terminum ad quem, ſub quo dicitur moueri: & ad omnẽ terminum ad quem cuiuslibet motus partialis: ſed generatio eſt motus partialis iſtius totius motus, qui componitur ex generatione, & corruptione: ergo mouebitur ad terminũ ad quẽ generationis, & ſic mouebitur ad eſſe, & ad non eſſe. unde ponitur una regula. Impoſſibile eſt, ꝙ aliquid moueatur ad terminum ad quem totius motus, quin moueatur ad terminos partium motus: ſed una pars eſt generatio: ergo mouebitur ad terminum ad quem generationis, & illud eſt eſſe, & mouebitur ad terminum ad quem corruptionis, & illud eſt non eſſe. ergo motus mouebitur ad eſſe, & non eſſe.

Ex iſto infert doctor, ꝙ motus qui ex natura eorũ habent fieri in inſtanti, non poſſunt continuari adinuicem.

Ex quo infert ſicut conceſſum eſt, ꝙ creatio poteſt fieri in tempore: & annihilatio, & creatio, poſſunt continuari adinuicem. & tamen motus localis, & quilibet, habet fieri in tẽpore. ideo motus localis ſecundum Ariſt. poterit eſſe perpetuus quod non eſt uerum ſecundum fidem: quia incipit eſſe, & deſinet eſſe, & erit ſimul uerum dicere, cœlum non mouetur, & immediate ante hoc mouebatur.

Contra. doctor noſter uult declarare unum textum philoſophi, qui habetur octauo phyſicorum. unde in iſto textu habetur, quod impoſſibile eſt naturam producere aliquid, quod ſolum duret per inſtans. ergo philoſopho uidetur, ꝙ Deus nõ poſſet producere aliquid quod ſolum duret per inſtans. Cuius oppoſitum dicimus, & etiam tenendum eſt.

Declaratur locus Ariſt.

Et pro declaratione eſt notandum, quod in iſto argumento uolumus ſolum uidere, utrum aliqua res poſſit produci, quæ ſolum duret per inſtans. Reſpondetur ſic affirmatiuè: Deus poteſt producere aliquid puta unum angelum, qui ſolũ durabit per inſtans: iſta propoſitio pro parte fuit declarata, & magis hic declarabitur. Et primo declaremus philoſophum. uidelicet quare erat, ꝙ Ariſt. dicebat, ꝙ natura non poterat

Deus põt producere aliquid qđ duret tantum per inſtans.

pro-

producere aliquid, quod ſolum duret par iuſtaos. Reſpondeaur p aliquas propoſitiooes de menta philoſophi. Prima. Iſte aſt textus Ariſt. uidelicat, ꝙ natura oon poteſt producere uliquid, quod ſolum durat per inſtans. Et ratio iſtius erat io philoſophia: quia io illo ioſtaoti in quo illud producitur, quod tu dicis, ſolom durare per inſtaes, corruptiue non ſunt epproximata ad corrumpendum illud, uel ſi ſunt approximata, oon poſſoot uiocere agens conſeruans. Et iſtud oſtendo: quia ſi corruptiua ſunt debita approximata, uel quod poſſunt uincera uirtutem conſeruantis, neque in illo inſtanti produceretur. Illud argumentum coocludit in philoſophia, & naturaliter loquendo. Poſſet tamen pro iſto argumento dari euaſio extra textum, puta quòd illud producetur in ioſtaoti, eſt incorruptibile; ideo io illo inſtanti, non haber corruptioa approximata. Dices, hoc nihil ualet, qoia tu ponis, quòd ſolum duret per inſtans. ergo noo poteſt eſſe incorruptibile. ergo euaſio nihil ualet. ideo teuandum eſt, quòd natura non poteſt producere aliquid, quod ſolom doret per ioſtans, & hoc uult habera Ariſtot. Dico tamen ſecundum ueritatem, quòd Deus poteſt hoc facere, & quòd ratio Ariſt. nihil ualet: quod oſtendo: quia neque uirtutes, nequa conditiooes rerum cauſatarũ, impediunt diuinam actionem: immo actio diuina eſt ſuper omnes tales uirtutes, uel impediendo, uel non concurrendo cum illis uirtutibus.

Ex quo ergo uolumus firmiter tauere, ꝙ Deus poteſt producere aliqoid quod ſolum doret per inſtans.

Sed contra hoc, arguitur ſic. Ponera aliqoid quod ſolum duret per ioſtans, eſt ponere implicationes: argo non eſt poſſibile. Implicatio aſt: quia aſt ponere aliquid, quod ſimul eſt, & nõ eſt, ſeu, eſt ponere aliquid quod habet primom inſtaus eſſe: & ultimom inſtans oon eſſe: hoc eſt falſum: igitur. Falſitas conſequentis patet, quia illud quod ſolum duraret per inſtans, ſimul habet primum aſſe, & ultimum noo eſſa. Reſpondetur ergo, ꝙ talis res, quæ ſolum durarat, per inſtaos, habaret primom eſſe. & ultimum aſſe, in eodem ioſtanti. i. ſuum primom aſſe, & ſuom ultimom ooo eſſe. Et quaudo dicitur. ergo idem ſimul erit, & oon arit. conſequaotia nihil ualet, quia illud qđ habet oltimum eſſe, &c.

Et tunc eſt alia propoſitio. Illod quod ſolum duraret per inſtans: non haberet primom eſſe, & primum noo eſſe. Nequa primum eſſe, & ultimum non eſſe.

Tunc eſt alia difficultas & finalis. uidelicet ſi eſſet aliquid, qood ſolum duraret per ioſtans, utrum Daus immediatè poſt illud poſſet producera aliud? Reſpondetur qoòd ſic.

Argoitur quod non: qoia illod qood produceret immediatè poſt iſtud inſtans uel habebit primum ioſtaus eſſa, uel primum ioſtaos non eſſe: uel ultimum ioſtaos eſſa: uel ultimum ioſtans noo aſſe. Sed uullom eſt dicendom: igitor. Reſpondetur, quòd habebit primum eſſe, ſad non hebebit in aliquo inſtanti primo: neque io aliquo tempore primo: ſed habebit illod eſſe primum, io quolibet ioſtaoti. & iu qualibat parte temporis Et iſta ſunt quæ dicenda ſuot da menta doctoris, quomodo aliqoid poteſt crear in tampore, annihilari io tempore. Et illud bena habebit primum eſſe: ſad oon habebit in aliquo inſtanti primo, nequa in aliqua parte temporis.

Nunc doctor noſtar uult ſoluere unam quæſtiouam, uidelicet, utrum illud quod ſolum durat per ioſtans, habeat primũ ioſtans ſioa noo aſſa. Vnde aſt hic notaodom, quòd proportionabilitar dicimos de omoibus aliis, puta, qaòd ſiaut Deus poteſt facere onum aogelum, qui ſolom duret per inſtans: ita dicatur da omni ia, quæ non eſt ſucceſſiua: poteſt enim Daus facera hominem, qui ſolum ſit per inſtaos in gratia. uel in paacato, &c. Reſpoodet doctor ad iſtam quæſtionem, quòd illu ras, qoæ ſolum durat per inſtans, habet primom aſſe ſui, & ultimum aſſe; ita ꝙ primum eſſe, eſt ultimom eſſe. Ex qoo ſequitur, ꝙ res quæ ſulum doiat per ioſtaos, habet onum eſſa, qđ eſt primum, & ultimum.

Durans per inſtans hẽt primum eẽ, & ultimũ eſſe ſui.

Ea quo iuſert doctor noſter, ꝙ propoſitio de iocipit, dupliciter expouitur: & io permanentibus, & io ſucceſſiuis.

Ea quo iofert doctor, quòd propoſitio de deſioit, dupliciter capooitur. Et pro declaratione fieot paruæ quæſtiones. Prima. Res permaoentes quod noo aſſe habeat per deſinit. Reſpoodetor, qoòd primum oon eſſe. pooo argo talem regulam pro quęſtiona iſta; omnes res quæ durant plos, quàm per ioſtãs ſiua ſint permanentes, ſiue ſint ſucceſſiuæ, habent primum nõ aſſe rei, per deſinit: puta par negatiuam da præſanti, & affirmatiuam, tanquàm de præterito: ſad res quæ ſolum durant per inſtans, habeor ultimum inſtans eſſe, per deſinit, puta affirmatiuam de præſenti, & negatiuam de futuro.

Prop. de incipit dupliciter exponitur, & ſimiliter de deſinit.

Ex qoo iuſert, ꝙ res quæ ſolum dorat per ioſtans, in eodem inſtanti incipit eſſe, & deſioit eſſe: ſed ex iſto non ſeqoitur ꝙ ſimul ſit, & noo ſit. Cuius ratio eſt: quia illa du deſioit, non exponitur per negatiuam de præſenti, ſicut io aliis rebus, quæ uou ſolum durant per ioſtans

Ex omoibus iſtis ſequitur, qoòd duplex aſt eſſa, & duplex aſt noo eſſe. puta primum eſſe: primum ooo eſſe: ultimum aſſe, & ultimum uoo eſſa. Et quadruplex eſt ioſtaos, quo iſtu menſurantur, ſcilicet primum ioſtans eſſe rei; & primum inſtans oon eſſe rei: & ultimum iollans eſſa rei, & ultimum inſtans oon aſſe rei.

Duplex eẽ, & duplex non eſſe.

Reſtat ſoluere argumaotom principala, ꝙ uult probara, ꝙ omnis res quæ conſaruatur, creatur Et formator ſic, per idem res craatur, & conſeruatur: ſeu idam eſt creati, & conſaruari: ergo quicquid creatur, conſeruatur; ſolutio uideatur in ſecũdo atticulo huius quæſtionis.

QVAESTIO DECIMATERTIA.

DOCTOR in hac decimatertia quæſtione uult tractare, an operationes potentiarum, ſiue ralationes, uel important aliquid abſolutum: ſicut intellectio, ſicut uolitio, & ſic da aliis operationibus. Et intendit doctor iſtam conclusionem, operationes potentiarum, non important præcisà ialationem: ſed important qualitates, & aliqoa abſoluta, & uiſio.

De operatione b. mentis, quòd ponit eãdẽ genus

Concl. Scoti.

Corollarium. Quòd termious ſignificans operationem alicuius poteotiæ, ſupponit ſemper pro qualitata. Ideo aſt opinio doctoris, quòd omoes talas termini, ſunt iu prædicamento qualitatis, ut uiſio, intellectio. Iſtam conclusionem probat tripliciter. primo ſic. Illud quod aſt oltima perfectio alicuius potentiæ, uon aſt præciſe relatio: ſed operatio poteotiæ eſt ſempar parfectio ipſius potantiæ: ergo ſequitur, qoòd ooo eſt præciſè relatio. maior probatur: quia nulla relatio ſummè appatitur: ſed operatio potantiæ, ſummè appatitur. ergo nulla talis aſt præciſà relatio. minorem probat doctor per Auguſtinum tertio de triuitate, capitulo quarto: quia dicit, quòd omnes uolumus eſſe beati, id aſt deſideramus beatitudinem: & tamen notum aſt, quòd beatitudo noo aſt præciſa ralatio: ſed aſt operatio intellectus, & uoluntatis Iſtud etiam potaſt probari per Ariſtotelem, primo, & decimo Ethicorum; qui dicit, qood felicitas, aſt oltimus finis hominis: ergo aſt ſummè deſiderabalis. Item habet Ariſtoteles xii. Metephyſicæ, ꝙ ſi Deus oou intelligat, ooo eſt bonum inſigne. Dicit atiam, quòd ſi intelligaotio eſset relatio, & non eſſat ideo quod eſt Deus: etiam Deus ooo aſſat boonm inſigoe, neqoe honorabile: quod falſum aſt. Item dicit Ariſtotales, quòd actus eſt prior potentia ſubſtantia, & gloſſator. i: perfectiona: quod tamen non aſſat, ſi eſſat præciſe relatio. Item dicit Auguſtinus, ꝙ uiſio aſt tota merces naturæ intellectualis. dicit etiam, ꝙ dilectio, eſt ſumma merces, quod tamen nullo modo eſſat ſi iſta præciſà importareot ialatiooes.

1. rõ ad cõcl.

Ex iſtis ſequitor, quòd tales operatiooes potentiarum noo important præciſe relatiooem.

Arguit doctor ſecundo. Relatio nunquam poteſt eſſe noua niſi proptar nooitatem alicuius abſoluti, uel fundamenti, uel termioi: ſed operationes iſtæ poſſuot eſſe oouæ, ſine oouitata alicoius abſoluti, uel tarmini: argo ſequitur, quòd uõ ſunt præciſa ralatiouas. quod declaratur ſic. Et capio intellectum, & capio albedinem. Notum eſt, quòd operatio intellectus. puta iotellectio albedinis, poteſt eſſe noua ſioe nouitata ipſius intellectus, & albedinis. Et iſta ratio intelligitur, da relationibus intrioſecus aduenientibus: quia relatiooes extrinſecus adueoientas, poſſunt de nouo produci, ſina nouitata extremorum. ut patet io unionibus, ubi ſolum requiritur approximatio.

2. rõ ad cõc.

Vlterius eſt ootandum ꝙ ibi aſt de meota doctoris, ꝙ propter hoc, ꝙ aliquod obiectum intelligitur; proptar hoc nihil de oouo acquiritur in obiecto.

Tertio arguit doctor. & formatur ſic argumentum. Si operatio eſſet relatio, ſaqueretur, quòd operatio ſemper poneretur, poſita potentia, & obiecto. patet: quia relatio intrinſecus aduenieus, neceſſario coosequitur ſua extrema, io qoacunque diſtantia ponantur: ergo ſi operatio eſſet relatio: ſequeratur, quod quandocunque potentia, & obiectum ponerentur, poneretur ſemper oparatio: quod eſt falſum. unde oppoſitum iſtius capimur in nobis. Noo ſemper habemus iſtas operationes: immo aliquando de nouo poſſumus habere eas: aliquan-

3 rõ ad cõclu.

quando uero perdere eas; propter quod uult doctor noſter habere, quòd tales operationes, non important præciſè relationes, ut poſtea tractabitur. Et hoc pro iſto articulo.

2. Articul. cõparat ope rõnẽ mẽtis, ad obiectũ. *Concl.* *Qualibet operatio notat relationem ad obiectum.*

De ſecundo articulo principali. Doctor noſter in iſto articulo tria intendit tractare. Primo utrum operatio, habeat aliquam relationem neceſſario, ſibi annexam ad obiectum. Exemplum, intellectio qua quis intelligit lapidem: utrum iſta intellectio ſit ſolum una qualitas, & aliquid abſolutum, uel utrum importat aliquam relationem ad obiectum. Reſpondet doctor, quòd quælibet operatio importat aliquam relationem neceſſariò ſibi annexam: & uocamus hic operationem, ſemper actum alicuius potentiæ: ut ſi ego dicam, uideo albedinem. Si dicas, qua uiſione, quid eſt iſta uiſio? eſt iſta notitia, uel res, per quam ego cognoſco albedinem. Tunc quærit doctor, quid importat illa notitia: utrum ſit præciſè res abſoluta, uel utrum importet relationem ad obiectum? Reſpondetur ut prius, quòd quælibet operatio importat aliquam relationem neceſſariò, ſibi annexam. Iſtam concluſionem, multis rationibus probat doctor.

1. rõ ad cõc. Prima ratio ſic formatur. Operatio potentiæ eſt ultima perfectio illius potentiæ, uel ergo iſta importat præciſè aliquid abſolutum; uel cum abſoluto aliquem reſpectum ad obiectum. non præciſè aliquid abſolutum; quia ſequeretur, quòd illud abſolutum eſſet ſubſtantia. patet ſic: quia illud eſt ultima perfectio: ergo eſt perfectius, quod poteſt eſſe illi potentiæ: ergo erit ſubſtantia, quia ſubſtantia eſt ſemper perfectior quocunque accidente. ſed iſtud uidetur eſſe falſum quòd ultima perfectio potentiæ, ſit ſubſtantia: ergo ſequitur, quòd iſta operatio, quæ eſt ultima perfectio potentiæ, non erit præciſè aliquid abſolutum, uel erit ſubſtantia, ſed non eſt ſubſtantia: ergo non erit præciſè aliquid abſolutum.

2. rõ ad idẽ. Item arguitur ſic. dicit Auguſtinus, quòd beatus eſt qui habet quicquid uult, & nihil mali uult: ergo aliquo habet; quo? Reſpondetur per habitionem. Tunc quæritur quid eſt iſta habitio? Notum eſt, quòd eſt reſpectus habentis ad habitum. Et illud importat beatitudo: ergo beatitudo præciſè non importat quid abſolutum: & beatitudo eſt operatio: ergo ſequitur, quòd beatitudo ſemper importat relationem:

Item ſi concretum prædicatur de concreto, ſaltem in illis, quæ ſunt per ſe, ita abſtractum de abſtracto: ſed iſta eſt uera, beatus eſt habens: ergo iſta beatitudo, eſt habitio. Et ultra iſta eſt uera, beatitudo eſt habitio: & habitio importat reſpectum: ergo malè dicitur, quòd beatitudo eſt præciſè quid abſolutum. Præterea. Ad formam abſolutam noua poteſt per ſe eſſe mutatio: ad operationes animæ, ut ad intelligere rem non poteſt eſſe mutatio, quòd rem maior probatur quia forma abſoluta poteſt acquiri per ſe in ſubiecto. minorem probat per Ariſtotelem ſeptimo phyſicorum qui dicit, neque in intellectiua parte animæ eſt alteratio. quia ſuæ maximè ad aliquid dicitur: ergo lignum eſt, quòd iſtæ operationes non important præciſè abſolutum: quia tunc ad ipſas eſſet mutatio, uel motus.

Item menſuratum non importat præciſè abſolutum: quia importat reſpectum menſurati, ad menſurans: ſed quælibet operatio potentiæ eſt menſura, patet: quia operationes potentiæ menſurantur, ſecundum menſuram obiecti: quia dicuntur perfectæ, uel minus perfectæ, ſecundum quantitatem obiecti, id eſt uirtute obiecti. Et ibi loquimur, de quantitate perfectionis: ergo habent ſuam menſuram in perfectione ab obiecto: ergo erunt menſuratæ ab obiecto: & per conſequens important relationem ad menſurans.

Circa ſecundum &c.

In iſto articulo diceret aliquis, ego concedo tibi quòd quælibet operatio potentiæ importat reſpectum ad obiectum: ſed ego dubito, an importet reſpectum realem uel rationis. Reſpondet doctor ponendo unam diſtinctionem, ſcilicet quòd

Duplex notitia.

duplex eſt operatio, ſeu duplex eſt notitia, ſcilicet intuitiua, & abſtractiua. Unde notitia intuitiua ſemper eſt præſentis, ut præſens, id eſt impoſſibile eſt per quamcunque potentiam, eſſe notitiam intuitiuam, niſi de præſenti: contra nominales. Tunc dico, quòd iſta notitia intuitiua, neceſſario habet relationem actualem, realem, ſibi annexam: quia extrema ſemper ſunt realia: puta ipſa qualitas, quæ uocatur notitia, & ipſum obiectum quod ſemper eſt præſens. Et iſtam important omnes ſenſus exteriores. Exemplum. Petrus uidet albedinem, quo? uiſione. illa uiſio quid eſt? Reſpondetur quòd

Cognitio intuitiua qd ſignificet.

eſt notitia per quam cognoſco albedinem: intuitiua, uel abſtractiua? Reſpondetur quòd intuitiua: utrum importat qualitatem præciſè, uel quid? Reſpondetur quòd ſupponit pro qualitate, connotando ipſum habere relationem realem, ad obiectum, quæ uocatur attingentia. Et ponit doctor aliam propoſitionem. Quicquid potentia inferior cognoſcit, cognoſcit potentia ſuperior. Et eodemmodo cognoſcit, quo cognoſcit inferior. cognoſcit potentia ſuperior, ſicut eſt intellectus, & ſenſus interior: ergo ſi potentia ſenſitiua cognoſcat aliquid intuitiuè: ita & intellectiua. & hoc concedit doctor. Et dicit ibi doctor, quòd iſta notitia intuitiua intellectus, uocatur notitia facialis, clare oſtendens obiectum: & iſtam habent beati de Deo ideo dicitur communiter, quòd beati uident Deum facie ad faciem, id eſt beati intuitiuè cognoſcunt Deum: quia iſta notitia intuitiua, uocatur notitia facialis.

De notitia intuitiua intellectus.

Doctor uult probare, quòd nulla ſit notitia intuitiua. Et arguitur ſic. Intellectio per quam intellectus cognoſcit aliquid, abſtrahit ab hic, & nunc: ergo ſequitur quòd non repræſentat rem ut præſens eſt: & per conſequens nulla erit notitia intuitiua: quia notitia intuitiua eſt præſentis, ut præſens eſt.

Arguit doctor contra ſe.

Pro iſto argumento eſt notandum, quòd notitia abſtractiua, repræſentat illud, quod repræſentat intuitiua: ſed non cauſatur ab illo a quo cauſatur intuitiua: quia intuitiua ſemper cauſatur ab obiecto, & potentia: ſed abſtractiua cauſatur a ſpecie intelligibili rei, & intellectu.

Soluit arg.

Corollarium. licet intuitiua, & abſtractiua repræſentant idem obiectum; tamen intuitiua perfectiori, clariori, & diſtinctiori modo repræſentat, quàm abſtractiua. Exemplum, nunc uideo Petrum poſtea in abſentia Petri. ego cognoſco Petrum: una eſt notitia intuitiua, & alia abſtractiua: notitia enim per quam cognoſco Petrum præſentem eſt intuitiua: ſed per quam cognoſco abſentem, eſt abſtractiua. Tunc ponuntur egregiæ propoſitiones de mente doctoris. Multum differunt notitia intuitiua, & abſtractiua. Nam notitia intuitiua eſt talis naturæ, quòd ipſa cum potentia, habet cauſare indicium de exiſtentia rei. Exemplum, ut notitia intuitiua Petri repræſentat Petrum: ipſa cum intellectu, cauſat indicium, per quod ego indicio, Petrus eſt. Et ideo notitia intuitiua dicitur eſſe præſentis, ut præſens, propter duo. Primo, quia ipſa nunquam poteſt haberi, niſi de obiecto præſente. Secundo, quia ipſa cum potentia, puta cum intellectu, cauſat indicium de exiſtentia rei. Ideo uocatur præſentis, ut præſens eſt. Sed notitia abſtractiua non habet cauſare indicium de exiſtentia rei. Et ideo dicitur abſtrahere ab hic, & nunc.

Differẽtia notitiæ intuitiuæ, & abſtractiuæ.

Notitia intuitiua dicitur eſſe præſentis ppter duo.

Notandum eſt hic, quòd duæ notitiæ abſtractiuæ, de extremis propoſitionum per ſe notarum. habent cauſare indicium de ita eſſe, & nunquam alio modo, ſi eſt propoſitio per ſe nota.

Ex quo ſequitur, quòd nunquam notitiæ abſtractiuæ habent cauſare indicium, neque notitiam adhæſiuã, niſi in propoſitione per ſe nota.

Secundo arguitur ſic. Si notitia intuitiua, & abſtractiua, haberetur de eodem, ſequeretur quòd nullo modo diſtinguerentur: ſed hoc eſt falſum: ideo non habentur de eodem. Reſpondet doctor ponendo propoſitiones Angelicas.

Prima, notum eſt quòd notitia intuitiua, & abſtractiua habentur de eodem obiecto.

Secunda propoſitio. Iſta conſequentia nihil ualet, iſtæ notitiæ habentur de eodem obiecto: ergo non diſtinguitur: nihil ualet. patet ſic. opinio, fides, ſcientia, poſſunt haberi de eadem propoſitione: & tamen notum eſt, quod diſtinguuntur ab inuicem.

Alia propoſitio. Bene ſequitur, iſtæ notitiæ diſtinguntur ergo habentur de alio, & alio obiecto. & hoc eſt uerum ſolum: de notitiis complexis.

De habitudine notitiæ intuitiuæ ad obiectum.

Quærit doctor de notitia, quam habitudinem habet ad obiectum. Reſpondet doctor per propoſitiones Seraphicas.

Prima propoſitio. Quælibet notitia intuitiua habet duas habitudines ad obiectum, ſcilicet producti ad producens: attingentis, ad attinctum: quod declaro: notum eſt. quòd iſta notitia eſt aliquid, & quòd ab aliquo producitur; & non niſi ab albedine, ut ab obiecto: ergo producitur ab obiecto. Et ultra producitur ab obiecto: ergo erit ibi reſpectus producti ad producens. Dico ultra, quòd per iſtum reſpectum, producti ad producens, iſta qualitas non uocabitur notitia. probo

ſic: quia ſignificat iſtam qualitatem, quæ uocatur notitia, habere reſpectum producti ad producens, reſpectum ad albedinem: & tamen non repreſentabit albedinem. patet ſic: ſi Deus ſepararet iſtam qualitatem, quæ uocatur notitia ab intellectu non plus eſſet notitia: & tamen eſſet ſemper producta ab albedine: ergo haberet reſpectum ad albedinem: & tamen non eſſet notitia. Reſtat ergo aliud quærere, quid facit iſtam qualitatem eſſe notitiam? Reſpondet, ponendo aliam propoſitionem, quód eſt una alia habitudo, ſeu unus alius reſpectus, qui uocatur reſpectus attingentiæ: & iſte eſt qui facit qualitatem eſſe notitiam.

Per attingẽtiam qualitas quæ dicitur notitia ſtractiua habet rationẽ notitiæ.

Vlterius eſt notandum, quod iſta attingentia eſt reſpectus extrinſecus: quia nõ ponitur neceſſario poſitis extremis: quia ſi Deus ſepararet iſtam qualitatem, quæ uocatur notitia ab intellectu meo, adhuc erunt extrema, puta iſta qualitas, & iſta albedo, & tamen non erit iſta attingentia: quia tunc illa qualitas, non repreſentabit albedinem. Dices, ſi ſit reſpectus extrinſecus, poneretur. ergo mediante aliqua approximatione. Ideo quæritur, quomodo fiet iſta approximatio. Reſpondetur ponendo unam propoſitionem, quód fit per intellectũ, puta quando intellectus utitur qualitate illa. Et dico ultra, ꝙ utitur tali qualitate, quando per eum tendit & cognoſcit obiectum, & hoc eſt quód omnes communiter dicerent, ꝙ illa quæ ſunt in intellectu, ſunt inſtrumenta intellectus.

De habitudine notitiæ abſtractiuæ ad obiectũ.

Doctor nunc intendit tractare de notitia abſtractiua, oſtendendo quomodo ſe habeat ad obiectum repreſentatum per eam.

Pro cuius declaratione, ponit doctor aliquas egregias propoſitiones.

Prima. Notitia abſtractiua, non habet habitudinem cauſati ad cauſatum, reſpectu obiecti. Et pono aliam regulam. Quando cauſatur notitia intuitiua ab obiecto: credo quód communiter cauſantur duæ notitiæ de obiecto, una quæ eſt intuitiua; quæ cauſatur immediatè ab obiecto, & potentia: & alia abſtractiua, quæ cauſatur immediatè a ſpecie intelligibili, & potentia. Et dico ultra quód non eſt inconueniens, quód idem ſimul cognoſcatur duabus notitiis, puta intuitiua, & abſtractiua.

Alia propoſitio. Obiectum ſemper accipit eſſe ſecundum quid, per notitiam ſuam. Sed contra, notitia accipit eſſe ab obiecto: ergo male dicis, quod obiectum accipit eſſe a notitia. Reſpondetur, quód notitia accipit eſſe ſimpliciter ab obiecto ſaltem mediatè, uel immediatè, quia cauſatur ab obiecto, mediatè, uel immediate.

Alia propoſitio. Obiectum ſemper accipit eſſe ſecundum quid a notitia. quod oſtendo: quia per notitiam accipit eſſe cognitum: ergo per notitiam accipit eſſe, ſecundum quid, puta eſſe cognitum. Vnde uerum eſt, quód obiectum non habet eſſe cognitum niſi per notitiam: quia ſi ſepararetur notitia, non plus obiectum cognoſceretur: ergo nec haberet eſſe cognitum.

Corollarium. ipſius notitiæ abſtractiuæ ad obiectum, eſt unus reſpectus cauſæ ad cauſatum ſecundum quid. Et dico ultra, quód iſte reſpectus, eſt reſpectus rationis. non dico rationis, eo quod ſit ſecunda intentio: quia alterum extremum, puta obiectum, non habet eſſe reale, ut tale, puta ut cognitum. Dico ultra, quod iſte reſpectus notitiæ abſtractiuæ ad obiectum, uocatur relatio: uocatur immutatio: uocatur relatio ſimilitudinis: quia ſemper notitia, eſt uera ſimilitudo, & repreſentatio obiecti.

Relatio notitiæ ad obiectum quõ uocetur.

Ex quo ſequitur, quód licet notitia dependeat a potentia, & recipiatur in potentia: nunquam tamen habet iſtam relationem immutationis ad potentiam; quia nunquam eſt ſimilitudo potentiæ: ſed eſt ſemper ſimilitudo obiecti.

Sequitur ergo, quód attingentia quæ eſt notitiæ abſtractiuæ ad obiectum, eſt ſemper relatio rationis: ſed illa quæ eſt notitiæ intuitiuæ ad obiectum, eſt ſemper relatio realis. Sequitur ultra, quód de mente doctoris eſt, quod omnis terminus qui importat aliquid, quod recipitur in intellecto. ſemper duo ſignificat; ſcilicet qualitatem, & aliquem reſpectum ad obiectum: aliquando reſpectum actualem ad obiectum: aliquando reſpectum aptitudinalem, uel potentialem, ſicut habitus, uel ſpecies intelligibiles aptitudinales.

Quærit doctor: utrum ipſius notitiæ ad obiectum poſſit eſſe aliquis reſpectus rationis, quin ſit ſecunda intentio, quæ ſolum fiat per intellectum. Reſpondet doctor, quód ſic. Cuius ratio eſt: quia intellectus poteſt cognoſcere notitiam quę eſt in ipſo, & comparare eam ad obiectum, cuius eſt: tunc per iſtam comparationem, poteſt cauſari unus reſpectus rationis, qui eſt ſecunda intentio: ſed dico, quód per illam notitiam non habet eſſe notitia ſimpliciter. Sed dices quomodo intellectus comparat notitiam ad obiectum? Reſpondetur, quód comparat iudicando, quód non eſt habendo, quod repreſentat obiectum. Dicit ulterius doctor, quód notitia per quam intellectus cognoſcit notitiam, uocatur actus reflexus, ſeu notitia reflexa. Et pono talem propoſitionem. Omnis notitia per quam intellectus cognoſcit ſe, uel aliquid quod eſt in ipſo, uocatur notitia reflexa.

Quæ notitia uocetur reflexa.

Corollarium, intellectum reflecti ſupra ſeipſum, nihil aliud eſt, quàm cognoſcere ſe, uel cognoſcere aliquid, quod eſt in ipſo. Et iſta ſunt quem uult habere doctor de notitia abſtractiua.

3. Arti. Quid principaliter importet beatitudo.

De tertio articulo. Intendit doctor ſoluere unam quęſtionem brigoſam, apud doctores. & maxime inter Scotizantes, quæ eſt iſta. utrum beatitudo principaliter importet relationem, uel importet qualitatem: & ex illo ſoluetur quæſtio, utrum operatio potentiæ importet principaliter relationem, uel qualitatem aliquam. Vnde doctor noſter facit totam difficultatem, Vtrum relatio principaliter importet illam attingentiam, uel utrum importet qualitatem. Et ſupponamus ſemper, quod dictum eſt, uidelicet quod omnes notitiæ, & omnes termini importantes notitiam, ſunt termini connotatiui, ſupponentes pro qualitatibus, connotando unam attingentiam ipſius ad obiectum. Tunc eſt difficultas, quod illorum principaliter importat. Vnde pro maiori declaratione, eſt regula de mente doctoris, quod iſti termini qui ſunt etiam abſtractiui; ſicut cognitio, notitia, intellectio, ſunt etiam connotatiui. Reſpondetur per propoſitiones de mente doctoris.

Termini abſtractiui quidam etiam ſunt connotatiui.

Prima: perfectio ultima alicuius potentiæ eſt ſemper qualitas, ſeu aliquid abſolutum: ſed ſic eſt, quód perfectio potentiæ eſt ſemper operatio: ergo ſua operatio eſt qualitas, ſeu aliquid abſolutum. Et ſi arguatur, perfectio potentiæ eſt illud, per quod attingit obiectum: ſed non attingit obiectum, niſi per relationem: ergo relatio erit eius perfectio, & non abſolutum.

Alia propoſitio de mente doctoris. Dato quód iſta qualitas eſſet in potentia, ſine iſta attingentia, adhuc eſſet perfectio potentiæ. & iſtud habetur in textu. Dico ꝙ ultima perfectio poteſt intelligi &c.

Et ſi dicas iſta eſt uera, potentia perficitur per notitiam, inquantum per eam potentia attingit obiectum: dicit doctor quód ly inquantum, poteſt reduplicare, uel illam attingentiam, uel fundamentum attingentiæ. Si attingentiam, falſa eſt. ſi reduplicet fundamentum, uera eſt. unde fundamentum attingentiæ, eſt illa qualitas quæ uocatur notitia. Ex quo ſequitur, quód de ratione beatitudinis non eſt iſta attingentia ad obiectum: quod probo. aliquis habet ſummam beatitudinem; & tamen ipſius non eſt iſta attingentia ad obiectum. patet de eo, qui ſummam beatitudinem habet, & tamen non eſt iſta attingentia, puta iſta relatio ad obiectum: quia Dei ad obiectum beatificum, nulla acquiritur relatio: dato ergo quód iſta qualitas ſepararetur ab attingentia, ſicut prius poteſt ſeparari a poſteriori, quód non minus eſſent beati, non minus eſſent perfecti.

Ex quo infert doctor, quód ſi potentia haberet iſtam attingentiam, ſeu relationem, & non haberet qualitatem, non eſſet beata. unde iſtę relationes, neceſſario ſunt ponendæ de mente doctoris noſtri. immo credo ſecundum ueritatem, quod ſunt ponendæ. Dico tamen de mente doctoris, quód in nulla iſtarum conſtat perfectio noſtrę potentię.

Ex iſto habemus multa de mente doctoris: primo tenendum eſt, quód omnes termini qui important relationem, duo important: important enim qualitatem, & attingentiam, & aliquando talis terminus capitur pro qualitate tantum; aliquando pro attingentia tantum; aliquando pro aggregato. Ideo quando iſti termini inducuntur in aliqua propoſitione: uideamus, quód utamur iſta diſtinctione; quia iſta diſtinctione habita, ſoluentur omnes noſtræ difficultates: quicquid tamen ſit de mente doctoris, teneamus, quód perfectio potentię eſt quid abſolutum: & ibi aſpiciatur textus: quia ibi eſt reſolutio doctoris.

Perfectio potentiæ eſt quid abſolutum ſecundum Sco.

Nunc doctor facit aliqua argumenta, per quę uult probare, ꝙ beatitudo non importet aliquid abſolutum. Et arguitur ſic. Si beatitudo importaret aliquid abſolutum, ſequaretur

Argum Sco. contra ſuam reſolutionẽ.

quód

quòd Deus poſſet facere illud abſolutum, ſine attingentiam beatitudo importeret attingentiam ad obiectum, ut dicis, ſe quæretur quòd iſta attingentia eſſet perfectior, quàm qualitas quam importet. conſequentia probatur: quia poſterius generatione, ſemper eſt perfectius; ſed illa attingentia eſſet poſterior qualitati: ergo eſſet perfectior illa qualitate: quod eſt falſum. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quòd iſte propoſitio Ariſto. debet intelligi, quando prius generatione, & poſterius generatione, ſunt eiuſdem generis: ſed ſic eſt, quòd qualitas iſte, & attingentia iſta, non ſunt eiuſdem generis. Ideo non oportet quòd poſterius generatione ſit perfectius. Facit argumentum probando, quòd iſta beatitudo non importat aliquam qualitatem. Et formatur ſic argumentum. Ad qualitates ſpirituales, ſeu animæ, non eſt per ſe motus, ut dicit Ariſtoteles ſeptimo Phyſicorum: ſed ad omnem operationem, eſt alteratio: ergo ſequitur quòd non importet qualitatem. Et ſic operationes animæ importabunt præciſè relationem, & non qualitatem. Dat doctor duas ſolutiones. Prima eſt propoſitio iſta, quæ uidetur eſſe Ariſtotelis, eſt ipſius commentatoris: nec Ariſtoteles dicit, niſi recitando opiniones Philoſophorum: pro alia ſolutione quæ eſt uera, ponit doctor plures propoſitiones.

Soluit primum argu. contra ſe. 2. Arguit ad idem. Soluit ſecundum argu. Poſterius generatione è perfectius quò eſt uerum. 3. argu. ad idem. Soluit tertium dupliciter. Duplex alteratio.

Prima. Omne illud quod recipit, uel perdit aliquam qualitatem, quæcunque fuerit illa qualitas, ſiue ſpiritualis, ſiue corporalis alteratur.

Ex quo ſequitur, quòd ille qui recipit beatitudinem quæ eſt qualitas, alteratur: & etiam ille, qui perdit, alteratur. Ideo duplex eſt alteratio, ſcilicet acquiſitiua, & deperditiua.

Alia propoſitio. Aliquid dicitur alterari dupliciter. Vno modo quia primo ab alterante recipit qualitatem. Alio modo ſecundario: quia ab alterante recipit qualitatem, ſed non primo, ſed mediante aliqua qualitate prius producta ab alio alterante. Et pro declaratione notandum eſt, quòd doctor noſter per alterans intelligit obiectum, ſicut eſſet albedo. Tunc declaro, albedo, producit qualitates multas. Primo notitiam ſenſitiuam. Secundo mediante ſenſitiua, producit intellectiuam. ideo primo non producit intellectiuam. & hoc eſt quòd uolebat habere Ariſtoteles, quod ad iſtas qualitates ſpirituales, non eſt per ſe motus, ſeu non eſt alteratio: ſupple primo, & alterans puta obiectum illas primo non producit: ſed qualitates ſenſitiuas.

Ex quo ſequitur, quòd Ariſtoteles nō uult negare quin ad iſtas qualitates ſpirituales ſit alteratio, & motus: ſed ſolum uult dicere, quòd ad iſtas qualitates ſpirituales non eſt primo motus: ſed ſolum ſecundario: quia non producuntur ab obiecto, quod uocatur alterans, niſi mediante notitia ſenſitiua. ideo ſecundario: & hoc eſt quod hic debemus capere, de mente doctoris.

Ex omnibus iſtis, infert doctor, quòd nunquam fuit mens Ariſtotelis, quòd ad qualitates ſpirituales non ſit motus id eſt alteratio. Notum eſt, quòd iſtæ qualitates intenduntur, & remittuntur: & hoc non poteſt eſſe, niſi mediante motu, puta alteratione. Notum eſt, quòd omnes beatitudines eſſentiales, ſunt eiuſdem ſpeciei puta quia de eodem obiecto: & omnes ſunt notitiæ intuitiuæ, & tamen una eſt intenſior, quàm alia: mirabile eſſet, quòd aliquis facit plura bona, non eſſet magis beatus, quàm alius: certè immo eſt: & dico quòd eſt magis beatus: quia intenſiori modo uidet Deum, & diligit eum. nam unus perfectiori modo uidet Deum, quàm alius.

Ad qualitates ſpirituales eſt motus de mēte Ariſt ſecundū Scoti mentem.

Ex quo ſequitur falſitas illorum qui dicebant, quòd omnes erunt æqualiter beati, beatitudine eſſentiali: illud falſum eſt, licet benè uerum ſit, quòd omnes uideant Deum, & omnes ſatientur: ſed non æquali ſatiatione, neque æqualiter perfecta. Dicit adhuc doctor unum, uidelicet quòd uolitio, quæ ſequitur notitiam intuitiuam, uocatur intuitiua: & eſt alterius rationis & ſpeciei, a uolitione quæ ſequitur notitiam abſtractiuam.

Ex quo ſequitur briga aliquorum Scotizantium de beatitudine noſtra. Primo, utrum diſtinguetur ſpecie. Reſpondetur quòd ſic: ſicut notitia, licet habeatur de eodem obiecto: tamen diſtinguitur, ſicut notitia intuitiua, & abſtractiue.

Non omnes beati ſunt æquales in beatitudine eſſentiali.

Nunc ſoluit doct. unum argumentum quod uult probare, quòd ipſius notitiæ ad rem cognitam, non ſit aliqua relatio. Et formatur ſic argumentum, rei cognitæ ad notitiam, nulla eſt relatio: quia ſcibilis, nulla eſt relatio ad ſcientiam: ergo etiam ipſius ſcientiæ, ſeu notitiæ, ad rem cognitam nulla erit relatio. Reſpondet doctor, ponendo primo talem propoſitionem ad obiectum: quia poteſt omne prius, eſſe ſine poſteriori: ſed abſolutum eſt prius relatione ad obiectum, & ſic eſſet beatus non attingendo obiectum. Ad iſtud reſpondet doctor dicens, quòd alibi fuit illud argumentum ſolutum uidelicet, in ſectione præcedenti, ubi fuit dictum, quòd ſi illud abſolutum eſſet ſine attingentia ad obiectum, non minus potentia perficeretur per illud abſolutum, & quietaretur per illud: quia nulla relatio, eſt perfectio ſubſtantiæ. Secundo argumen. ſi mēs. Mens Ariſtotelis fuit, quòd relatio quæ eſt notitia, ad rē cognitam, eſt de tertio modo relatiuorum: puta menſurati ad menſuram. unde commentator. & antiqui translatores Ariſtotelis, multum diuerſificati ſunt in textu Ariſtotelis, ubi uult habere, quòd relatio tertii modi, non eſt mutua. Ideo iſte relatiua tertii modi, non dicuntur ad conuertentiam: ſed bene relatiua primi, & ſecundi modi: iſti modi relatiuorum, ſæpe fuerunt declarati. Vnde primus modus eſt, qui fundatur ſupra unum & multa. ſicut duplum, triplum: ſecundus fundatur ſupra potentiam actiuam, & paſſiuam: ut paternitas, & filiatio. Et etiam iſta ſunt mutua: tertii modi ſunt, qui fundantur ſupra menſuram & menſuratum. Et uoco ibi mēſuram, illud a quo aliquid cauſatur: ſicut eſt notitia, reſpectu obiecti: notum eſt quòd notitia cauſatur ab obiecto. & obiectum eſt mēſura; & notitia eſt menſuratum. Dico tunc quòd menſurati ad menſuram, eſt relatio: ſed non e contra. Et ſi arguatur. Ipſius obiecti ad notitiam eſt reſpectus producentis ad productum: Igitur pro ſolutione eſt notandum, quòd quando Ariſtoteles, & doctor dicebant, quòd ipſius notitiæ ad obiectum eſt reſpectus, non econtra: loquuntur de reſpectu, qui facit qualitatem eſſe notitiam, & non de reſpectu quo illa qualitas accipit eſſe. ut uiſum eſt.

Ponit doctor ſuam reſolutionem, quæ ſtat in tali propoſitione. aliquando in extremo relationis inuenitur ratio fundandi, & terminandi relationem. Aliquando etiam ſolum inuenitur ratio terminandi, & non fundandi. aliquādo nullum aliorum inuenitur. Exemplum. patris ad filium, eſt relatio filii, ad patrem: quare? quia utrobique inuenitur ratio fundandi. & terminandi ſed in propoſito puta in iſtis notitiis. inuenitur ratio fundandi in uno extremo: & in alio extremo ratio terminandi: non econtra. Exemplum. notitia habet rationem fundandi relationem ad ſcibile: Ideo ſcibilis ad ſcientiam nō eſt relatio. obiecti ad notitiam, non eſt relatio.

Reſolutio Scoti.

De tertio principali ponit doctor talem propoſitionem. Relatio tripliciter ſe habet ad obiectum, ſeu ad ſuum fundamentum, ſcilicet contingenter, neceſſariò, & per identitatē. contingenter, quando fundamentum poteſt eſſe ſine illa relatione, ut ſimilitudo albedinis ad aliam albedinem, merè contingenter ſe habet: quia talis albedo, poteſt eſſe ſine tali ſimilitudine, poſito quod alia albedo corrumpatur. Alio modo neceſſariò, ut qualibet relatio creaturæ ad Deum neceſſariò conuenit creaturæ: ratio eſt, quia impoſſibile eſt creaturam eſſe, ſine dependentia ad Deum: ergo talis dependentia neceſſario conuenit creaturæ. Alio modo per ueram identitatem, ut relatio eſſentiæ diuinæ ad perſonam: nonne in eſſentia diuina fundatur paternitas, quæ eſt eadem cum eſſentia diuina etiam patris ad filium in diuinis, eſt relatio, & eſt eadem realiter cum patre. Tunc quærit doctor quæſtionem, utrum relatio cum obiecto, poſſit facere aliquid per ſe unum, poſtquam aliquando conuenit neceſſariò, aliquando contingenter. Reſpondet doctor, ponendo propoſitiones. Prima relatio nunquam poteſt includi eſſentialiter in abſoluto: nec poteſt eſſe de per ſe in conceptu, uel diffinitione abſoluti.

Relatio tripliciter ſe hēt ad ſuū fundamentum.

Ex quo infertur, quòd nunquam ex abſoluto, & relatione, poteſt fieri per ſe unum, qualitercunque ſe habeat relatio ad ſuum fundamentum.

Ex quo infert doctor ex Ariſtotele, ſecundo de anima, quòd nunquam ex duobus, poteſt fieri unum per ſe, niſi unum ſe habeat ut actus; & aliud ut potentia, ſicut ex materia, & forma fit unum per ſe. quia materia ſe habet ut potentia, & forma ſe habet, ut actus. nec eſt quærenda cauſa, quare ex illis fiat unum per ſe, niſi quia hoc eſt hoc: & hoc eſt hoc. Nota quòd per actum, intelligimus determinās per ſe aliud. Et per potentiam, intelligimus determinabile: & ſic dicimus, quòd ex genere, & differentia, fit per ſe unum Metaphyſicaliter, uel logicaliter loquendo: quia genus eſt ſemper determinabile. & differentia determinans: unde ponit doctor propoſitionem. nunquam aliquod per ſe includit relationem, niſi per ſe relatiuum. Modo nullum abſolutum eſt per ſe relatiuum: ergo nullum includit per ſe relationem. Ex quo infert, quòd nūquam ex abſoluto, & relatione, fit unum per ſe. Et ſi dicas: iſta eſt per ſe, hic pater, eſt pater; & hoc nō niſi, quia ex relatione

Ex quibus fiat per ſe unum.

Regula Scotica quid ſit ratio in contingens falſa &c. impoſſibilis.

& relatino, ſit onum per ſe. igitur. Reſpōdet doctor, ponendo mnltas regolas. Prema ratione contingentis, nihil dicitur, niſi contingenter: & uoco rationem contingentem, aggregatū in quo ſi poneretur copula, eſſet propoſitio cōtingens. Alia regula. Dn ratione in ſe falſa, nihil poteſt dici uerè: & uocn rationem tn ſe falſam. aggregatum tn quo ſi addatur copula facit propoſitionem falſam. nt poſito caſu, quòd nullus ſit homo t tunc hoc, homo albus, facit rationem in ſa falſam: quia ſi ponatur copnla, erit propoſitio falſa. ut dicendo homo, eſt albus. Tertia regula. De ratione impoſſibili, nihil dicitur, & uoco rationem impoſſibilem, aggregatum cui ſi addatur copula faciet propoſitionem impoſſibilem, ut homo aſinus.

Operationes aiæ in quo prædicamēto ſint requiritur.

Nunc doctor uult ſoluere unam quæſtionem, quæ ſit inter doctores utrum operatio, poſtquàm non eſt relatio, utrum ſit qualitas, uel quantitas; uel ad quod genns prædicamenti pertinet. Raſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. Tales operationes, non ſnnt ſubſtantię, nec ſunt quantitates, non ſont relationes, ot tu dicis: ergo ſeqnitnr quòd ſi ſint aliqnid erunt qualitates, uel actiones, nel paſſiones. Ideo reſtat probare, qnòd non ſint actioner. Et formatur argumentum, operatto eſt ultima perfectio potentiæ: ſed nulla actio, poteſt nſſe ultima perfectio potentiæ: ergo ſequitur, quòd non eſt actio.

Quid actio, & paſſio ſecundū Sco.

Et pro declaratione eſt notandum, quòd de mente doctoris noſtri aſt, quòd actio, & paſſio, ſunt duo reſpectus extrinſecus aduenientes: ita quòd actio eſt reſpectus agentis, ad paſſum: & paſſio eſt reſpectus paſſi ad agent.

Ex quo ſequitur aliud qnòd actio, & paſſio, non ſunt qualitates, contra aliquos Anglicos: ſunt ergo reſpectus: ergo ſequitur quòd nullum illorum eſt ultima perfectio potentię.

Secundo probat doctor, quòd actio eſt tranſmutatio ulterius, inqnantum alterum: ſed operatio non eſt huiuſmodi: igitur.

Pro declaratione iſtius, eſt notandnm, qnòd nihil dicitur agere, niſi aliquid aliud ab agente tranſmutetnr: ut ignis non dicitur nuquam agere, niſi trāſmutetur aliquid aliud, in quo cauſat aliquid, puta caliditatem: ſed per operationem potentiæ, nihil aliud tranſmutatur a potentia: quia per operationem, nihil in alio acquiritur. Exemplum per hoc, quòd ego intelligo lapidem; notum eſt, qnòd nihil in lapide acquiritur ſed per hoc quod ignis agit in aquam, aliquid acquiritur in aqua: & in hoc eſt differentia inter actionem & operationem: & eſt notandum, quòd iſta ſumuntur ex quibuſdam diffinitionibus Ariſtotelis, Dicebat enim Ariſtoteles, quòd potentia actiua eſt principium tranſmutandi alterum, inquantum alterum & potentia paſſiua, eſt principium tranſmutandi ab altero, inquantum alterum.

Ex iſto ſequitur, qnòd actio habet ſemper vnum terminū qui acquiſit eſſe: ſad operatio hoc non habet. Breniter eſt hic notandum, quòd ad hoc quòd aliqua qualitas ſit notitia. duę conditiones requiruntur. Prima qnòd recipiatur in potentia: & ꝙ talis potentia per eam tendat in obiectum.

Tertio ſic. Agens nunquàm dicitur eſſe perfectiut per illud quo formaliter eſt agens: ergo actio non eſt operatio. conſequentia probatur: quia quælibet potētia perficitur perſuam operationem. Vnde operatio, eſt ſemper perfectio illius, cuius nſt operatio: ergo ſequitur ꝙ operatio non eſt actio.

Agens dicitur tale per actionem.

Pro declaratione iſtius eſt notandum quòd agens dicitur agens formaliter per actionem: iſta actio eſt reſpectus agentis ad paſſum: ſed reſpectus nunquam eſt perfectio ultima alicuius, ut dictum eſt. Vnde eſt notandum, quòd ſecundum doctores, eſt differentia eſt inter iſta, puta inter productionem, inductionem, & eductionem. unde productio aſt per quam aliquid ſimpliciter accipit eſſe.

Differentia inter productionem, inductionē, et eductionē.

Ex quo ſequitur, qnòd ad hoc qnòd aliquid ſit productum propriè, oportet quod ſit ſubſtantia per ſe ſubſiſtens, ſicut dicimus in diuinis, quòd filius producitnr a patre: & productio nſt reſpectus intrinſecus adueniens. Ideo non eſt actio. Sed inductio, eſt unus reſpectus agentis, ad paſſum quod nihil aliud eſt, quam actio qua agens inducit, ideſt producit aliquid in paſſum. Sed eductio, eſt reſpectus formæ ad ſubiectum, quod uocatnr inductum, formatio, nel inhærentia, & illud poteſt prædicari poteſt de igne, & aqua, caliditate &c.

Propoſitio ex Sco.

Ex iſtis infert doctor, quòd operationes, ſunt qualitates da genere qualitatis. & ponitur talis propoſitio de menta doctoris. Omnis terminus ſignificans aliquid, quod recipitur in potentia, uel in organo, eſt in prædicamento qualitatis: quia omnia illa important ueras qualitates. Et ſi dicas, in qua ſpecie qualitatis erunt parum curandum eſt in qua ſpecie. Nam dicit doctor noſter, quòd illa Ariſtoteles uocat ſpecies qualitatis, quæ ſunt modi qualitatis. qui ſolum dicunt aliam, & aliam habitudinem ad ſubiectum. Dicit ultra doctor, quòd notum eſt, quòd iſta non ſunt in ſecunda ſpecia qualitatis: quia non ſnnt naturalis potentia, nel impotentia: qnia non inſunt nobis a natura. Item non ſunt in tertia ſpecie qualitatis: qnia in illa ſunt paſſiones, & paſſibiles qualitates, niſi caperemus qualitatem large ſcilicet pro qualitate ſpirituali, ſiue ſenſibili: tamen qnicquid ſit de hoc parum curandum eſt, in qna ſpecie qualitatis ſint.

Conſequenter doctor nititur probare, qnòd operatio non ſit qualitas, ſicut intellectio, & addncit auctoritates Ariſtotelis: & primo formatur ſic ratio. Dicit Ariſtoteles nono Metaphyſicæ, quòd operatio nihil eſt præter actionem: uidetnr ergo dicere, quòd operatio nihil eſt, niſi ipſamet actio, ſiue intellectio.

Pro declaratione ponit doctor talem propoſitionem. Operatio aliquando dicitur actio, propter duas conditiones, quas habet ſimiles, cum actione, Prima conditio eſt: qnia ſicut actio non habet eſſe, niſi in fieri; ita operatio non habet eſſe niſi in fieri.

Quid eſt habere eſſe tantum in fieri.

Pro declaratione terminorum, eſt notandum dicit doctor, quòd aliquid habere eſſe tantum in fieri, nihil aliud aſt, quàm ſolum habere eſſe quando dependeat a ſua cauſa. Exemplum intelligo lapidem, iſta intellectio habet eſſe in fieri: quia non plus durat, nec habet eſſe, &c.

Corollarium. iſtę operationes non dicuntur habere eſſe in fieri, eo qnòd habeant partem poſt partem, ſicut ſucceſſiua: ſed quia continnè dependent a ſua cauſa.

Ex qno ſeqnitur corollarium, quòd magna eſt differentia inter operationem, & habitum. Nam operatio ſolum habet nſſe in fieri: ſed habitus nnn ſolum habet aſſa in fieri. Cuius ratio eſt; qnia habitus uerè poteſt habere eſſe, dato ꝙ non dependeat a ſua cauſa.

Aliquid poteſt habere eſſe in fieri. dupliciter.

Ex qno ſequitur, quòd aliqnid poteſt habere eſſe in fieri dupliciter. Vno mndo: quia ſucceſſiuè habet partem poſt partam; ſicut motns. Et ſic non capitur hic. Alio modo: quia continuè dependet a ſua cauſa. Et capitnr hic ſecunda conditio, qnàm operatio habet cum actione, quia operatio uidetnr trāſire in obiectum, ſicut actio tranſit in terminum. differenter tamen quia obiectum non accipit eſſe per operationem: terminus autem uerè accipit eſſe per actionem. Et propter iſtas conditiones, operationes ſignificantur per unum actinum grammaticaliter, nnn ꝙ importent actionem: ſed propter cōditiones dictas quas habent cum actione.

Cntra falſum eſt, qnod omne uerbum actinum ſignificaret actionem; ſed ſufficit quòd ſignificaret aliquid, quod habet conditionem actionis. Modo iſtę operationes habene duas conditiones actionis. Ex iſto poteſt intelligi ona diuiſio actionis, in qua dicitur, quòd duplex eſt actio, ſcilicet: immanens: & tranſians. Vnde actio immanens, eſt ipſa operatio quæ uocatur actio propter conditiones dictas. Sed actio tranſiens, eſt habitudo, uel reſpectus agentis ad paſſum: & eſt in prædicamento actionis.

Duplex actio.

Ex quo ſequitur, quòd illa diuiſio, eſt diuiſio æquinoci in ſua æquiuocata: quia actio, non dicitur de operatione, & actione, niſi æquiuocè. & unum eſt qualitas. & aliud reſpectus. Nam operatio eſt qualitas, ut dictum eſt. & actio eſt reſpectus de prædicamento actionis. & quælibet illarum aſt habitudo. ſeu reſpectus agentis, ad paſſum: ſed eſt differencia: qnia actio immanens. habet terminum in agente. Exemplum, ut quando intellectus, prodneit intellectionem: illa intellectio, quæ eſt terminus actionis, recipitur in agente: puta in intellectu.

Corollarium. idem reſpectu eiuſdem eſt agens, & patiens: ut intellectus agit producendo intellectionem. & patitur in recipiendo eam. Sed dicitur actio tranſiens, quia terminus actionis tranſit in alio, ab agente. ut quando ignis producit caliditatem in aqua, terminus actionis eſt caliditas. & recipitur in ipſa aqna. Et dicit doctor, quòd iſta expoſitio eſt ſubtilis, & magis de mente Ariſtotelis: & per ipſam magis ſeruatur natura actionis.

Eſt tamen notandum, qnòd ſeruentur illa quæ heri fuerūt dicta: puta de productione, inductione, & eductione. Et hoc pro iſta auctoritate in 4. de anima, Intelligere eſt quoddam pati: ergo intelligere importat paſſionem, & non qualitatem: igitur malè dicis &c.

Pro declaratione iſtius auctoritatis, ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima.

Prima. Sicut eſſe albũ, non eſt niſi habere albedinẽ, ite intelligere non eſt niſi hẽre intellectionẽ. Vnde intelligere, uel uelle, eſt habere viſionem, uel habere uolitionem. Et propter illud dicebat Ariſtoteles, quòd intelligere non erat, niſi quoddam pati. ideſt intellectus non intelligit: niſi quia recipit intellectionem.

Intelligere recipere intellectionẽ.

Corollarium. intellectus non dicitur intelligere, per hoc quod eſt produci intellectionem. quia tunc etiam obiectum intelligeret: quia obiectum producit intellectionem. Sed dicitur intellectus intelligere, quia recipit intellectionem.

Et eſt ibi difficultas. utrum ſicut intellectus poteſt producere intellectionem in ſe, utrum poſſit producere in intellectu alterius? Dico quòd ſic: quod habet doctor in ij. diſtinc. ix. de locutione angelorum. Iſtud uocant loqui mentaliter: ſicut angeli loquũtur ſibi inuicem. & loquemur poſtquàm erimus in corpore glorioſo. Exemplum, ut angelus habens aliquã ſpeciem intelligibilem de aliqua re, quam alius angelus non habet, Angelus habens iſtam ſpeciem intelligibilem, poteſt mediante iſta ſpecie intelligibili, cauſare notitiam de re, in intellectu alterius angeli. & tunc iſte angelus loquetur, & non intelliget: quia producet intellectionem: & illa non intelliget. Ex quo ſequitur, ꝙ Ariſtoteles nolebat dicere, ꝙ intelligere eſſet paſſio, ſed volebat præciſe hoc habere, ꝙ intellectus nõ intelligit, niſi quia recipit intellectionem.

Arguit ꝙ operationes nõ ſunt qualitates.

Arguitur ſic. Dicit Ariſtoteles. i. Aethic. ꝙ operationes uirtutis, non ſunt qualitates: ergo male dictum eſt, ꝙ ſunt qualitates. Dicit etiam ibi. ꝙ felicitas non eſt qualitas.

Soluit arg. operatio duplicatur.

Soluit iſtud doctor, & declarat iſtos textus. & dat duas ſolutiones.

Prima quæ ſtet in una diſtinctione. Operatio, poteſt capi dupliciter. Vno modo capitur operatio, pro qualitate producta. Alio modo pro productione, qua producitur qualitas. & ſic ſi capiatur iſto ſecundo modo, uerum eſt, quòd nõ eſt qualitas. ſed eſt uera relatio.

Et tunc ponit talem propoſitionem Si in aliquo paſſu Ariſtotelis inuenitur, quòd operatio eſt relatio, debet capi operatio pro relatione, productiua, qua producitur illa qualitas. Similiter dicatur de felicitate.

Et ſi dicas, expreſſe, dicit Ariſtoteles, ꝙ operationes ſunt bonæ uel malæ: ſed relationes non ſunt bonæ uel malæ: ergo non capit operationem pro relatione. Reſpondet doctor, ꝙ generatio alicuius rei bonæ, eſt bona: ergo productio alicuius rei bonæ eſt bona. Ideo dicebat Ariſtoteles, ꝙ productiones operationum bonarum ſunt bonæ.

Dat ſecundo aliam ſolutionem doctor noſter, dicẽs, quòd quando dicit Ariſtoteles, quòd operationes, non ſunt qualitates: debet intelligi, ꝙ non ſunt qualitates in eſſe quieto, ſicut ſunt habitus: ſed ſunt qualitates in fieri. & uiſum eſt quare iſtę operationes dicantur qualitates in fieri: non quòd habeant partem poſt partem ſed quia continuam dependentiam habeant aliam, & aliam. Et hoc uolebat habere Ariſtoteles.

Operatio ni detur delectatio.

Remouet doctor paruam cauillationem. Diceret aliquis, quòd quando dicit Ariſtoteles, quòd operationes non ſunt qualitates, voluit dicere, quòd capiuntur operationes pro delectationibus Modo delectatio, non eſt qualitas, ſed operatio. Reſpondet doctor quòd iſtud eſt falſum. Intendit ibi aliquas propoſitiones.

Reſp. Sco.

Prima, quòd delectatio eſt uerè qualitas diſtincta realiter ab actu delectationis. ideſt ab actu quem delectatio ſequitur. Et hoc contra multos modernos: maximè contra Gregorium. Voluerunt aliqui dicere, quòd iſtæ delectationes erant quidam motus. iſtud eſt falſum. Nam etiam motus eſt uelox, uel tardus: ſed iſtæ delectationes non ſunt ueloces. neque tardæ dicuntur. Dicit tamen ultra doctor, quòd iſtę delectationes non ſunt ueloces, neque tardæ: licet uelociter, uel tarde acquirantur. Et quando ultra dicitur, quod dicit Ariſtoteles in multis paſſibus, quòd operationes ſunt vitæ. Sed uita non eſt qualitas: igitur. Reſpondetur quòd uita, eſt uerè qualitas. & quòd operatio eſt uerè uita: ſicut viſio qua uidemus lapidem eſt verè uita: & hoc uita accidentalis: quia uita eſſentialis, nõ eſt niſi ipſa anima.

Vita eſt uera qualitas.

Item dicit Ariſtoteles vii. phiſ. Quòd ſciens & cognoſcẽs ſunt ad aliquid: ergo ſequitur, quòd operationes; puta ſcientia, uel cognitio, erunt ad aliquid. Reſpondet doctor, quòd Ariſtoteles in illo. vij. non uult dicere, quòd operationes ſint formaliter relationes, ſed vult dicere, quòd operationes neceſſario concomitantur aliquæ relationes, quæ ſunt uerè attingentiæ ad obiectum, per quas attingentias tales qualitates, & operationes ſunt ueræ notitiæ, ut prius uiſum eſt.

Ex quo vult ulterius habere, quòd terminus operationis, ſemper duo importat. ut uiſum eſt, puta qualitatem, & illam attingentiam ad obiectum.

Contra arguitur ſic, ratione Abſolutum non diſtinguitur per aliquod extrinſecum, ſed operationes diſtinguuntur per obiecta: ergo operationes non ſunt qualitates. Reſpondet doctor ponendo duas ſolutiones.

Quo intelligitur: operationes diſtinguũtur per obiecta.

Primum eſt. Quòd obiecta ſunt nobis manifeſtiora, quàm ſint operationes. Et ideo quando dicit Ariſtoteles, quòd operationes diſtinguuntur per obiecta, debet ſic intelligi operationes manifeſtantur nobis per obiecta ſua. & hoc quo ad nobilitatem, & perfectionem: quia quando notitia eſt de obiecto nobiliori, & perfectiori, eſt nobilior, & perfectior. Aliter reſpondet doctor noſter, ponendo talem propoſitionem Ariſtotelis. Illud a quo res habet entitatem, ab illo habet unitatem, & diſtinctionem. Sed ſic eſt, quod operatio habet ſuam entitatem ab obiecto: quia cauſatur ab obiecto, ſaltem partialiter: ergo habebit ſuam entitatem ab obiecto: ergo habebit ſuam diſtinctionem ab obiecto: ergo bene dicebat Ariſtoteles.

Aliquid dicitur diſtingui ꝑ aliud dupliciter.

Ideo pro declaratione maiori, doctor notat quòd aliquid dicitur diſtingui per aliud dupliciter. Vno modo intrinſecè: & ſic unumquodque diſtinguitur ab alio per ſuam differentiam: uel per ſuum modum intrinſecum, vel ſe ipſo. Alio modo aliquid diſtinguitur extrinſecè. Et hoc volebat habere Ariſtoteles: quando dicebat in ij. de anima. quòd potentiæ diſtinguuntur per actus, & actus per obiectum. Vnde iſta diſtinctio, quæ eſt ab extrinſeco; dicitur ab extrinſeco, quia eſt per aliqua quæ realiter diſtinguuntur ab illis, & ſunt quodam modo manifeſtiora illis. Et hoc volebat habere Ariſtoteles in illis libris de anima.

Item arguitur ſic. Operatio habet ſuam propriam nobilitatem, & perfectionem ab obiecto: ergo non eſt aliquid abſolutum. conſequentia probatur; quia abſolutum intrinſecè in entitate ſua, habet ſuam propriam perfectionem: ergo poſtquàm iſtę operationes habent perfectionem ab obiectis, ſequitur quòd non ſunt qualitates, neque abſoluta. Reſpondet doctor quaſi per idem, ponendo talem propoſitionem.

Vnaquæque res intrinſecè, & formaliter, habet ſuam perfectionem: ſuam nobilitatem: ſicut habet ſuam entitatem. Cuius ratio eſt: quia perfectio intrinſeca rei, eſt ipſamet res. Ideo intrinſecè, perfectio rei eſt ab ipſa re. Sed extrinſecè, & effectiuè, ſeu cauſaliter, res habet ſuã perfectionem ab illo a quo cauſatur. Et ſic bene dico, quòd extrinſecè, ſeu cauſaliter, & effectiue, operatio habet ſuam nobilitatem, & perfectionem ab alieno, a quo cauſatur. Et hoc eſt quod ibi dicit doctor.

4. Artic.

De quarto principali. Doctor in iſto quarto articulo duo facit. Primo ſoluit unam quæſtionem quæ eſt talis.

A quo cognitio dicatur notitia.

Verum illa qualitas quæ eſt notitia, propter habitudinem quam habet ad intellectum, in quo recipitur, dicatur notitia? Reſpondet doctor noſter ponendo talem propoſitionem.

Notitia non ideo dicitur notitia, propter habitudinem quam habet ad ſubiectum in quo recipitur. Dicit ergo doctor ut prius, quòd notitia ideo dicitur notitia, propter habitudinem quam habet ad obiectum: quæ uocatur attingentia.

Soluit primum principale.

Doctor uult ſoluere argumentum principale, & formatur ſic. Notitia importat qualitatem. ergo tu malè dicis. accidẽs probo & uolo quòd ſit una uox, ſeu unus terminus, qui præciſè ſignificet illam qualitatem. Tunc quæro: utrum ille terminus, ſeu talis non ſit terminus notitiæ, uel non. Iſtud argumentum ſupponit vnum uaniſſimum: puta quòd uox ſignificans notitiam, duo ſignificat. Scilicet qualitatem; & pro illa ſupponit: & ſignificat attingentiam ad obiectum. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum. Si eſſet aliqua uox quæ præciſè ſignificaret illam qualitatem, & non attingentiam ad obiectum: illa qualitas adhuc eſſet perfectio potentiæ. tamen nullo modo illa uocaretur notitia.

Corollarium. habitudo iſtius notitiæ ad ſubiectum, naturaliter requiritur ad eſſe illius notitiæ, quia naturaliter accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto. Sed ad hoc ꝙ illa qualitas in ratione notitię ſit notitia perfectior, & nobilior requiritur attingentia ad obiectum, quæ eſt poſterior habitudine eius ad ſubiectum. illa ergo habitudo ad ſubiectum, eſt prior: quia naturaliter non poteſt eſſe ſine illa.

Ex quo uult hẽre doctor noſter, ꝙ illa q̃ ſunt in intellecta

habent habitudinem ad ſubiectum. Declarat per oonm exemplnm de ſpecie intelligibili, quæ ab omnibus doctoribus uocatur ſimilitudo rei: quia ipſa eſt imitatiua, & repreſentatiua obiecti: & illud non habet quod ſit ſimilitudo ual imitatiua obiecti, niſi per habitudinem uel attingentiam quam haber ad obiectum.

Species intelligibilis eſt ſimilitudo habitualis rei.

Eſt tamen ibi notandum, ꝙ non eſt imaginãdum ſicut quidam imaginati ſunt, ꝙ ſpecies intelligibilis, ſit actualis ſimilitudo rei: quia ſolum eſt habitualis. quod debet intelligi ad iſtum ſenſum, ꝙ ipſa cum intellectu, cauſant notitiam actualam obiecti.

Corollarium. Quòd in intellectu nihil aſt ita parſectũ quã operationas. Vnde dilectio per quam diligo Deum eſt perfectiot quam ſit qualitas cauſata a Deo.

Contra ſolutionem arguit.

Arguitur ſic. Eſt aliqua notitia quæ non habet attingentiá ad obiectum: ergo maladictum eſt in uia Scoti; ꝙ omnis notitia habeat attingentiam ad obiectum. Antecedens probatur de notitia abſtractiua, quæ non habet attingentiam ad obiectum. Patet. quia per notitiam abſtractiuam, cognoſcimus illud, quod non eſt: & nihil habet habitudinem ad illud quod non eſt. ut patet.

Dat doctor duas ſolutiones Quarum prima eſt probabilis. Alia nera eſt. Prima ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Soluit dupliciter.

Prima propoſitio. Habitudo notitiæ abſtractiuæ, eſt ſolum habitudo potantialis. quod probat doctor: quando ax defectu tarmini non eſt relatio, tunc ex parta fundamenti aſt relatio potentialis. Iſtud declarat doctor per multa exempla. Primo conceditur, ꝙ anima ſeparata a corpora, inclinatur ad informandum corpus, ac ſi haberet relationem actualem, Et exprimitur actualiter; ad denotandum ꝙ defectus relationis non eſt ea parte fundamenti, ſed ea parte termini. Aliud exemplũ Dicitur, ꝙ ſcientia practica dirigit alias potantias; & tamen dato ꝙ actualiter non dirigat, adhuc tamen erit notitia practica.

Dat doctor ſecundam ſolutionam, quæ eſt nera, & ſtat in tali propoſitione. Notitiæ abſtractiuæ ad obiectum aſt relatio. actualis: licet non ſit realis: quia obiactum ſau terminus non eſt reale. Ideo ponit talem propoſitionem.

Cuiuslibet notitiæ, ſiue intuitiuæ, ſiua abſtractiuæ, ad obiectum, eſt ſemper attingentia actualis, ſina qua nunquam eſſet notitia.

Finaliter doctor quærit vnam quæſtionem Ariſtotelis: in qua quærebat Ariſt. in prædicamentis: utrum idem poſſet eſſe in diuerſis prædicamentis? Reſpondet doctor cum Ariſtotele. Nihil uniuocè potaſt eſſa in diuerſis prædicamentis uniuocè, ſad bene æquiuocè: puta ſecundum alium, & alium conceptum. ut patet de illo termino corpus; de illo termino rationale. Et declarat doctor, ꝙ quilibet terminus importans notitiam, eſt in diuerſis prædicamentis æquiuocè. ſaecũdum quod importat attingentiam, eſt in prædicamento ad aliquid. & ſecundum quod importat qualitatem, eſt in prędicamento qualitatis. Ex quo infart, ꝙ quælibet notitia eſt ens per accidens, & non ens per ſe unum: quia importat qualitatem, & relationem, ex quibus non ſit unum per ſa dat doctor unum intellectum Ariſtotelis, in iſto paſſu ponendo propoſitionem.

Nihil uniuocè põt eſſe in diuerſis prædicamentis.

Notitia eſt unum per accidens.

Non eſt inconueniens, genus eſſe ad aliquid; & ſpeciem nõ eſſe ad aliquid ut ſcientia, eſt ganus ad grammaticam; & eſt ad aliquid, & tamen grammatica eſt qualitas: & eſt in prædicamento qualitatis: & tamen eſt ſpecies eius. Iſta enaſio nihil naletquia impoſſibile, eſt ꝙ genus, & ſpecias ſint in diuerſis prædicamentis. Ideo ſi genus ſit ad aliquid, ſpecias eſt ad aliquid.

Et hæc da quæſtiona tertiadecima.

QVAESTIO DECIMAQVARTA.

De uirtute animæ rationalis ex ſui natura quo ad cognitionẽ trinitatis

DOCTOR aonſequentar talem quærit quæſtionem. Vtrũ anima derelicta ſuæ naturali perfectioni, poſſet cognoſcere trinitatem. Quod nihil aliud eſt quærere, niſi, utrũ anima ax ſua propria natura, ſua propria uirtute, poſſat cognoſcere trinitatem.

Ad intellectum. Pro declaratione iſtius quæſtionis, declarandi ſunt ibi aliqui termini.

Anima dicitur perfecta dupliciter.

Perfectio naturalis anima duplex.

Primus eſt, quõ anima dicatur eſſe perfecta? Reſpondet doctor, ꝙ anima dicitur eſſe perfecte perfectione naturali, & perfectione accidentali. Vnde dicitur eſſe perfecta perfectione naturali, dupliciter. ſ. perfectione ſuprema: & non ſuprema. Perfectione ſuprema, quando immediatè poteſt cognoſcere omne cognoſcibile. Sed dicitur eſſe perfecta perfectiona naturali, non ſuprema, quando ad eius entitatem nihil ſibi deficiat.

Et pro declaratione ponamus axemplum extra textum. Vt dicimus perfectum eſſe hominem, cui da entitate nihil ſibi daficit: quia omnes ſuas partes habet: tamen non poteſt uti ſuis membris.

Ad propoſitum de anima noſtra, notum eſt, ꝙ anima ſic ſe habet, ꝙ nihil da entitata ſibi deficit. Ideo anima noſtra dicitur eſſe perfecta perfectione naturali, non ſuprema. & per hoc ſoluitur una opinio falſa multorum doctorum, niſi bene intelligatur, qui dicunt, ꝙ anima per peccatum mortale læditur, quo ad entitatem; ſeu in ſuis naturalibus. Vnde breuiter dico quòd animam lædi per peccatum mortala, poteſt intelligi duplicitar. Vno modo ꝙ aliquid da natura ſua perdit: & ſic non eſt uerum. Alio modo quod per peccatum mortale impeditur quo ad bonas operationer. & ſic aſt uerum. & poteſt intelligi proportionabiliter ad læſionem corporis.

Anima lęditur per peccatum mortale, quõ ſit uerum.

Et pro declaratione illorum quæ ſunt in intellectu, aſt notandum, quòd ipſius animæ ſunt tres ſtatus, ſ. ſtatus animæ inſtitutæ: ſtatus animæ deſtitutæ, & ſtatus animæ reſtitutæ. Vnde ſtatus animæ inſtitutæ, eſt ſtatus animæ ante peccatum. & ſic erat anima Adæ ante peccatum. Et pro iſto ſtatu ponũtur aliquæ propoſitiones.

Triplex ſtatus aĩæ.

Prima. Anima in illo ſtatu, poterat cognoſcere omnia materialia omnia ſenſibilia ſub propriis conceptibus.

Cognitio aĩæ in ſtatu innocentiæ.

Ex quo ſequitur, quòd Adam in iſto ſtatu, plura poterat cognoſcere, & perfectius. quàm quicunque homo mundi. Et iõ propter illas cognitiones quas tunc habuit, impoſuit nomina rebus: quia proprietates rerum uerà cognouit. Dico tamẽ, quòd non impoſuit nomina rebus ante peccatũ, ſed poſt peccatum, quando ipſis rebus indiguit.

Alia propoſitio Anima in ſtatu naturæ inſtitutæ, non potuit cognoſcere diſtincte ſpiritualia: ſicut nunc angeli cognoſcunt; & nos faciemus in ſtatu animæ reſtitutæ. ſ. in ſtatu in quo anima eſt ſeparata a corpore, & glorioſa. uel ſaltem in gratia: ſicut ſunt animæ in purgatorio. Et hoc eſt quod communiter dicitur, uidalicet quòd erimus ſimiles angelis Dei, ſ. quo ad cognitionem. ſic uidelicet, quòd in illo ſtatu animæ reſtitutæ, anima poterit cognoſcere quicquid angelus potaſt cognoſcere: & ſub ſimili conceptu: & etiam quando anima erit in corpora glorioſo.

Quãdo erimus ſicut angeli Dei.

Reſtat nunc determinare de ſtatu anima deſtitutæ. & uidere quid poteſt anima in iſto ſtatu. Et ponuntur aliquę propoſitionas.

De cognitione aĩæ pro ſtatu præſenti.

Prima eſt iſta. Status animæ deſtitutæ, eſt ſtatus noſter, qui mediat inter ſtatum Adę: & ſtatum beatorum.

Alia propoſitio. Animam poſſe aliquid cognoſcere, potaſt dupliciter intelligi. Vno modo ꝙ ipſa poteſt recipere notitiã alicuius. Ita ꝙ iſta propoſitio, anima intelligit; potaſt habere duplicem, ſenſum. Vnus ſenſus eſt, anima recipit intellectionem, uel notitiam, alicuius. Tunc pono talem propoſitionẽ.

Anima intelligit duplicẽ habere ſenſum.

Anima poteſt intelligere ex natura ſua, omne ens, ad alium ſenſum. i. poteſt recipere notitiam cuiuſcunque entis.

Corollarium. Capacitas animæ paſſiua, eſt infinita capiendo infinitum ſincathegorematicè. i. non poteſt tot notitias recipere, quin plures. Etiam non potaſt recipere ita intenſam quin intenſiorem. Ideo ipſa eſt infinita.

Quæro paruam quæſtionem, utrum iſta conſequentia eſt bona, anima recipit notitiam lapidis: ergo cognoſcit lapidẽ.

Pro declaratione iſtius paruæ quęſtionis eſt notandum, ꝙ in hoc differt doctor noſter ab aliis, dicens, ꝙ iſta conſequentia nihil ualet. recipit notitiam lapidis: ergo cognoſcit lapidem. Cuius ratio eſt; quia iſta receptio quæ non eſt niſi inhęrentia illius qualitatis ad aiam, requirit attingentiam ad obiectum. & dictum eſt prius, quòd iſta attingantia facit iſtam qualitatem eſſe notitiam: & non inhęrentia ad ſubiectum.

Alio modo, animam intelligere aliquid, eſt animam attingere notitiã illius, ſ. producere notitiã illius. Et ſic eſt hic ad propoſitum. Ita ꝙ quæ noſtra. quęrit, utrum anima ſeu intellectus, poſſit uirtute propria attingere. i. cauſare notitiã cuiuſcunque entis. Rñdet doctor, ꝙ hoc habet duplicem ſenſum. Vnus eſt, utrũ intellectus ſe ſolo poſſit ꝑducere notitiã cuiuſcunq; entis. Rñdetur ꝙ non. Et ponit talem propoſitionem,

Senſus huius q̃onis.

Intellectus ſe ſolo dupliciter.

Intellectus creatus ſe ſolo, nunquam poteſt producere notitiam alicuius, niſi ſui, & tunc ſe habet ut duo: puta & ut rõne potentię: & obiecti. Alius ſenſus eſt; utrum intellectus creatus aliis cauſis concurrentibus, poſſit attingere. i. cauſare partialiter in ſuo genere, notitiam cuiuſcunq; entis. Rñdetur ꝙ ſic. Etiam tenet doctor noſter, quòd intellectus noſter, partialiter concurrit ad viſionẽ Dei. Ideo ponitur talis propoſitio.

Intel-

Intellectus noſter, ex natura ſua, poteſt partialiter attingere, id eſt producere, uel partialiter cauſare, notitia cuiuſcunque entis finiti, & infiniti.

QVAERIT ibi doctor paruam quæſtionem. Videlicet, utrum ad hoc quod intellectus recipiat notitiam alicuius, requiratur aliqua qualitas præuia, quæ diſponat intellectum ad recipiendum aliquam notitiam, uel quæ concurrat? Reſpondetur quod nulla qualitas requiritur in intellectu, quæ diſponat intellectum ad recipiendum aliquam notitiam. Sed intellectus, ex natura ſua eſt diſpoſitus, ad recipiendum quamcunque notitiam, cuiuſcunque entis. Et ſi quis dicat contra, ad hoc quod intellectus cognoſcat aliquid, requiritur ſpecies intelligibilis illius, quæ diſponat intellectum ad recipiendum notitiam alicuius. Reſpondet doctor in illo paruo textu, quod bene ſpecies intelligibilis requiritur, tanquam aliquid præuium propter ordinem effectuum. Sed non requiritur, nec ponitur, ad diſpoſitionem intellectus ad recipiendum aliquam notitiam. Immo dico, quod ſi illa ſpecies intelligibilis non eſſet, non minus reciperet notitiam alicuius. Quod ergo ponitur, ponitur propter duo. Primo propter ordinationem effectuum; quia obiectum ſic ſe habet, quod duo cauſat, uidelicet, notitiam, & ſpeciem intelligibilem, ordine quodam. & quia non cauſat notitiam, niſi cauſet ſpeciem. Ponitur ſecundo, quod in abſentia obiecti, ipſa ſpecies partialiter, cum potentia, cauſet notitiam obiecti.

Intellectus noſter ſe ſolo eſt diſpoſitus ad recipiendam cognitionē cuiuſcunque rei.

Ex quo infert doctor corollarium. Quòd ſpecies intelligibilis, non ſe habet ſicut ſuperficies in corpore: quia ſuperficies eſt ratio recipiendi qualitates naturales: ſicut colores, & alias qualitates, ſic uidelicet, quod ſi ſepararetur ſuperficies a corpore, illud corpus nullam qualitatem naturalem poſſet recipere.

¶[Præmitto quòd licet &c.]

Nunc doctor ponit unam diuiſionem cognitionis intellectiue, dicens quod duplex eſt cognitio intellectiua. ſcilicet, perfecta, & imperfecta. Soluit paruam dubitationem, quærendo quid ſit cognitio perfecta. Reſpondet doctor, quod cognitio non dicitur perfecta, quia magis intenſa: ſed quia per eam diſtinctius, & perfectius, obiectum cognoſcitur.

Cognitio intellectiua duplex. Notitia perfecta, quæ ſit.

Corollarium. Quod iſta diſtinctio, eſt diſtinctio ſe tenens ex parte obiecti.

Corollarium quælibet intuitiua eſt perfectior, quàm abſtractiue de eodem obiecto: quia per notitiam intuitiuam, magis & perfectiori modo, attingitur obiectum.

Aliud corollarium. nulla notitia confuſa, uocatur notitia perfecta alicuius rei. Ex quo infert, doctor quid ſit cognitio imperfecta. Vnde notitia imperfecta, eſt notitia confuſa alicuius rei: quia per talem non cognoſcitur obiectum ſub propria ratione cognoſcibilitatis.

Quæ uocetur notitia imperfecta.

Breuiter eſt notandum, quod cognoſcere aliquid ſub tali uel tali ratione, non eſt niſi habere conceptum adæquatum illius. Exemplum, quid eſt cognoſcere Sortem ſub ratione entis, eſt habere conceptum entis. & cognoſcere Sortem ſub ratione animalis ſeu habere conceptum animalis.

CONSEQVENTER doctor ponit aliam diſtinctionem notitiæ, Et dicit, quod duplex eſt notitia, perfecta, ſeu diſtincta: ex quo ſequitur quòd idem eſt notitia perfecta & notitia diſtincta: & dicit quod iſta eſt duplex ſcilicet, mediata, & immediata.

Notitia diſtincta duplex.

Pro cuius declaratione eſt notandum: quòd notitia immediata, ſolum negat medium cognitum, per quod aliud cognoſcitur, Sed non negat aliud quod eſt ratio cognoſcendi. Ideo mouetur parua quæſtio, uidelicet: utrum notitia quæ habetur per ſpeciem intelligibilem, quæ uocatur abſtractiua, ſit mediata, uel immediata. Reſpondetur, quòd eſt immediata: quia ab intellectu & ſpecie intelligibili, immediate cauſetur. Declaremus magis, ſcientia habetur de concluſione ſilogiſmi demonſtratiui. iſta eſt mediata: quia præſupponit, & requirit aliud prius cognitum: puta præmiſſa. ſed immediata non. Vnde iſta ſic exponitur, hoc cognoſcitur immediatè. hoc cognoſcitur: & ad eius cognitionem non requiritur aliquid prius cognitum: licet forte aliquid requiratur tanquàm ratio cognoſcendi, id eſt tanquam cauſa cognitionis: ſicut ſpecies intelligibilis quæ eſt ratio cognoſcendi, id eſt cauſa. ſed iſta, hoc cognoſcitur mediate, ſic exponitur, hoc cognoſcitur, & ad eius cognitionem requiritur aliquod prius cognitum.

Quid notitia immediata.

NVNC doctor intendit tractare illa quæ fuerunt mota in iſta quæſtione. Et primo ponit unam diuiſionem, quam ponit Ariſtoteles. 3. de anima. Dicens quod duplex eſt cognitio, ſcilicet, cognitio complexa, & incomplexa. Cognitionem incomplexam uocat, ſimplicium appræhenſionem: ſicut cognitio Dei &c. Alia eſt cognitio complexa, quam uocat Ariſtoteles compoſitionem, uel diuiſionem.

Duplex cognitio complexa, & incomplexa.

Et breuiter eſt ibi notandum, quod compoſitio non eſt niſi notitia appræhenſiua, per quam intellectus cognoſcit aliquid affirmatiuè. ut notitia appræhenſiua per quam intellectus cognoſcit hominem eſſe animal. Sed notitia illa per quā intellectus cognoſcit aliquid negatiuè, uocatur diuiſio: ut notitia intellectiua per quam intellectus cognoſcit hominem nō eſſe aſinum, uocatur diuiſio.

TVNC quærit liber noſter. Vtrum de Deo, pro ſtatu iſto, poſſumus habere aliquam notitiam? Reſpondet doctor ponēdo aliques propoſitiones.

An poſsimus habere cognitionem de Deo pro ſtatu iſto.

Prima propoſitio Pro ſtatu iſto, qui eſt ſtatus naturæ deſtitutæ poſſumus habere notitiam ſimplicem incomplexam, ſeu ſimplicem appræhenſionem de Deo. Quod probat doctor. Nā poſſumus cognoſcere Deum eſſe ens: Deum eſſe bonum: ergo poſſumus habere aliquem cōceptum ſimplicem de Deo: quia conceptus entis, repræſentat mihi Deum: & conceptus boni, repræſentat mihi Deum.

Vlterius dicit doctor: quòd compoſitio, & diuiſio, ſic ſe habent, quod neceſſario præſupponit ſimplicem apprehenſionem. ſic uidelicet, quòd nunquam poſſem cognoſcere Deū eſſe ens niſi haberem conceptum entis: & aliquem ſimplicem conceptum de Deo. Iſtud probat adhuc doctor noſter. Puta quod habemus conceptum entis; conceptum boni; & quòd per illos cognoſcitur Deus. Patet. nam habemus conceptum alicuius entis & habemus conceptum alicuius boni: ergo poſſumus habere conceptum entis: & conceptum boni. & hoc uolebat habere D. Auguſtinus. Dicebat enim ſic: tolle hoc, & tolle aliud, hoc eſt concipe, ens, & bonum in ſe, & Deum uidebis: id eſt, ex hoc ente ab hoc bono illo, abſtrahe, conceptum entis, & conceptum boni & Deum cognoſce, id eſt Deum cognoſces: ſupple conceptu confuſo: puta ſub conceptu entis, & ſub conceptu boni. Vult ergo habere doctor noſter cum aliis doctoribus, quod pro ſtatu uiæ, naturaliter poſſumus habere de Deo multos conceptus ſimplices, & confuſos. puta boni, & entis.

Quærit doctor: iſto ſuppoſito, quòd de Deo poſſumus habere conceptus confuſos. & ſimplices. Quæritur: utrum de Deo poſſumus habere aliquem conceptum proprium? Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

An de Deo poſsimus habere conceptum proprium.

Prima propoſitio. De Deo poſſumus habere aliquem conceptum proprium complexū, qui præciſè ſupponet pro Deo, ſic, quod Deus eſt ſummū bonum. Et dicit doctor, quòd iſtud ſit illo modo; puta poſtquam habemus conceptum cōfuſum de aliquo, per determinationem, & quaſi diuiſionem, uenimus ad conceptus proprios incomplexos Dicit ultra doctor quod aliquis conceptus dicitur eſſe proprius alicuius dupliciter.

Vno modo: quia ſolum dicitur de illo, uel ſolum ſupponit pro illo: puta pro Deo. Et ſic. multos conceptus proprios habemus de Deo. Alio modo dicitur aliquis cōceptus proprius, quia diſtincte repræſentat mihi Deum: puta ſub ratione deitatis. Et ſic dico, quod nullum talem poſſumus habere de Deo pro ſtatu iſto.

Conceptus dicitur proprius dupliciter.

Vlterius eſt notandum. Quòd iſta intelliguntur de conceptu ſimplici, & abſoluto, quia de conceptu connotatiuo, Non eſt uerum. Vnde ponitur talis propoſitio.

Pro ſtatu iſto, poteſt haberi conceptus ſimplex connotatiuus, & proprius de Deo, ſicut creator. Et conceptus connotatiuus iſte, eſt proprius ipſi Deo: quia nulli alteri conuenit quàm Deo, & nullum poſſumus naturaliter habere pro ſtatu iſto conceptum de Deo ſimplicem, proprium, & abſolutum. Quando ergo dicunt doctores, quod nullum conceptum propriū ſimplicem poſſumus habere de Deo. debet intelligi, nullum conceptum ſimplicem proprium; & abſolutum de Deo. & ſic illud dictum, Deum nemo uidit unquam debet ſic intelligi, lumine naturali nunquam aliquis poteſt, uel potuit habere conceptum ſimplicem proprium, & abſolutum; de ipſo Deo.

Non poſſumus habere conceptum ſimplicem proprium & abſolutum de Deo, hīc.

¶[Reſtat uidere &c.]

Doctor uult ſoluere unam quæſtionem. Puta utrum uirtute naturali, poſſumus aſſentire huic propoſitioni. Deus eſt trinus, & unus. Pro quo ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Lumine naturali, poſſumus aſſentire iſti; Deus eſt trinus, & unus.

Vnde eſt notandum, ut dicit doctor, quod iſtud poteſt fieri uirtute agentis creati. Et ponitur talis propoſitio.

Virtute agentis creati, quis poteſt aſſentire iſti, Deus eſt trinus, & unus. Quod probat doctor: quia uirtute agentis creati,

ti,poſſumus aſſentire alicui,quod nunquàm fuit ſub ſenſu noſtro : ergo etiam poſſumus aſſentire iſti, Deus eſt trinus,& vnus. Antecedens probatur. Nam ea teſtimonio alicuius, poſſumus aſſentire alicui quod nunquam uidimus. Puta, ꝙ Roma eſt magna:ergo ex teſtimonio alicuius poſſumus aſſentire iſti, Deus eſt trinus, & vnus. Et hoc fit ſemper uirtute agentis creati:ergo uirtute agentis creati poſſumus aſſentire iſti, Deus eſt trinus & unus. Et hoc communiter dicitur, ꝙ fides eſt ex auditu : ex teſtimonio aliorum, credimus illis quæ nunquam uidimus : & illis quæ non ſunt de fide. Et dicit doctor, quòd quando teſtimonium eſt ab aliquo quod minùs deficere poteſt,tunc uirtute illius,magis aſſentimus illi. Sed ſic eſt quòd communitas,minus eſt defectibilis, quàm aliquis illius communitatis : & eccleſia eſt una communitas quæ dicit Deum trinum, & unum.& iſta nõ poteſt decipere:ideo uirtute iſtius, credimus,quòd Deus eſt trinus & unus:& illud uolebat dicere Auguſtinus cum dicebat:euangelio non crederem, niſi eccleſiæ crederem.

Pro iſto textu eſt notandum. Quòd illa quæ ſunt in ſacra ſcriptura noſtra, uocantur ueritates ſacri canonis. & omnes iſtæ ueritates,uocantur principia theologiæ ex quibus fit diſcurſus theologicus,per quẽ concluduntur concluſiones,quæ non ſunt in ſacra ſcriptura : ſed benè deducuntur ex his quæ ſunt in ſacra ſcriptura : quæ ſunt principia in diſcurſu theologico.

¶Eſt autem difficultas &c]

Quo aſſentimus his quæ habẽtur in ſacra ſcriptura propter auctoritatem eccleſiæ &c.

Poſtquàm illa quæ ſunt in ſacra ſcriptura; ſicut euangelia, ſunt principia theologiæ:quomodo aſſentimus eis per auctoritatem eccleſiæ? Immo auctoritas eccleſiæ debet dici principium.

Pro declaratione eſt notandum, Quòd ſicut dictum eſt, ꝙ illa quæ ſunt in ſacra ſcriptura ſunt principia. Dico ultra,ꝙ poſtquàm ſunt principia,non poſſunt oſtendi per alia principia. Dico tamen quòd a poſteriori eſt in diſcurſu theologico, quia poſſumus aſſentire ipſis per aliquod motiuum, quod eſt poſterius ipſis,non quod ſit principium: ſed aliquid mouens a poſteriori;ſicut auctoritas eccleſiæ eſt quoddam motiuum,& non principium mouens nos ad aſſentiendum illis quæ ſunt ſacræ ſcripturæ.

Soluit doctor aliquas paruas quæſtiones. Prima eſt : utrum præter fidem acquiſitam,ſit ponenda fides infuſa? Reſpondet doctor ꝙ ſic. Et ponit talem propoſitionem.

Ponenda ē fides infuſa.

Præter fidem acquiſitã,ponenda eſt fides infuſa quæ a ſolo Deo põt produci:& licet homo ex puris naturalibus poſſet ſe diſponere ad illam,non tamen poteſt ex puris naturalibus illam aliquo modo attingere.

Et eſt notãdum. Quòd infidelis in puris naturalibus poteſt ſe diſponere ad habendum fidem infuſam:puta faciẽdo quod in ſe eſt,ad acquirendum fidem noſtram.

Cõuenientia inter fidẽ acquiſitã & infuſam.

Ponit doctor unam conuenientiam inter fidem infuſam, & fidem acquiſitam,dicens,quòd conueniunt in hoc puta quòd concurrunt ad eundem actum:ut ad eundem aſſenſum alicuius articuli fidei. Exemplum : Sortes habet fidem acquiſitam de iſto articulo, Deus eſt trinus & unus.poſtquàm habet iſtã fidem acquiſitam, cum iſta fide acquiſita concurrit fides infuſa,ad producendum aſſenſum,per quem aſſentimus iſti articulo, Deus eſt trinus & unus.

Corollarium Fides infuſa,& acquiſita,habentur de eiſdem articulis,& propoſitionibus credibilibus. Immo de quocunque articulo credibili habetur fides acquiſita, de illo habetur fides infuſa. Dico ultra, ꝙ licet omnium credibilium ſit una fides infuſa;non tamen eſt una fides acquiſita. Sed tot ſunt fides acquiſitæ,quot ſunt credibilia.omnium tamen eſt una fides infuſa.

Plures fides acquiſitæ, una tamen ſolũ infuſa.

Ponit nunc doctor differentiam inter fidem infuſam, & fidem acquiſitam. Et prima differentia eſt talis. Fides acquiſita, ſine fide infuſa, poteſt inclinare ad aliquem aſſenſum alicuius articuli,uel propoſitionis credibilis. Hoc probat doctor: ponendo ꝙ ſit aliquis fidelis qui efficiatur hæreticus: notum eſt,ꝙ iſte perdit fidem infuſam: quia non perditur fides infuſa,niſi per hæreſim. Notum eſt tamen quòd iſte hæreticus, adhuc aſſentit aliquibus propoſitionibus & fidei articulis;& non per fidem infuſam:quia eam perdidit:ergo per fidem acquiſitam:ergo fides acquiſita cum intellectu, ſufficit ad aſſentiendum alicui articulo fidei. Alia pars probatur:puta ꝙ fides infuſa, ſine fide acquiſita nihil poteſt cauſare. Notum eſt ꝙ baptizatus habet fidem infuſam:quia ſibi producuntur in baptiſmo iſtæ tres uirtutes, fides,ſpes,& charitas. Et tamen notum eſt quod non aſſentit articulis fidei: Vnde, differentia eſt inter hæreſim, & infidelitatem Nam hæreſis nunquàm excludit omnem aſſenſum articulorum licet benè alicuius articuli,uel aliquorum. Manet ergo cum aliquo aſſenſu alicuius articuli fidei. Sed infidelitas, negat omnem aſſenſum omnium articulorum.

Differentia inter fidem acquiſitam & infuſã.

Differentia inter hæreſim & infidelitatem.

Vnde eſt ibi notandum, ꝙ Scotus in 3. ponit unam bonam rationem;ponendo talem propoſitionem.

Nullus habitus infuſus,ſine habitu acqiſito, poteſt unquã exire in aliquem actum. Cuius ratio eſt,quia ſi ita eſſet poſſemus clare experiri nos habere tales habitus infuſos. quod eſt falſum.

Alia differentia eſt inter fidem infuſam, & fidem acquiſitam ; quia fidei infuſæ non poteſt ſubeſſe falſum: fidei autem acquiſitæ benè poteſt ſubeſſe falſum, ideſt ꝙ fides infuſa, nunquàm poteſt inclinare ad falſum. Dicit doctor noſter, quòd ratio eſt: quia omnis habitus infuſus, participat lumine diuino, ideſt ſunt inſtrumenta uoluntatis diuinæ: & non inclinãt, niſi ſecundum exigentiam uoluntatis diuinæ: ſicut malleus qui eſt inſtrumentum fabri non concutit ferrum; niſi ſecundum uoluntatem fabri. Ita habitus infuſus non inclinat, niſi ſecundum uoluntatem diuinam. Ideo fides infuſa, non habet inclinare ad falſum. Sed benè fides acquiſita, poteſt inclinare ad falſum. Cuius ratio eſt,quia fides acquiſita, innititur ad aſſenſum alicuius,puta doctoris,uel prædicatoris,qui mentiri poteſt; uel ulterius hominis. Ideo fidei acquiſitæ poteſt ſubeſſe falſum.

Secũda differentia fidei infuſæ non põt ſubeſſe falſum, ſed utique acquiſitæ.

Eſt ibi notandum,quòd quando dicimus quòd fidei acquiſitæ poteſt ſubeſſe falſum, nihil aliud uolumus dicere, niſi quòd fides acquiſita,inclinat ad falſum. Declaro ꝙ ita ſit, Antequàm Chriſtus incarnaretur, multi habebant fidem de iſta ; Chriſtus incarnabitur : & acquiſierunt ſibi fidem. Nam. Notum eſt,quòd in illo inſtanti, uel immediatè poſt, in quo Chriſtus incarnatus eſt,adhuc inclinabit ad iſtum aſſenſum ; Chriſtus incarnabitur.

Notandum eſt hic,quòd aliqui multum ſubtiles uolunt dicere,quòd neque fides infuſa, neque fides acquiſita, inclinat ad falſum. Et dicunt,quòd quando habitus acquiſitus,qui dicitur fides acquiſita, inclinat ad falſum,deſinit eſſe fides, licet non deſinat eſſe habitus.

Ex quo inferunt,ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ aliquis habitus idem numero,ſucceſſiuè inclinet ad uerum,& ad falſum. & ꝙ aliquis habitus qui eſt præciſe genitus ex aſſenſibus ueris,poſtea inclinat ad aſſenſus falſos. & hoc propter mutationem rei. Iſte modus eſt multum ingenioſus,& ſecurior.

Contra quantur uult probare quòd fidei infuſæ poteſt ſubeſſe falſum,ideſt quòd fides infuſa,poſſet inclinare ad falſum,quod eſt contra prædicta.

Arguitur contra prædicta, ꝙ fidei infuſæ poſſit ſubeſſe falſum.

Et formatur ſic argumentum doctoris, Quandocunque duæ cauſæ concurrunt ad aliquem actum, & ille actus falſus diceret, Diceretur falſus ita bene ab una cauſa, ſicut ab alia: Sed ſic eſt, ꝙ fides infuſa, & fides acquiſita, concurrunt ad actum falſum:ergo erit ita falſus a fide infuſa, ſicut a fide acquiſita:ergo fides infuſa, inclinat ad falſum: ſicut acquiſita. Minor probatur : quia quando illi aſſenſus fiebant illi articulo. Chriſtus incarnabitur;poſtquàm Chriſtus fuit incarnatus; adhuc aſſentiebant illi articulo : & ad illum aſſenſum concurrebant, fides acquiſita,& fides infuſa: & ille aſſenſus erat falſus: ergo fides infuſa inclinabat ad falſum. & ꝙ fides infuſa adhoc inclinabat,probo ſic:quia prius; puta ante incarnationẽ, concurrebant ad talem aſſenſum:ergo adhuc poſt incarnationem concurrebat ad illum aſſenſum, cum non erat perdita, neque uirtus eius,erat perdita. Reſpondetur ad iſtud argumẽtum,ponendo talem propoſitionem.

Nunquam concedendum eſt, ꝙ fides infuſa concurrat ad aliquod falſum.

Soluitur inſtantia.

Alia propoſitio. Fides acquiſita (ut dictum eſt) benè concurrit ad falſum. Et dato ꝙ fides infuſa ſimul ſit cum illa fide acquiſita: ipſa tamen non agit ſeu non concurrit ad aſſenſum falſum:quia eſt inſtrumentum ſpiritus ſancti : & non agit niſi ſecundum diſpoſitionem ſpiritus ſancti,qui non utitur illa fide infuſa ad falſum.

3. differ.

Ponit doctor tertiam differentiam inter fidem infuſam, & fidem acquiſitam,& eſt quaſi eadem cum prima:puta fides infuſa, ſine fide acquiſita,non producit aſſenſum fidei, & tamen bene fides acquiſita. Hoc probat : quia ſi fides infuſa ſe ſola produceret actum fidei, & nos ſcimus ꝙ non inclinat ad falſum: ſciremus certitudinaliter,& euidenter, actus fidei eſſe ueros: quod eſt falſum. Vnde iſta ratio non addit ſupra primam, niſi præciſè probationem. ut dicit doctor.

Arguitur quod fides infuſa poſſit cognoſci.

Contra arguit ſic. Poteſt mihi eſſe certum, habere fidem infuſam ut dicit Auguſtinus: ergo poteſt mihi eſſe certum, actū fidei eſſe uerum. Antecedens probatur. Nam fides infuſa quæ eſt in anima mea, eſt mihi ita præſens ſicut anima mea: Sed ego poſſum cognoſcere animam meam: ergo poſſum cognoſcere fidem infuſam. Reſpondet doctor ponendo duas ſolutiones.

Soluitur inſtantia dupliciter. Quid ſit aliquid eē præſens in rōne obiecti.

Prima. Anima eſt mihi præſens in ratione entitatis, ſed nō eſt in ratione obiecti: id eſt in ratione mouendi intellectum, ad cauſandum notitiam ſuam. Vnde dico unum uerum, aliquid eſſe nobis præſens in ratione obiecti; nihil aliud eſt, quā illud eſſe in propinqua potentia cum intellectu, ad cauſandū notitiam ſuam. & hoc eſt eſſe præſens in ratione obiecti. Similiter dicit doctor, quòd ſic eſt dicendum de illis quæ ſunt in intellectu noſtro, ſicut de fide infuſa, puta ꝙ ſint nobis præſentia quo ad entitatem; ſed non in ratione obiecti.

Alia ſolutio. Quando dicit Auguſtinus quòd fides eſt nobis præſens. intelligit de fide actu id eſt de actu fidei Nos enim benè experimur habere tales actus. ſed non habitus infuſos.

Reſpon. doctor ad q.

Doctor reſpondet ad quæſtionem. Puta utrum iſta poſſit ſciri a nobis lumine naturali. Deus eſt trinus & unus. Reſpondet doctor ponendo duas propoſitiones.

Concl.

Prima. Iſta non poteſt ſciri a nobis lumine naturali. Deus eſt trinus & unus. Quod probatur: quia uel hoc eſſet demonſtratione, quia eſt, & a poſteriori: uel demonſtratione propter quid. Sed nullum eſt dicendum. non demonſtratione, quia eſt, quia hoc eſſet ab effectu Dei arguendo ad cauſam. Sed hoc non; quia omnis effectus qui eſt a trinitate, poteſt eſſe ab una perſona, ſi per impoſſibile eſſet ſolum una perſona in diuinis: quia tota ratio cauſandi, & creandi, inuenitur in una perſona. ergo ab effectu, non poſſumus arguere Deum eſſe trinum & unum. Probat ſecundo, quòd non poſſumus ſcire iſtam, Deus eſt trinus & unus, demonſtratione propter quid. Probat ſic. Nunquàm poteſt ſciri aliquid de aliquo demonſtratione propter quid, niſi per proprium conceptum illius: Sed lumine naturali, non poſſumus habere proprium conceptum de Deo: ergo ſequitur, ꝙ lumine naturali, non poſſumus ſcire aliquid demonſtratione propter quid, de ipſo Deo.

Art. ſecundus princ. Notitiā Dei propriā naturaliter habere non poſſumus Eſt Cōc. Sco.

De ſecundo principali. Doctor noſter in iſto ſecundo articulo uult adhuc quærere: utrum naturaliter, id eſt uirtute agētis naturalis, poſſumus habere notitiam propriā de ipſo Deo? Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem. quod non. Quod probat: quia omnis notitia de ipſo Deo quæ immediatè habet repræſentare ipſum Deum, uel eſt intuitiua, uel abſtractiua: ſed nullam poſſumus habere, etiam in quocunque ſtatu naturæ, uirtute cuiuſcunque agētis naturalis: igitur. minor probatur, Primo, de abſtractiua, quæ non habetur, niſi mediante ſpecie intelligibili illius cuius eſt: Sed uirtute agentis naturalis, non poteſt haberi ſpecies intelligibilis eſſentiæ diuinæ ergo uirtute agentis naturalis non poſſumus habere notitiam abſtractiuam de ipſo Deo.

Species intelligibilis de Deo habetur ab eo ſolo.

Corollarium; ꝙ quicunque habet ſpeciem intelligibilem de ipſo Deo, illam præciſè habet ab ipſo Deo. ſic quod nullū eſt agens creatum, cuius uirtus poſſit attingere ad producendum ſpeciem intelligibilem diuinitatis. Et ſi arguatur. Naturaliter poſſumus habere notitiam intuitiuam ipſius Dei: ergo male dicitur. Antecedēs probatur, Deus poteſt eſſe ita præſens intellectui noſtro, ſicut aliæ res quæ intuitiuè cognoſcuntur ab intellectu noſtro: ergo etiam intellectus noſter poſſet ita bene intuitiue cognoſcere Deum, ſicut alias res. Reſpōdet ad illud argumentum, quòd certe nulla res eſt quæ ſit nobis ita præſens, & intimè præſens quo ad entitatem ſicut Deus.

Deus non ē nobis præſens in rōne obiecti.

Dico ultra, ꝙ omnis res eſt nobis magis præſens in ratione obiecti, quàm ſit ipſe Deus. Et ratio huius eſt: quia Deus non cauſat ſuam notitiam, ſicut alia obiecta, ſeu aliæ res. Cuius ratio eſt, quia Deus ſuam notitiam merè, liberè, ſiue partialiter, ſiue totaliter, cauſat, alia uero obiecta cauſant naturaliter. Et hoc eſt quod communiter dicitur. Si Deus, uult, uidetur. ſi non uult, non uidetur. Et tota cauſa eſt; quia merè liberè cauſat ſuam notitiam.

Reg. notabilis.

Et pono ibi regulam. Nunquàm effectus eſt in poteſtate alicuius, niſi cauſa ſit in poteſtate eius: Sed ſic eſt, quòd uoluntas diuina quę habet producere ſuam notitiam, merè liberè, non eſt in poteſtate noſtra: ergo effectus eius, puta notitia Dei, nō eſt in poteſtate noſtra.

Arguit contra conc.

Doctor vult probare, ꝙ naturaliter poſſumus habere notitiam de Deo.

Et arguitur ſic Potentia habens aliquid pro obiecto adæquato, poteſt cognoſcere naturaliter, & attingere, omne illud quod continetur ſub illo obiecto. Sed ens inquantum ens, eſt obiectum adæquatum noſtri intellectus: ergo &c.

Pro declaratione illius argumenti, ponuntur aliquæ propoſitiones.

Conuenientia inter intellectū angelicum & noſtrum.

Prima Intellectus noſter ex natura ſua eſt ſimilis intellectui angelico. Non dico quo ad entitatem: ſed quo ad cognoſcibilitatem: quia poteſt tot cognoſcere, ſicut intellectus angelicus.

Intellectus beatus actiuè cōcurrit ad actum uiſionis.

Secunda propoſitio. Intellectus angelicus cognoſcit Deum ſic, quòd actiue ſe habet ad producendam notitiam Dei, & quilibet intellectus beatus, ſaltem ſecūdum iſtum doctorem, actiue ſe habet ad producendum ſuam beatitudinem; puta uiſionem Dei, & dilectionem Dei: ſic uidelicet, quòd beatus uidet Deum, id eſt habet notitiam intuitiuam de Deo, & dicit doctor iſte ꝙ intellectus beati, actiue concurrit ad illam uiſionem Dei.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd intellectus ex natura ſua, poteſt actiuè concurrere ad uiſionē Dei. dices, ergo Deus continebitur ſub obiecto noſtri intellectus, poſtquàm intellectus noſter actiuè ſe habet ad talem notitiam Dei. Reſpondetur, negando conſequentiam. & ratio eſt, quia Deus non habet talem rationem motiuam ſicut alia obiecta: quia alia merè naturaliter, & neceſſario mouent ſic, quòd non poſſunt non mouere, ad producendum ſuas notitias: Deus autem merè liberè.

Ens inquātum ens eē obiectum noſtri intellectus pōt dupliciter intelligi.

Arguitur ſic. Qualitercunque Deus ſe habeat, cadit ſub obiecto noſtri intellectus. Patet; quia ſicut iam dictum eſt, ens inquantum ens, eſt obiectum noſtri intellectus. Reſpōdetur hic, quòd ens inquantum ens, eſſe obiectum noſtri intellectus, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo ſic, quòd ſit illud ad cuius notitiam intellectus habet naturalem inclinationem. & ſic cōcedo: quia intellectus habet naturalem inclinationem ad notitiam cuiuſcunque entis. Et ideo ens eſt benè obiectum adæquatum noſtri intellectus, ſecundum naturalem inclinationem: id eſt ad cuius notitiam intellectus habet naturalem inclinationem. Alio modo, ꝙ ens inquantum ens, ſit obiectum noſtri intellectus, ſic, ꝙ notitiam cuiuſcunque entis uirtute agētis naturalis, pōt producere. Et ſic eſt falſum Et hoc eſt qđ dicunt Scotiſtæ, uidelicet ꝙ ens inquantum ens eſt obiectum adæquatum noſtri intellectus, id eſt ad cuius notitiam intellectus habet naturalem inclinationem; ſed non ſecundum attingentiam.

Opi. S. Tho. De obiecto adæquato noſtri intellectus.

Conseqventer doctor adducit opinionem ſancti Thomæ, quam adducit in primo di. 3. Et ſtat in tali propoſitione: quidditas rei materialis, eſt obiectum adæquatum noſtri intellectus, ſic uidelicet, quod intellectus noſter ex natura ſua, non poteſt cognoſcere niſi quidditatem materialem, id eſt rationem materialem, & extenſibilem Et declarat iſtud ſanctus Thomas dicens, quòd triplex eſt potentia cognitiua.

Triplex potentia cognitiua ſecundū D. Tho.

Quædam eſt ſeparata a materia, tam in eſſendo, quàm in cognoſcendo, ut intellectus angelicus. Quædam eſt coniuncta materiæ in eſſendo, ſed non in operādo: vt intellectus noſter, qui eſt in corpore: ſed non indiget organo corporeo, ad cognoſcendum ſuam notitiam. Alia eſt quæ eſt coniuncta materiæ, tam in eſſendo, quam in operando, ſicut potentiæ ſenſitiuæ. Et ſecundum hoc triplex eſt obiectum, ſiue his correſpondet triplex obiectum proportionatum. Nam intellectui angelico, correſpōdet res omnino immaterialis: ſed intellectui noſtro, correſpondet res materialis non ſingularis, ſed uniuerſalis, & potentiæ ſenſitiuæ præciſè, correſpondet res materialis ſingularis, quod dicitur communiter, dicendo, quòd ſenſus eſt ſingularium.

Contra hanc opinionem Arguit Sco.

Scoti rō contra D. Tho.

Arguitur ſic. Intellectus noſter, & beatus, cognoſcit Deū: ergo poteſt adhuc cognoſcere aliud quam rem materialem. Dices ꝙ uerum eſt; ſed hoc per lumen gloriæ, per quod iuuatur, & eleuatur, ad intelligendum Deum.

Reſponſio D. Tho. Quid lumen gloriæ.

Pro declaratione eſt notandum, ꝙ lumen gloriæ ſi ſit, eſt unus habitus præciſè creatus a Deo, per quem iuuatur intellectus, ad cognoſcendum Deum.

Replica Sco.

Contra doctor arguit: habitus non poteſt iuuare, neque eleuare intellectum, ad cognoſcendum aliquid, quod non cadit ſub obiecto noſtri intellectus: ſed per te D. Thoma, Deus nō cadit ſub obiecto noſtri intellectus: ergo lumen gloriæ, quod tu ponis, non poteſt eleuare intellectum, ut cognoſcat ipſum Deum. Et illud magis declaratum eſt in primo, diſtinctione tertia.

Doctor noſter uult arguere, & probare contra unum quod dictum eſt in præcedenti lectione. Et uult probare, ꝙ Deus ſit

obiectum

obiectum naturaliter, mouens ad eius cognitionem.

Et arguit ſic: Deus naturaliter mouet primum intellectum, & ſimilem motionem habet, reſpectu aliorum intellectuum: ergo & noſter intellectus naturaliter mouebitur. probatur. Nã eſſentia diuina mouet intellectum diuinum merè naturaliter: ergo etiam & ſimili modo mouebit omnes alios intellectus: quia eſt ſimilis motio reſpectu intellectus diuini; & reſpectu aliorum intellectuum.

Et pro declaratione imaginandum eſt, ꝙ uerum eſt, quòd Deus cognoſcit ſe, ſeu intelligit ſe, & ad intelligendum ſe, iſta intelligentia cauſatur, uel habetur a ſe, & ab intellectu, uel quaſi cauſatur. Tunc argumentum hoc habet, ꝙ eſſentia diuina merè naturaliter ſe habet ad illam notitiam, per quã Deus cognoſcit ſe: ergo etiam ſic ſe habebit ad cauſandũ notitiam, per quam Petrus cognoſcit Deum.

Et eſt notandum, ꝙ iſtud argumentum uidetur quærere, quomodo eſſentia diuina ſe habeat reſpectu intellectus diuini ad cognoſcendum ipſam. & ad notitiam, per quam cognoſcit eſſentiam diuinam, utrum inquam, liberè, uel naturaliter.

Ponit doctor aliquas propoſitiones, pro ſolutione.

Scot. ponit aliquas propoſitiones notabiles. Prima propoſitio. Prima motio in entibus eſt neceſſario naturalis. Sed dices quæ eſt illa prima motio in entibus? Reſpondetur quòd eſt illa, quam motio libera neceſſariò præſupponit: ergo eſt motio intellectus, qua obiectum mouet intellectum.

Quæ ſit prima motio in entibus. Et eſt ibi notandum, quòd per motionem, intelligimus omnem productionem: quicquid producit aliquid mouet; & quod mouetur aliquid recipit, uel deperdit. Et ita conſiderandum eſt, quòd nihil eſt uolitum niſi præcognitum: ergo motio uoluntatis præſupponit motionem intellectus. ergo motio primæ uoluntatis præſupponit motionem primi intellectus: ſed primus intellectus, eſt intellectus diuinus: ergo prima motio, erit reſpectu eius. *Aduerte, quæ nõ omnis motio ẽ productio.* Et iſta eſt naturalis: quia obiectum, naturaliter mouet potentiam: & maximè primum obiectum, reſpectu primi intellectus, puta intellectus diuini: ergo talis prima motio, erit naturalis.

Et breuiter arguitur ſic. Notitia per quam Deus cognoſcit ſe, a nullo producitur: ipſa enim eſt infinita, increata, in producibilis: ergo male dicitur, ꝙ reſpectu eius, eſſentia diuina mouet intellectum diuinum merè naturaliter.

Pro iſto argumento, ponit doctor multas propoſitiones.

Prima. Licet in diuinis ad intra ſint productiones; non tamen ſunt cauſationes.

Quo intelligatur q. motio ſit in Diuinis. Alia propoſitio. Si in aliquo textu inueniatur, quòd eſt aliqua motio in diuinis; debet capi ſimilitudinariè, idelt, quaſi motio. Et adhuc capiendo ly, motio deſtructiuè. Non eſt ergo imaginandum quòd ibi eſſentia diuina moueat intellectũ diuinum, producẽdo notitiam diuinam in intellectu diuino. & ad melius intelligendum, uerum eſt, quòd ſi ego cognoſco lapidem, notitia per quam cognoſco lapidem, cauſatur ab intellectu meo, & a lapide. Tunc eſt difficultas, intellectus diuinus cognoſcit eſſentiam diuinam: Utrum talis notitia per quam intellectus diuinus cognoſcit eſſentiam diuinam, cauſetur ab eſſentia diuina, & ab intellectu diuino. Iam dictum eſt, ꝙ nulla eſt cauſatio in diuinis ad intra: & illud eſt uerisſimum dictum, quia illa notitia eſt infinita, & eſt ipſemet Deus. Eſt ergo increata, & ingenita: & ita eſt. Ideo ſolum eſt difficultas, quomodo intelligitur quod dicit doctor iſte hic. Et etiam alij doctores, quomodo eſſentia diuina mouet intellectum diuinum ad eius notitiam. *Quo intelligi debeat ꝙ eſſentia diuina moueat intellectũ diuinũ.* Reſpondetur quòd ſolum debet intelligi per quandam ſimilitudinem ad alia obiecta; ſic uidelicet, quòd iſta notitia per quam Deus cognoſcit ſe & omnia, ſi poſſet cauſari, & produci, merè naturaliter cauſaretur, & produceretur. Et ſic uolunt habere omnes doctores, puta ꝙ eſſentia diuina naturaliter mouet intellectum diuinum, idelt quaſi mouet, puta quòd ſi illa notitia eſſet producibilis, uel cauſabilis, merè naturaliter cauſaretur, uel produceretur. Et ſic ergo concedimus iſtam ad bonum ſenſum datum, quòd eſſentia diuina, quæ eſt primum obiectum reſpectu intellectus diuini, mouet intellectum diuinum naturaliter, ideſt quaſi naturaliter. Et hoc eſt quòd uult habere doctor noſter in textu, ubi dicit, quòd ibi eſt motio, capiendo motionem extenſiuè. ut ſe extendit ad illud, quod eſt motio, uel quaſi motio. *Expoſitio litere Scoti.*

Dicit ultra ꝙ iſta motio præcedit omnes motiones in diuinis, tam ad extra, quam ad intra: hoc eſt dicere, quod Deus primo intelligit ſe, quàm diligat ſe, quàm producat filium, quàm producat ſpiritum ſanctum, & quã producat creaturas.

Et eſt notandum, quòd ibi ſunt duæ motiones eſſentiales, quæ habent ordinem, & duæ notionales quæ habent ordinẽ in diuinis ad intra, puta notitia qua Deus cognoſcit ſe, & dilectio qua Deus diligit ſe, & iſtæ conueniunt tribus perſonis, Ideo dicuntur eſſentiales. Aliæ ſunt notionales, una notionalis naturalis, alia notionalis libera, naturalis notionalis, qua pater producit filium: notionalis libera, quia pater, & filius, producunt ſpiritum ſanctum merè liberè. Et omnes iſtæ notionales motiones, præcedunt motiones in creaturis: puta primo Deus cognoſcit ſe, diligit ſe; producit filium, producit ſpiritum ſanctum, antequàm aliquam creaturam producat. *Actuũ eſſentialium. & notionalium ordo.*

Ex quo infert doct. ꝙ motiones, ſeu notiones in diuinis ad intra, ſemper ſunt completæ, & perfectæ ante omnem motionem in creaturis. Et hoc eſt ꝙ uult habere doctor noſter.

Inſtat contra ordinem dictum. Doctor noſter uult probare, quòd Deus uel intellectus diuinus, primo cognoſcat creaturas, quàm producat ſpiritum ſanctum Et formatur ſic ratio. Actio naturalis, ſeu productio naturalis, præcedit non naturalem, ſeu liberam: ſed actio ſeu productio qua eſſentia diuina mouet intellectum diuinum ad producendum creaturam, eſt naturalis: & motio qua mouet uoluntatem ad producendum ſpiritum ſanctum, eſt libera, & non naturalis: ergo iſta naturalis præcedet aliam cuius oppoſitum dictum eſt.

Soluitur inſtantia. Pro ſolutione iſtius, notemus illa, quæ dicta ſunt in lectione præcedenti. Et adhuc ſic practicemus, quatuor ſunt motiones in diuinis ad intra, quæ ſimpliciter ſunt neceſſariæ. Et duæ ſunt naturales: & duæ liberæ: licet omnes ſunt neceſſariæ. Primo eſſentia diuina mouet intellectum diuinum, ad intelligẽtiam infinitam: illa intelligentia eſt infinita, increata: & in tribus ſcilicet in patre, & filio, & ſpiritu ſancto, eſt naturalis. Secũdo; Eſſentia diuina mouet intellectum diuinum ad producendum notitiam genitam, ſeu filium. Et iſta etiam eſt naturalis. Tertio, eſſentia diuina mouet uoluntatem diuinam ad amorem ingenitum, qui eſt communis tribus, per quem uoluntas amat Deum. Quartò, eſſentia diuina mouet uoluntatem diuinam ad producendum amorem ſpiratum ſcilicet ſpiritum ſanctum. Et iſtæ duæ ſunt liberæ, ſeu non naturales: & ſic ſunt quatuor motiones in diuinis ad intra. Et iſtæ præcedunt omnem motionem ad extra; ſic uidelicet ꝙ antequã intellectus diuinus, uel uoluntas diuina aliquo modo ſe haberet ad creaturam, iſtæ quatuor neceſſario præcedunt: Argumentum uero quod fiebat, uult probare quod non: & quod intellectus diuinus prius cognoſcat creaturam, quam producatur ſpiritus ſanctus.

Unde eſt ibi notandum, quòd motio naturalis, eſt qua motiuum ſeu mouens, naturaliter inclinatur ad neceſſario mouendum. Ideo bene ſequitur, hoc mouet naturaliter: ergo neceſſario. Ulterius ſemper eſt tenendum in memoria, quod eſſentia diuina non mouet intellectum diuinum: ſed quaſi mouet: quia mouere eſt propriè producere aliquid in alio. Modo notum eſt, quòd eſſentia diuina nihil producit in intellectu diuino. Ideo non propriè mouet. ſed quaſi mouet. Et dico ꝙ, quaſi, poteſt capi dupliciter. Uno modo deſtructiuè ſeu negatiuè. Et ſic capitur hic, quaſi mouet, idelt non mouet. Alio modo confirmatiuè, ſeu affirmatiuè, ut idem eſt quòd uerè, ſicut dicimus, quaſi unigeniti: ideſt uerè geniti: quia capitur ibi confirmatiuè. *Quaſi dupliciter.* Reſpondetur ad argumentum ꝙ motio naturalis in eodem ordine, & reſpectu eiuſdem præcedit motionem non naturalem: ſed reſpectu diuerſorum, hoc non oportet, modo iſta motio naturalis, reſpectu creaturæ non eſt reſpectu illius, quo mouetur voluntas ad producendum ſpiritũ ſanctum.

Eſſentia diuina ẽ nõ diuino intellectus ad cognoſcendũ creaturas. Notat adhuc doctor noſter, quòd poſt illas quatuor motiones in diuinis ad intra, eſſentia diuina mouet intellectum diuinum ad cognoſcẽdum omnes creaturas. Et ponit doctor talem expoſitionem. Omnis motus eſſentiæ diuinæ ad intellectum diuinum, eſt neceſſaria. Ideo bene ſequitur, eſſentia mouet intellectum diuinum ad cognoſcendum creaturas: ergo neceſſario cognoſcit creaturas.

Quo Deus cognoſcit futura contingentia. Ex quo ſequitur hic, quod eſſentia diuina non mouet intellectum diuinum ad cognoſcendum propoſitiones de futuro contingenti quod probat doctor: quia tunc intellectus diuinus neceſſario cognoſceret illas propoſitiones de futuro cõtingenti: & ſic cognoſceret eas eſſe ueras, uel falſas, & neceſſario, quod tamen eſt falſum: quia propoſitiones de futuro contingenti, non ſunt ueræ niſi ex determinatione uoluntatis diuinæ: puta illa, Antichriſtus erit, eſt uera, & non eſt uera, quia eam intellectus diuinus cognoſcit: ſed quia uoluntas diuina uoluit Antichriſtum fore. ergo iſtæ propoſitiones de futuro contin-

contingenti, nõ ſunt ueræ neque falſæ niſi poſt determinationem uoluntatis diuinæ. Et ſi dicat: propoſitiones de futuro contingenti ante determinationẽ uolũtatis diuinæ ſunt quædam res: ergo eſſentia diuina mouet intellectum ad illas cognoſcendas. Reſpondetur quòd argumentum optime concludit, uidelicet, quod mouet intellectum diuinum ad cognoſcẽdum eas, ut ſunt quædam res & ut ſunt, & nõ ut ſunt. per hoc ſoluitur argumentum quod facit errare multos ſcotizantes. Et formatur ſic. propoſitiones contingentes ante determinationem uoluntatis diuinæ, uel erunt ueræ, vel falſę: quia omnis propoſitio, uel eſt uera, uel falſa. Si dicas quòd ſunt verę: ergo erunt ueræ ante determinationem uoluntatis. quod eſt contra dicta. Si dicat quòd erunt neutræ. ergo erit dabilis propoſitio quæ non erit uera, neque falſa, quod eſt abſurdum dicere. Reſpondetur ad illud argumentum, quod hoc prouenit ex una mala intellectione doctoris, imaginantur enim iſti, ꝙ ante determinationem uoluntatis diuinæ fuiſſent propoſitiones contingentes: illud eſt falſum. unde ſicut fuit per uoluntatem diuinam determinatum ipſas eſſe veras, ita fuit determinatum ipſas eſſe propoſitiones: quod oſtendo ſic; ſi fuiſſent propoſitiones ante determinationem uoluntatis diuinæ: fuiſſent mẽtales, uocales, uel ſcriptæ. Nõ uocales, neque ſcriptæ, ut notum eſt: neque mentales: quia propoſitio mentalis, eſt apprehenſio, per quam complexiuè diſtincte quid apprehenditur; ſed intellectus diuinus ante determinationem diuinæ uoluntatis, nunquàm apprehendit Antichriſtum fore: quod adhuc oſtendo, quia talis apprehenſio per quam comprehendiſſet Antichriſtum fore, fuiſſet uera: quia qualitercunque per eam ſignificabatur, uel comprehendebatur aliquid fore, ita erit: ergo erit uera: & ſic ante determinationem, uoluntatis diuinę propoſitiones fuiſſent uerę: quod directũ eſt contra doctorem noſtrum.

Error Scotizantium Propoſitiones diſtingẽtes, & the propoſitiones & cõtingentes, ex determinatione Diuinæ uoluntatis.

Ex quo ſequitur alia falſitas illorum qui dixerunt, quòd intellectus diuinus ante determinationem uoluntatis diuinę diuicum, apprehendebat futura contingentia, ſic uidelicet, ꝙ intellectus diuinus ante determinationem uoluntatis diuinæ apprehendit iſtam, Antichriſtus erit: uel Antichriſtus non erit. Dico etiam ꝙ illud eſt falſum: nec utrunque de mente doctoris, quod etiam oſtendo per idem ſicut prius arguebatur: quia uel una pars illius diſiunctiuæ erit uera: & eſt propoſitio contingens: ergo ante determinationem uoluntatis diuiſię aliqua propoſitio fuit uera.

Nunc doctor uult ſoluere aliqua argumenta quæ probabant. quòd eſſentia diuina immediate moueat intellectum creatum oportet pro illo argumento hoc ſupponere. uidelicet, quod eſſentia diuina immediatè nihil mouet niſi intellectum increatum: ita quòd eſſentia diuina eſt primum motiuum; & intellectus increatus, eſt primum mobile. Et ſemper capiamus mouens, & mobile, ſicut dictum eſt primo videlicet quaſi mouens, & quaſi mobile. Ideo iſtud argumentum uult probare ꝙ eſſentia diuina moueat immediatè intellectum creatum. Et formatur ſi quamcunque motionem habet aliquod obiectum reſpectu alicuius intellectus, ſimilem habet reſpectu cuiuſcũque intellectus: ſed eſſentia immediatè mouet intellectum increatum: ergo etiam immediate mouebit intellectum creatum.

Soluit argumenta cõtra determinata.

Pro ſolutione iſtius argumenti, ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima. Eſſentia diuina ſolum immediate mouet intellectũ increatum.

Secunda propoſitio. Eſſentia diuina nunquàm mouet intellectum creatum, niſi mediantè idest mediante uoluntate increata.

Corollarium. dato ꝙ beatus uideat eſſentiam diuinam, iſta uiſio non cauſatur immediatè ab eſſentia: ſed cauſatur immediate a uoluntate diuina. Et duæ ſunt ibi regulæ communes. Prima, quòd quicquid cauſat eſſentia diuina ad extra, mere libere cauſat, oportet ergo ꝙ talis cauſatio, immediatè ſit a uoluntate diuina. Secunda regula eſt, quæ communis eſt, videlicet, ꝙ ſi Deus uult uidetur, ſi non uult non uidetur, & hoc non eſſet niſi talis uiſio merè liberè cauſaretur a uoluntate diuina. Et quando dicitur, ꝙ eſſentia diuina uniformiter mouet omnem intellectum: uerum eſt quem immediatè mouet: mouet tamen duos intellectus, ſcilicet intellectum increatũ, & hoc immediatè: & intellectum creatum mediatè, puta mediante uoluntate diuina.

Duæ regu.

Et cum ulterius dicis, ꝙ obiectum creatum uniformiter mouet omnem intellectũ, puta immediatè & naturaliter. Reſpondetur ad hoc, quòd obiectum mouet uniformiter omnem intellectum quando mouet immediatè: ſed quando moueret aliquem intellectum, mediante uoluntate, ſicut facit eſſentia diuina, non uniformiter moueret omnem intellectum. Dico tamẽ ibi unum, ꝙ obiectum creatum quicquid mouet; mouet mediante uoluntate.

Soluit doctor aliud argumentum: & formatur ſic. Eſſentia mouet intellectum beati, & hoc immediate: quia beatus habet notitiam quæ immediate repræſentant eſſentiam diuinam: ergo illa immediatè erit ab eſſentia diuina. Reſpondetur ad illud argumentum, quòd uerum eſt, quòd intellectus beati uidet eſſentiam diuinam. Et illa uiſio immediatè repræſentat eſſentiam diuinam: tamen non cauſatur ab eſſentia diuina: ſed a uoluntate diuina, & mere contingenter.

Aliud arg. Soluitur.

Viſio beati nõ ab eſſẽtia, mediante uoluntate.

Ex quo ſequitur pro alio argumento, ꝙ eſſentia diuina nõ habet rationem mouendi intellectum creatum, niſi primo moueat intellectum increatum: & mediante tali motione, mouet uoluntatem increatum & mediante illa, mouet intellectum creatum, cauſando in eo uiſionem eſſentiæ diuinę.

Contra illud arguit doctor ſic. Si uoluntas increata immediate mouet intellectum creatum, cauſando uiſionem in eo, ſequeretur ꝙ intellectus creatus beatificaretur in uoluntate diuina, & non in eſſentia diuina. patet ſic: quia beatificaretur immediatè in illo, a quo cauſatur uiſio: ſed talis uiſio per te, immediatè cauſatur a uoluntate diuina, & non ab eſſentia diuina.

Secunda propoſitio. Licet uiſio beatifica qua beatus eſt beatus, immediate cauſetur a uoluntate diuina: ipſa tamen non eſt repræſentatiua eſſentiæ diuinæ. Ideo non ſequitur. Viſio beati immediate eſt a voluntate diuina: ergo beatus beatificatur immediate in uoluntate diuina hoc eſt falſum.

Soluit vnum dictum D. Auguſtini. Et formatur ſic, verbum immediatè eſt ab eſſentia diuina, ſeu ab obiecto: ſed viſio qua beatus videt eſſentiam diuinam, eſt uerbum eſſentiæ diuinę: ergo immediate erit cauſata ab eſſentia diuina, & non a voluntate.

Soluit alia argumenta & declarat auctoritates D. Auguſtini.

Pro ſolutione iſtius argumenti notat doctor, ꝙ ad hoc ꝙ aliqua notitia dicatur verbum alicuius, duæ conditiones requiruntur. Prima: ꝙ talis notitia ſit notitia illius. Secunda ꝙ talis notitia naturaliter cauſetur, & non liberè. Modo beatifica viſio per quam beatus videt eſſentiam diuinam, eſt bene notitia repræſentatiua eſſentiæ diuinæ: ſed non cauſatur naturaliter: ſed merè liberè a voluntate diuina: ideo deficit ſibi ſecunda conditio.

Corollarium. Falſum eſt ergo illud quod communiter dicitur, uidelicet, quòd quælibet notitia reſpectu illius cuius, dicitur eſſe, ſeu eſt notitia. dicitur eſſe verbum illius hoc eſt falſum. Et quando vlterius dicitur, quod dicit D. Auguſtinus nono de trinitate, ꝙ omnes res quam cognoſcimus, gignit in nobis notitiam ſuis. ergo ſi beatus cognoſcit eſſentiam diuinam; talis notitia gignetur ab eſſentia diuina. Reſpondet doctor, ponendo aliquas ſolutiones, & auctoritates bonas. Prima auctoritas D. Auguſtini, intelligitur de re creata: quia ſi vt dictum eſt res creata quæ cognoſcitur mouet intellectum immediate naturaliter ad eius notitiam. Ideo auctoritas D. Auguſtini intelligitur de re creata. Alia ſolutio. Dicitur ꝙ uerum eſt, ꝙ omnis res, quæ cognoſcitur, gignit in nobis notitiam ſuam, mediatè, vel immediatè. Modo eſſentia diuina bene gignit mediate, quia mediante voluntate Alia ſolutio. Dico ꝙ auctoritas D. Auguſtini intelligitur de illa re, cuius notitia poteſt habere in nobis ex cauſis naturalibus, & creatis. Modo eſſentiæ diuinæ non poteſt haberi notitia in nobis, in cauſis creatis. Et ſi dicas, eſſentia diuina eſt ſemper repræſentatiua ſui, & cuiuslibet rei creatæ ante omnem actum uoluntatis. ergo ſequitur quòd nos non habemus repræſentatiuum ipſius eſſentiæ diuinæ mediante uoluntate. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, per aliquas propoſitiones.

Prima non eſt imaginandum, quòd eſſentia diuina ſit quaſi ratio formalis, ſeu repræſentatiua ſui, & cuiuslibet rei. unde nihil dicitur formaliter repræſentatiuum alterius, vel ſui, niſi formaliter notitia Ideo eſſentia diuina non dicitur formaliter repræſentatiua ſui.

Alia propoſitio. Nullum repræſentatiuum habemus eſſentiæ diuinæ, niſi mediante voluntate diuina, quæ cauſat in nobis notitiam eſſentiæ diuinæ.

Alia propoſitio, falſa eſt ergo illa opinio, quæ videtur tenere, quòd in iſta eſſentia diuina uidemus ipſam diuinam eſſentiam, & uidemus res creatas, ſicut in ſpeculo. Eſt falſa, ſi ſic intelligas, puta quod eſſentia diuina eſt formaliter repręſentatiua ſui, & rerum creatarum, falſa eſt. Et credo etiam, ꝙ

ſic

ſic noluit intelligere ſanctus Thomas, neque alii antiq. Alio modo poteſt intelligi, ꝙ in ipſa eſſentia diuina, & uidetur eſſentia diuina, & uidetur res creata, ideſt eſt obiectum quod nihil aliud eſt, quàm ꝙ ipſam videndo, per viſionem quæ eſt a voluntate diuina, videmus res creatas per eandem. Et ideo ſi captamus iſtum ſenſum verum, ꝙ res creatæ uidentur in eſſentia diuina, ideſt ꝙ per uiſionem per quam uidemus eſſentiam diuinam, per illam eandem et uidemus creaturas, & hoc eſt ꝙ uult intelligere.

Quo in eſſentia diuina ut in ſpeculo oĩa intelligantur uideri.

D'a tertio principali. In iſto tertio principali articulo, intendit ponere aliquas concluſiones.

Tertius artic. princip.

Prima eſt, quod anima rationalis uel angelus ex puris naturalibus, non poteſt cognoſcere ipſum Deum, ſecũdum proprium conceptum Dei ideſt nullum eſt agens creatum uirtute cuius poſſumus habere notitiam ipſius Dei. hoc probat doctor quòd ſi poſſemus habere notitiam ipſius Dei, ſequeretur quòd hoc eſſet mediante aliquo quod uirtualiter contineret notitiam Dei: ſed hoc non: quod probat doctor, quia nihil dicitur continere uirtualiter notitiam Dei niſi eſſentialiter, uel aliquo modo, contineat Deum: ſed nihil eſt quod poſſet eſſentialiter, uel uirtualiter continere ipſum Deum: ergo nihil uirtualiter continet notitiam ipſius Dei.

Contra iſtud arguit doctor, probando ꝙ naturaliter poſſumus habere notitiam propriam ipſius Dei. Et primo ſic, ad hoc quod aliquid uirtualiter contineat notitiam alicuius, nõ oportet quod contineat eſſentialiter illud: ergo aliquod obiectum poterit uirtualiter continere notitiam ipſius Dei, dato ꝙ non contineat eſſentiam Dei. Et ſic tua probatio nullo modo erat bona.

Arguit contra ſe.

Ad primum reſpondet doctor, per aliquas propoſitiones.

Prima. Nihil dicitur uirtualiter continere notitiam alicuius, ut cognoſcat illud cognoſcibile, inquantum eſt repræſentatiuum ſui: uel inquantum continet repræſentatiuum, ideſt ſpeciem intelligibilem illius: Sed nihil eſt quod contineat uirtualiter ſpeciem intelligibilem ipſius deitatis: ergo nihil eſt quod contineat repræſentatiuum ipſius Dei.

De continentia uirtuali obiecti reſpectu notitiæ.

Item arguitur ſic. Anima poteſt naturaliter ſe ipſam cognoſcere: & etiam angelus ſe ipſum: ergo etiam ipſum Deum. conſequentia probatur: quia cognoſcens imaginem alicuius, cognoſcit illud cuius eſt imago: ſed anima eſt imago ipſius Dei, & trinitatis: ergo ſequitur quòd cognoſcens animam cognoſcat ipſum Deum. Reſpõdetur per aliquas propoſitiones.

An quia animã & imago Dei poſſis ex ſe cognoſcere Deũ.

Prima. Dato quòd anima cognoſcat ſe, & quòd angelus cognoſcat ſe; & quodlibet illorum eſt imago trinitatis, tamen propter hoc non ſequitur, quòd cognoſcendo ſe, cognoſcat Deum: ratio eſt, quia licet cognoſcat ſe, ut eſt una unitas: nõ tamen cognoſcit ſe ut eſt imago trinitatis. Et ratio eſt, quia non poteſt ſe cognoſcere ut eſt imago trinitatis, niſi cognoſcat relationem ipſius, puta animæ ad ipſam trinitatem: ſed illud non poteſt cognoſcere: ergo non poteſt ſe cognoſcere, ut eſt imago trinitatis.

Anima non põt ſe naturaliter cognoſcere ut ẽ imago trinitatis.

Contra iſtam reſponſionem, arguitur ſic: quia iſta relatio animæ ad ipſum Deum, eſt eadem realiter cum ipſa anima: quia omnis relatio creaturæ ad Deum, eſt ſemper eadem realiter cum creatura: ergo relatio animæ ad Deum, eſt eadem realiter cum ipſa anima: ergo cognoſcens animam, cognoſcit etiam ſuam relationem. Reſpondet ꝙ uerum eſt, quod talis relatio eſt eadem realiter cum ipſa anima. Dicit ultra quòd propter hoc non ſequitur, quòd cognoſcens animam, cognoſcat illam relationem. Cuius ratio eſt: quia relatio non totaliter dependet a fundamento: ſed etiam a termino. Ideo ad cognoſcendum relationem non ſufficit cognoſcere fundamentum; ſed oportet cognoſcere terminum. ſed ſic eſt, ꝙ terminus eſt ipſe Deus; & ipſe Deus non poteſt cognoſci: ergo relatio creaturæ ad ipſum Deum, non poteſt a nobis naturaliter cognoſci. Dicit ultra doctor, ꝙ ſicut fundamentum partialiter continet entitatem relationis: ita cognoſcibilitatem eius. Et quia totaliter non continet entitatem, quia terminus etiam continet, ergo etiam terminus continet cognoſcibilitatem eius.

Relatio pēdet à fundamento et termino.

Ex quo infert doctor, ꝙ ad cognoſcendum aliquam relationem, oportet cognoſcere fundamentum & terminum. Soluit doctor unam inſtantiam quæ fiebat ad probandum quod intellectus creatus poſſet cognoſcere relationem creaturæ ad Deum.

Non cognoſcitur relatio. non cognitis fundamēto, & termino.

Ad illud argumentum ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Obiectum noſtri intellectus eſt ens finitum, ſeu limitatum, ſiue ſit abſolutum, ſiue reſpectiuum cuius terminus nõ eſt Deus. & omne tale ex propria natura poteſt cognoſcere.

Obiectũ noſtri intellectus quod nam ſit.

Ex quo infert, ꝙ intellectus noſter non poteſt cognoſcere ex natura ſua aliquem reſpectum creaturæ ad Deum. Cuius ratio eſt: quia fundamentum alicuius relationis non continet totaliter ipſam relationem: ſed etiam terminus illius relationis continet.

Conſequenter doctor uult impugnare unum quod dictum eſt, ꝙ anima eſt imago trinitatis, & ꝙ nos poteramus benè cognoſcere animam. ſed non poſſumus cognoſcere in ratione imaginis: quia imago importat reſpectum creaturæ ad Deum: & talis reſpectus non poteſt cognoſci, niſi cognoſcatur Deus.

Arguitur ſic. Ad hoc ꝙ per imaginem alicuius cognoſcamus illud cuius eſt imago, non oportet imaginem cognoſcere: patet quia ad hoc ꝙ per ſpeciem intelligibilem cognoſcamus aliquid, puta rem, non oportet quòd cognoſcamus illam ſpeciem: ergo ad hoc ꝙ per animam, quæ eſt imago trinitatis cognoſcatur Deus, non oportet cognoſcere Animam. Item beatus cognoſcit actum beatificum, ut beatificus eſt, & hoc ex propria natura: ergo ex propria natura ſua cognoſceret Deum: quia ſi ex natura ſua cognoſcat actum beatificum, ut beatificus eſt, cognoſcet Deum. Dices, dico tibi ꝙ benè cognoſcet actum beatificum; non tamen ut beatificus eſt. Et ſic non cognoſcet Deum. Dices ſi hoc hoc eſſet uerum, puta ꝙ cognoſcat actum beatificum, ſed non ut beatificus: ſequeretur ꝙ in quodlibet actu reflexo, oporteret ponere aliquod ſupernaturale. & ſic poteſt eſſe proceſſus in infinitum in actibus reflexis. & ita oportet ponere infinita ſupernaturalia, quod eſt falſum.

Soluit doctor omnes iſtas rationes ſimul, ponendo unam diſtinctionem de modo cognoſcendi rem, dicens, quòd duplex eſt medium cognoſcendi rem. Quoddam eſt quod eſt præciſe ratio cognoſcendi: ſicut ſpecies intelligibilis, & ad cognoſcendum aliquid per iſtud medium, non oportet ꝙ tale medium cognoſcatur. Ideo ad cognoſcendum Petrum per eius ſpeciem intelligibilem, non oportet cognoſcere illam ſpeciem intelligibilem. Aliud eſt medium cognoſcendi rem, cuius notitia concurrit ad alterius notitiam; quemadmodũ dicimus ꝙ præmiſſæ ſunt medium cognoſcendi concluſionũ. Et de tali medio, uerum eſt ꝙ per ipſum nihil poſſumus cognoſcere; niſi ipſum cognoſcatur. Tunc ponitur talis propoſitio. Anima, angelus, ſunt media cognoſcendi Deum non primo modo, ſcilicet ꝙ ſint rationes cognoſcendi Deum: ſed ſolum ſecundo modo, puta ꝙ cognitiones eorum, faciunt ad cognitionem Dei. Ideo ad hoc quòd poſſint eſſe medium cognoſcendi Deum, oportet ꝙ cognoſcãtur non ſolum ut ſunt res, ſed ut imagines ſunt: ſed ſic non poſſunt cognoſci ab intellectu creato. Ideo per talia, intellectus creatus non poteſt cognoſcere Deum &c.

Duplex medi cognoſcendi rem.

Additio quæ eſt ibi in texto, non legitur: quia non eſt de mente Scoti.

QVAESTIO DECIMAQVINTA.

DOCTOR conſequenter in iſta quæſtione, quærit, utrum intellectus ſit cauſa intellectionis, ideſt Vtrum cauſet illam intellectionem. Suppoſito uno quod eſt uerum, puta ꝙ beatus uidet Deum in uerbo: & uidẽdo uerbum, uidet creaturas &c.

De cauſa intellectionis.

Intendit ulterius quærere ſuppoſito, ꝙ beatus uidet uerbum: & uidendo, uerbum uidet creaturas in uerbo, utrum beatus actiuè ſe habeat ad illam cognitionem.

Pro iſta parte quæſtionis eſt notandum, quòd beatum uidere creaturam in verbo, nihil aliud eſt, quam ꝙ per illam notitiam per quam uidet Deum, per illam met omnino uidet creaturas in uerbo, tantum, ſicut placet ſibi oſtendere. Ibi ſunt difficultates. Prima eſt. Vtrum iſta beatitudo per quam beatus uidet Deum, & diligit eum, utrum ſit finis hominis. Reſpondetur hic, ꝙ finis noſter eſt ipſe Deus: ſed iſta beatitudo, non eſt Deus: ſed eſt unum aggregatum ex uiſione, & dilectione, id eſt non eſt unum ens per ſe.

Finis noſter eſt Deus, & non eſt beatitudo formaliter.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd ſi quis faceret aliquid propter iſtam beatitudinem, tanquàm propter finem ultimũ, peccaret, & frueretur creatura. Sequitur aliud. Quod unus eſt finis, idem omnium beatorum, puta ipſe Deus: uerum eſt tamen ꝙ non omnes fruuntur illo fine æqualiter, qui enim magis meruerunt, magis intenſiuè uidebunt Deum: qui minus meruerunt minus fruentur.

Ibi tractant doctores aliam quæſtionem. Vtrum beatus, magis obligatur Deo, quàm damnatus.

Pro declaratione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Damnatus ſemper obligatur diligere Deum ſicut beatus: patet, quia tenetur diligere Deum & ex toto corde, & tota anima, ſimiliter & beatus, quod oſtendo; Damnatus ante damnationem, tenebatur diligere Deum ex toto corde, & toto anima: ergo & poſt. probatur conſequentia: quia propter hoc quod Deus iuſte egit circa iſtum damnatum, puniendo eum, non deobligauit eum ab obligatione qua prius obligabatur: ſed prius obligabatur diligere Deum ex toto corde &c. ergo nunc obligatur. unde quando Deus dat beatitudinem iuſtis, iuſtè agit. Etiam quando punit malos, iuſtè egit, & non deobligat eos. ſed uerum eſt, quòd mala eorum non ordinantur ad pœnas. Quærit ergo doctor noſter, utrum beatus actiuè ſe habeat ad illam beatitudinem, qua uidet Deum: & doctor mouet iſtam quæſtionem propter controuerſiam doctorum. tenet de alieco, & Occham, quòd beatus merè paſſiuè ſe habet, reſpectu illius beatitudinis.

Damnatus tenetur diligere Deũ ſicut beatus

¶[Hic non quæritur &c.]

Dicit doctor quòd non quæritur hic utrum ſit alia notitia per quam beatus uidet Deum, & uiſione, ſeu notitia, qua uidet creaturam: quia ſupponitur hoc uerum quod non eſt alia, ſed eſt una & eadem.

Ibi eſt notandum, ne procedamus per ignota, quid eſt uerbum. unde ad hoc quod aliquid ſit uerbum. Primo oportet, quòd ſit in intellectu. Secundo quod ſit notitia actualis rei. Tertio quod naturaliter producatur. Ideo quæritur, utrum uiſio qua beatus uidet Deum, merè naturaliter producatur: ſic quòd poſſit dici uerbum, & proles.

Iſtis ſuppoſitis, quærit doctor de uerbo noſtro, ideſt de notitia, per quam creatura cognoſcit aliquid; puta bouem, uel aſinum: utrum actiuè intellectus ſe habeat ad notitiam: puta intellectus cognoſcit Iuuenem, utrum intellectus producat notitiam.

De primo ſupponit doctor unum: quod diffinitio, eſt notitia perfecta diffinibilis: ut homo, eſt animal rationale. Et notandum eſt, quòd nos non loquimur hic de diffinitione uocali, uel ſcripta: ſed de diffinitione mentali, quæ conſtituitur ex duabus notitiis, ſeu conceptibus. Tunc dicit doctor, quòd ſi intellectus actiuè ſe habeat ad notitiam diffinitiuam, actiuè ſe habebit ad uerbum: quod probat: quia notitia diffinitiua, eſt uerbum, uel non eſt ſine uerbo: & dico quòd male intellexerunt Scotum, qui dicebant, quòd uerbum eſt notitia ſimplex rei: immo pono propoſitionem, quòd omnis notitia, ſiue ſimplex, ſiue complexa, ſiue uera, ſiue non, eſt uerbum, dummodo naturaliter producatur: quia de ratione uerbi eſt, quod naturaliter producatur.

Verbũ qd.

Reprehẽdis interpretes quoſdã Sco

Sequitur: ergo propoſitio doctoris eſt uera, puta quod notitia diffinitiua, non eſt ſine uerbo: quia ipſamet eſt vere uerbum.

De cauſa. Doctor ponit pulchras concluſiones. Prima eſt iſta. In parte intellectiua eſt aliquid quòd eſt principium actiuum intellectionis rei, ideſt intellectionis per quem cognoſcit aliquid. Iſtam concluſionem probat ſic. Experimur in nobis habere aliquam notitiam de nouo: uerum eſt. Tunc arguitur ſic. Notitia quæcumque ſit illa creata eſt forma abſoluta: & aliqua de nouo eſt in nobis ergo illa eſt ab aliquo principio patet ſic: quia non uidetur quòd ſit forma de nouo, & quòd a nullo producatur: ergo ab aliquo producitur.

Concluſiones doctoris

Ibi eſt notandum pro textu, quòd eſt mens doctoris, quòd iſte terminus, notitia, eſt terminus connotatiuus. ſupponit per qualitates, & connotat potentiam tendere in obiectum. ideſt cognoſcere obiectum.

Ex quo ſequuntur aliqua corollaria. Primum Quælibet notitia creata poteſt non eſſe notitia: ut ſi Deus ſepararet eum à potentia. Secundo ſequitur, quòd quælibet notitia creata eſt vere ens abſolutũ de prædicamento qualitatis. Iſtud eſt in tranſecum. Dices, ego benè concedo, quòd notitia quam creatura de nouo habet, producitur ab aliquo, ſed non ab intellectu ſed a Deo. Contra arguitur ſic. Dicit Ariſt. 2. de anima, vbi ponit differentiam inter intellectum, & ſenſum. Dicit ibi duo. primo: quòd in quolibet intellectu, principium intellectionis eſt illi intrinſecum. Dicit ultra Ariſto. quod differẽtia eſt inter intellectum, & ſenſum: quia ſenſus reſpectu ſenſationis, merè paſſiuè ſe habet: ſed intellectus actiuè ſe habet: ergo eſt mens Ariſtotelis, quod principium intellectionis eſt intrinſecũ ipſi intellectui, uel ſuppoſito intelligenti.

Eſt difficultas. utrum ſit uerũ, quod ſenſus merè paſſiuè ſe habeat reſpectu ſenſationis. Reſpõdetur hic: omnis ſenſatio ſenſuum exteriorum eſt notitia intuitiua. Ideo non poteſt haberi per quamcunque potentiam, niſi in præſentia obiecti.

Quõ ſenſus ſe habere reſpectu ſenſationis.

Alia propoſitio. Ariſto. nunquàm uoluit dicere, quod ſenſus merè paſſiue ſe haberet reſpectu ſenſationis: ſed quia non poteſt ſenſatio haberi niſi in præſentia obiecti: & ideo quæritur an obiectum magis paſſiue ſe habeat, quàm intellectus: tamẽ actiuè uere cõcurrit. unde dicitur, ex obiecto, & potẽtia, paritur notitia, ſcilicet intuitiua. Ex quo ſequitur aliud corollarium, quod ſenſus exteriores qui nunquam habent niſi notitias intuitiuas, nihil abſtractiue poſſunt cognoſcere: ſicut intellectus qui poteſt cognoſcere abſtractiuè, & intuitiuè: & loquor ſemper de exterioribus. Tunc arguitur ſic. principiũ intellectionis eſt intrinſecũ intelligẽti, ideſt eſt in illo qui intelligit: tũc ſic, uel eſt intellectus, uel uoluntas, uel ſenſus non uoluntas: quod probo: quia intellectus poteſt habere aliquam, notitiam hoc quocunque actũ uoluntatis. patet de prima notitia, nec poteſt eſſe ſenſitiua: quod probo: quia cauſa æquiuoca totalis, ſemper eſt nobilior ſuo effecto: ſed ſic eſt, quod in parte ſenſitiua, nihil eſt quod ſit perfectius intellectione: ergo in illa parte ſenſitiua, nihil erit quod ſit cauſa illius intellectionis. Dico cauſa totalis, propter argumenta nominaliũ quæ ſoluũtur per illam particulam. Relinquitur ergo quod illud erit intellectus: quia non eſt uoluntas, neque pars ſenſitiua: ergo erit intellectus. Et hoc eſt pro concluſione noſtra.

Eſt parua difficultas. Vtrum intellectus primam intellectionem quam habeat, habeat naturaliter, uel uiolenter. Dicò quod naturaliter: quia ſecundum propriam naturalem inclinationem. Vnde intellectus habet naturalem inclinationem ad notitiam cuiuſcunque rei, ſiue Dei, ſiue creaturæ.

Secundo probatur ſic. Probat doctor noſter, quòd in intelligente, ſit principium intellectionis: & formatur ſic argumentum. Angelus poteſt habere notitiam de nouo alicuius: ergo in ipſo eſt ponendum principium actiuum intellectionis. conſequentia uidetur eſſe nota: & antecedens probatur: puta quod poſſit habere notitiam de nouo: angelus non ſemper habet omnem intellectionem quam poteſt habere. probatur: quia angelus poteſt quodlibet intelligibile intelligere: & non ſemper intelligit quodlibet intelligibile: ergo poteſt habere aliquam notitiam de nouo. Et quod non habeat omnem intellectionem quam poteſt habere, probatur: quia uel haberet unã notitiam quæ eſſet repræſentatiua omnium, uel ſimul haberet notitiam omnium intelligibilum. ſed nullum eſt dicendum. Primo non eſt dicendum quòd omnia intelligat per unam notitiam: quia ſequeretur quòd illa notitia eſſet infinita, vt deducitur in littera: &c. Nec poteſt omnia intelligere per infinitas notitias; quia ſequeretur quòd virtus intellectiua angeli eſſet ſimpliciter infinita. patet; quia angelum producere unam notitiã eſt alicuius virtutis. & producere duas ſimul eſt maioris uirtutis. ergo ſimul producere infinitas, eſt uirtutis infinitæ: ergo ſequitur quòd poteſt habere aliquam notitiam de nouo: ergo in ipſo ponendum eſt quicquid perfectionis eſt. ad poſſe habere talem notitiam: ſed perfectionis ad poſſe aliquid producere eſt eſſe in potentia accidentali. ergo illud eſt attribuendum angelo. Et ultra: eſt attribuendum angelo, ergo in angelo eſt principium actiuum intellectionis, patet ſic: quia eſſe in potentia accidentali reſpectu alicuius, eſt habere formam, uel aliquid aliud, quod eſt principium illius: ergo ſi angelus ſit in potentia accidentali reſpectu intellectionis, habebit in ſe principium actiuum intellectionis quod uolumus probare.

Pro iſto ſecundo argumento multa ſunt notanda. Primo utrum ſi aliqua notitia infinita, repræſentaret utrum ipſa eſſet infinita.

Pro ſolutione rationũ quædã præmittuntur.

Pro reſponſione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Benè ſequitur. Iſta notitia diſtinctè & immediatè, infinita, repræſentat: ergo eſt infinita: primo ponitur immediatè; quia notitia per quam beatus uidet uerbũ, poteſt infinita ſimul repræſentare: prius tamen repræſentat Deum ſecundariò creaturas. Dico ſecundo diſtinctè; quia cõceptus entis infinita repræſentat; quia quamlibet partem entis cum quolibet ente repræſentat: ſed hoc eſt confuſè, & non diſtinctè. Ideo eſt mens doctoris, quod notitia quæ diſtinctè, & immediatè infinita repræſentat, eſt infinita.

Alia difficultas eſt. Vtrum ſequatur, iſte intellectus ſimul producit infinitas intellectiones: ergo eſt infinitus. Reſpondetur hic. Mens doctoris noſtri eſt, quod cognoſcere ens infinitum, & producere notitiam entis infiniti, non arguit infinitatem: quia quilibet beatus eſſet infinitus: quia cognoſcit ens infinitum.

Secunda propoſitio. Intellectum ſimul producere infinitas notitias, arguit infinitatem in potentia illa. Dico im-

diatè producere; ut producere unam eſt alicuius perfectionis duas maiores; ergo ſimul producere infinitas, eſt uirtutis infinitæ.

Arg. Greg. contra Sco. Producere infinita ſecūdū Greg. non arguit potentiā infinitam.

Eſt notandum ꝙ dominus Gregorius, non eſt contentus de hoc. Dicit ꝙ iſta conſequentia nihil ualet, iſta potentia, uel hoc ens, ſimul, & immediatè producit infinita: ergo eſt uirtutis infinitæ: nihil ualet oſtendo in Philoſophia: lumen concurrit cum albedine: & cum qualibet parte coloris, ad producendum ſuam ſpeciem ſenſibilem in medio: & ibi infinitæ notitiæ producuntur, & tamen lumen non eſt uirtutis infinitæ: ſic dicam de intellectu. Pro iſto argumento D. Gregorii dico, ꝙ D. Gregorius ibi multa ſupponit quæ non probat, nec poteſt probare. Primo ꝙ lumen concurrat ad producendum ſpecies coloris. Secundo ſupponit unum ꝙ non poteſt probare: puta, ꝙ producat infinitas ſpecies, uel notitias: & ꝙ poſſent eſſe infinita entia non facientia unum. illud non probat. Ideo parum eſt curandum de argumento ſuo.

Soluitur argum. Greg.

Vlterius eſt notandum pro iſto argumento, ꝙ aliquid dicitur eſſe in potentia ad producendum aliquid dupliciter: puta in potentia accidentali, & eſſentiali. unde illud eſt in potentia accidentali quod habet in ſe formam, uel principium illius, uel aliquid producendi. Exemplum, lapis antequàm habeat caliditatem, eſt in potentia eſſentiali ad calefaciendum: ſed poſtquàm habet caliditatem, eſt in potentia accidentali ad calefaciendum: quia habet principium calefactionis. Et ideo ſi angelus poſſet habere notitiam de nouo, erit in potentia accidentali ad poſſe producere illam: & per conſequens habebit in ſe principium illius productionis.

¶[Hic dicitur &c.]

Conſequenter doctor ponit unam paruam euaſionem, quæ eſt Godofredi de fontibus. & ſtat in tali propoſitione. Diceret aliquis, ꝙ angelum poſſe habere notitiā de nouo, eſt merè creditum. nec Philoſophi unquam iſtud potuerunt uidere, nec cognoſcere. Item dato ꝙ tu concedas, ꝙ angelus poteſt habere notitiam de nouo, propter hoc non ſequitur, ꝙ habeat in ſe principium illius notitiæ. probo: quia ego dicam, ꝙ illa notitia immediatè eſſet a Deo, & non ab angelo.

¶[Contra hoc &c.]

Contra iſtud arguit doctor noſter, more ſuo puta ingenioſè. Et pro argumento ſupponit aliqua de mente Philoſophi. Primo philoſophus tenuit, ꝙ intellectio per quam angelus ſeu intelligentia aliquid intelligit, eſt eadem cum angelo.

Intellectio Angeli eſt eadem eius eſſentia ſecūdum philoſophum.

Ex quo ſequitur, ꝙ ille qui producit angelum, producit ſuam intellectionem: quia eſt eadem cum angelo: iſtud eſt de mente philoſophi. Etiam catholicus habet unum concedere, puta ꝙ accidens, proprium, quod eſt coæuum illi cuius eſt, producitur ab illo a quo ſubiectum producitur. Exemplum, ab illo a quo producitur homo, ab illo producitur riſibilitas hominis. Tunc arguitur ſic. Licet catholicus habeat hoc concedere, puta quod accidens proprium eſt coæuum & producitur ab illo a quo producitur ſubiectum, tamen non concederet de accidente per accidens: ſed ſic eſt quòd catholicus habet dicere, quòd intellectio angeli, eſt accidens per accidens: ergo non habet concedere quòd totaliter producatur a Deo.

Eſt ibi notandum, quòd omnes philoſophi, per accidens, per accidens, intellexerunt uerum accidens, puta qualitatē, quantitatem, puta accidens abſolutum. Et differentia eſt inter ens per accidens, & accidens per accidens: quia ens per accidens, eſt, de quo dicitur quod eſt ens per accidens: & non eſt per ſe unum ſed ſemper duo entia: ſed accidens per accidens, eſt uerum accidens.

Et confirmatur ſic. Dato quòd intellectio, per quam intellectus angeli intelligit producatur immediatè a Deo, tamen ſi Deus dimitteret angelum in ordine cauſarum naturaliū, non uidetur quin angelus poſſet producere intellectionem quod probo: quia anima rationalis, ſaltem mediante ſenſu, poteſt producere notitiam alicuius: ergo a fortiori, & angelus. cum ſit multo perfectior anima rationali. ergo ſi angelus dimitteretur in ſua naturali, diſpoſitione, poterit producere notitiam. Iſtud eſt, quod dicitur ex Philoſopho, Item arguitur ſic. Illud quod tu dicis de philoſopho, eſt magis pro nobis, quàm contra nos, puta quòd philoſophus non uidet qualiter angelus poſſet habere notitiam de nouo: tunc ſic: ſi Philoſophus uidiſſet, cōceſſiſſet propoſitum noſtrum, puta quòd habuiſſet principium actiuum intellectionis: probo ſic: conceſſiſſet Philoſophus quòd angelus habuiſſet potentiam producendi notitiā: ergo conceſſiſſet ipſum eſſe in potentia accidentali reſpectu illius. patet: quia perfectionis potentiæ reſpecto alicuius eſt, eſſe in potentia accidentali reſpectu illius, & ſi angelus fuiſſet in potentia accidentali, habuiſſet principium actiuum illius intellectionis, quod intendimus. Vnde dico ultra, quòd Ariſtoteles conceſſiſſet iſtud, angelus poteſt habere notitiam de nouo: ergo aliquando erit in potentia accidentali reſpectu illius: concedens antecedens, uidetur concedere conſequentiam: ſi concedat conſequentiam: quia ex uero in bona conſequentia, non ſequitur niſi uerum.

Ex omnibus ergo iſtis, uult habere Scotus, quòd in quolibet intelligente, eſt principium actiuum intellectionis. Iſtud probat per duas auctoritates. Et deducuntur ſic iſtæ auctoritates. Dicit D. Auguſtinus decimo quinto de trinitate, quòd excellentius eſt in anima, eſt ipſa mens. Dicit ultra quòd illud excedens, eſt ipſa imago. modo ubi eſt imago, eſt parens, & proles, patet: imago trinitatis debet habere aliquam correſpōdentiam ad trinitatem: ſed in trinitate eſt pater producens: filius productus: & ſpiritusſanctus procedens, ab utroque: ergo ſi anima noſtra ſit imago trinitatis, erit aliquod producens, aliquod productum, & unum quod producitur ab utroque: ergo in anima noſtra eſt principium actiuum.

Principium intelligendi eſt in nobis.

Eſt hic notandum quòd in trinitate, tria ſunt, diſtinctio perſonarum: ordo originis. perſonarum: & identitas perſonarum, in eſſentia diuina. In anima noſtra iſta inueniuntur: Ideo creatura rationalis eſt imago trinitatis. Prima eſt ipſa anima, ſeu ipſa ſubſtantia animæ quæ correſpondet patri. Secundo. iſta eſſentia animæ producit filium: puta intellectionem. Tertio. iſta duo producunt amorem: puta actum uoluntatis. Et eſt mens doctoris, quòd iſta producunt actum uoluntatis. Sed dices iſta tria non habent identitatem in aliquo; quia diſtinguuntur adinuicem. Reſpōdetur, ut dicit Occham in j. & Scotus in 2. quòd in hoc deficit iſta imago. Sed inuenitur in nobis: ſic ſufficienter, quòd cognitio iſtorum trium, ad notitiam rememoratiuam benedictæ trinitatis. Dico ſecundariò: quia imago non ducit ad notitiam niſi ſecundariò.

¶[Præterea, &c.]

Item memoria inuenitur in nobis alia, quàm in brutis: puta memoria intellectiua; & de ratione memoriæ, eſt poſſe producere uerbum. Vnde concedunt omnes doctores, ꝙ filius in diuinis producitur a memoria patris ergo ſi in nobis ſit memoria alia a memoria brutorum, in nobis erit, principiū prolis, ſeu notitiæ.

De ſecundo principali. Nunc doctor noſter in iſto ſecundo articulo, uult oſtendere, unde ſimpliciter cauſatur notitia rei: & ſupponit unum. puta ꝙ intellectus concurrit ad notitiā rei actiuè.

2. Art. principalis.

De principio intellectionis ex parte obiecti argum. ꝙ non.

Quærit nunc, utrum obiectum, ideſt res cognita concurrat ideſt actiuè ſe habeat ad producendum notitiam rei. Exemplum. Intellectus cognoſcit lapidem: lapis eſt res cognita: uocatur obiectum. Quærit nunc, vtrum actiuè ſe habeat ad producendum illam notitiam. Et arguitur, quòd obiectum non ſe habeat actiue ad producendum notitiam. Et formatur ſic. Corpus non agit in ſpiritum: ſed obiectum, ideſt res quæ cognoſcitur, ut plurimum, eſt unum corporeum, ſicut lapis, & anima eſt ſpiritus. ergo illud corpus non agit in animam: & ſic non producit notitiam in anima: Iſtud argumentum eſt pro parte falſa: quia uolumus firmiter tenere ꝙ obiectum partialiter concurrit ad producendum notitiam. Ideo ſoluendum eſt argumentum. & ſoluit doctor ibi. Ad primum poſſes dici. Ponuntur aliquæ propoſitiones.

Soluit arg.

Duplex actio.

Actio phyſ[illegible] quid.

Prima. Corpus non agit in ſpiritum actione phyſicali. & uoco actionem phyſicalem, per quam agens naturale producit unū ens naturale, uel qualitates naturales, quæ ſunt quatuor qualitates primæ, & qualitates ſecundæ, quæ ſequuntur iſtas primas: ſicut omnes colores, ſapores; & omnes iſtæ non agunt actione phyſicali in animam. Vnde corpus non poteſt producere aliquam qualitatem primam in anima: neque aliquam qualitatem ſenſibilem.

Ibi eſt parua difficultas: quomodo ignis infernalis: ignis purgatorii, agit in animas.

Alia eſt actio intentionalis; & dico, quòd actio intentionalis, eſt quæ agens producit aliquam qualitatem in ſpiritu, uel anima, ſicut producere notitias, ſpecies, habitus: & ſic de aliis.

Actio intentionalis q[illegible].

Tunc pono talem propoſitionem. Corpus, actione intentionali poteſt agere in ſpiritum. Et tali actione, ignis agit in animas. Et pro nunc, de mente iſtius doctoris in 4. & ſic imaginandum, ꝙ animæ primo detinentur in igne, & effectiuè ab ipſo Deo, ignis non poſſet detinere ſpiritum.

Quo ſpiritus patiatur ab igne infernali.

Secundo iſtæ animæ uel angeli mali, nolunt detineri ibi: & apprehendunt ꝙ perpetuo detinebuntur. Ex quo ſequitur iſta triſtitia, quæ eſt cauſa in ipſis damnatis & pœna.

Vnde pono unam propoſitionem. Pœna quæ eſt in ſpiritu, non poteſt eſſe niſi triſtitia.

2. Arit. ad idem. Item arguitur ſic. Agens eſt nobilius paſſo. ut dicit Ariſtoteles. 3. de anima. Sed aliquod obiectum, ideſt res cognita, non eſt ita perfectum ſicut anima: ergo non aget in animam. *Soluit arg.* Reſpondetur hic, ꝙ iſta propoſitio, eſt propoſitio mediata, ad cuius ueritatem duæ conditiones requiruntur. Primo ꝙ agens aliquid producat. Secundo ꝙ illud quod producitur ſit nobilius, quam paſſum in quo recipitur, ꝙ ſi aliqua iſtarum conditionum deficiat, falſa eſt illa propoſitio.

¶[Pro actiuitate &c.]

Doctor probat nunc ꝙ obiectum partialiter concurrat ad notitiam rei:

Quod obiectum concurrat actiue probat Sco. Et arguitur ſic. Dicit D. Auguſtinus. 15. de trinitate quòd cogitatio formata, ideſt notitia rei, a re quam ſcimus, ideſt cognoſcimus, cauſatur. & dicis quòd talis notitia uerbum dicitur.

Item. ibidem dicit quòd ex ſcientia quam tenemus in memoria, uerbum naſcitur, ideſt notitia actualis rei: ergo de mente D. Auguſtini, eſt, ꝙ res cognita, partialiter concurrit ad notitiam rei.

Quo in ſcientia ca ſetur uerbum. Ibi eſt difficultas: qualiter à ſcientia cauſetur uerbum Iſta difficultas ſoluitur ibi in textu, ubi dicitur. Ad ſecundum dico. Et pro declaratione, ponit doctor egregias propoſitiones.

Prima. idem eſt uerbum gigni de memoria: uerbum gigni de ſcientia in memoria: & uerbum gigni de re nota. Et breuiter difficultas eſt in terminus. *Quid uerbū* Et dico primo, ꝙ memoria intellectiua, eſt ipſa intellectus cum ſpecie intelligibili, per quā eſt in potentia accidentali, ad producendum uerbum: ideſt notitiam rei.

Vlterius eſt notandum, Quòd per uerbum, nihil intelligo ſibi notitiam actualem rei.

Vlterius eſt notandum: Quòd Ariſtoteles in libris de anima: & D. Auguſtinus in toto. 19. de trinitate, per ſcientiam, intelligunt ſpeciem intelligibilem. *Quid aliquā do ſignificetur nomine ſcientiæ.* ſenſus ergo eſt, ex ipſa ſcientia, naſcitur uerbum, ideſt ea ſpecie intelligibili quæ eſt in intellectu, producitur uerbum, ideſt notitia rei.

Scientia dupliciter. Ex quo ſequitur, ꝙ ille terminus, ſcientia, eſt terminus æquiuocus. aliquando ſcientia, capitur pro habitu generato ex actibus frequenter reiteratis, ex concluſione demonſtrationis: quemadmodum dicitur, ꝙ ſcientia eſt habitus concluſionis. Et ſic loquitur Ariſtoteles de ſcientia in libris poſteriorum. ſed hic non ſic capitur ſcientia. Alio modo capitur ſcientia pro ipſa met ſpecie intelligibili. & ſic capitur hic. Expono ibi aliquas propoſitiones.

Prima. Per ſpeciem intelligibilem, intellectus eſt in potentia accidentali, & proxima, ad producendum notitiam rei.

Alia propoſitio. Habens ſcientiam iſtomodo, ideſt ſpeciē, intelligit dum uult: quia per ipſam, intellectus eſt in potentia proxima ad intelligendum.

Alia propoſitio. Per ſpeciem intelligibilem, intellectus reducitur de potentia eſſentiali, ſeu de potentia remota, ad potentiam accidentalem, & proximam ad intelligendum. Vnde impoſſibile eſt de lege communi, cognoſcere rem in eius abſentia primo, niſi per ſpeciem intelligibilem.

¶[Philoſophus autem uidetur &c.]

Conſequenter probat adhuc, ꝙ obiectum ſit cauſa partialis notitiæ.

Et arguitur ſic. Dicit philoſophus, ꝙ illud in principium actiuum alicuius, per quod aliquid reducitur de potētia eſſentiali, ad potentiam accidentalem. Sed ſic eſt ꝙ per obiectum, intellectus reducitur de potentia eſſentiali ad potentiam accidentalem: ergo erit principium actiuum intellectionis.

Vnde dictum eſt prius, quid eſt aliquid eſſe in potentia eſſentiali: & nihil aliud eſt, quàm poſſe recipere aliquam formam, uel qualitatem, quæ ſit principium productiuum alicuius. Sed ſic eſt, ꝙ per obiectum, intellectus recipit ſpeciem intelligibilem rei: quæ ſpecies intelligibilis eſt principium producendi notitiam rei: ergo per obiectū, intellectus reducitur de potentia eſſentiali, ad potentiam accidentalem.

¶[Ad ſecundum Ariſtotelis &c.]

Aperit mētem Ariſt. Et ibi notandum, ꝙ argumentum concludit uerum: puta ꝙ obiectum partialiter concurrit ad notitiam rei. Ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Quando Ariſtoteles loquitur de obiecto cognito loquitur de actiuitate, ideſt qualiter obiectum habet actiuitatem ad producendum notitiam. & quando loquitur de potētia, ideſt de intellectu communiter, loquitur de poſſibilitate potentiæ, ideſt quomodo intellectus recipit ipſam notitiam. Et ratio huius eſt quia quando Ariſtoteles loquitur de potentia, loquitur communiter de potentia, ut eſt in potentia accidentali reſpectu notitiæ. Et non poteſt ſic eſſe in tali potētia accidentali, niſi recipiat ſpeciem, ad quā eſt in potentia.

Vlterius eſt aduertendum, ꝙ Ariſtoteles in uno paſſu uidetur dicere, ꝙ intellectus nullam actiuitatem habeat reſpectu intellectionis; quia dicit in 3. de anima. Intelligere eſt in quodam pati, quod gloſant aliqui: ꝙ intelligere non eſt aliud, quàm intellectum recipere notitiam. *Quo intelligere ſit quodam pati.* Sed dicit Scotus ibi aliquas propoſitiones.

Prima. Potentia, non dicitur intelligere, quia producit notitiam: quia tunc etiam obiectum diceretur intelligere. Vnde actiuitas notitiæ non facit intelligere.

Secūda propoſitio. Si aliquid debeat intelligere, uel cognoſcere, oportet ꝙ recipiat notitiam: & quia obiectum non recipit notitiam, licet producat ideo obiectum non intelligit, & potentia recipit Ideo dicitur intelligere: & gloſetur clara dictum Ariſtotelis, ꝙ intelligere eſt in quoddam pati, ideſt ꝙ unnquam aliquid intelligit, niſi recipiat actualiter: uel habeat notitiam. nō uult ergo dicere Ariſtoteles, quòd potentia, ſeu intellectus merè paſſiuè ſe habeat ad notitiam.

¶[Pro hoc eſt illud &c.]

Probat ulterius quòd obiectum concurrat ad notitiam. Et formatur ſic ratio Dicit Ariſtoteles in ij. de anima, ꝙ uniuerſalia ſint in anima, per quæ omnia intelligit cum uult. Ex quo infert doctor, quòd obiectum uidetur concurrere ad notitiā, & quòd uniuerſalia ſunt in ipſa re.

Breuiter iſtud argumētum concludit uerum, ſed ibi eſt difficultas: quid intelligit Ariſtoteles per uniuerſalia. & dico pro textu quòd Ariſtoteles intellexit ſpecies intelligibiles. *Concl. Ariſ. uniuerſalia ſunt in aīa. quid intelligat per uniuerſalia.* Dicit enim ꝙ intellectus agens facit uniuerſalitatem in intellectu paſſibili. quod nihil aliud eſt, quàm ꝙ intellectus agens, producit ſpeciem intelligibilem in intellectu poſſibili.

Probat adhuc doctor quòd intellectus actiuè concurrat ad notitiā. Dicit Ariſtoteles 9. metha. quòd intellectio, eſt actio immanens: Sed actio immanens eſt quando productum recipitur in producente: & notitia eſt actio immanens: ergo recipitur in intellectu: & producitur ab ipſo intellectu: ergo ex omnibus iſtis eſt mens doctoris, D. Auguſtini: Ariſto. & omnium, ꝙ ad intellectionem ſeu ad notitiam rei, concurrit, & intellectus, & obiectum.

¶[De iſto articulo &c.]

Viſum eſt in lectionibus ſupradictis: quòd intellectus concurrit ad notitiam rei, etiam uiſum eſt, quòd obiectum concurrit ad notitiam rei.

Finaliter ergo doctor pro iſta materia, & pro fine iſtius articuli, ponit talem concluſionem. *Concl. Scot. ad hūc arti.* Notitia alicuius rei, eſt talis naturæ, ꝙ oportet ꝙ cauſetur ſemper a duobus, uel ab uno habente uicem duorum: puta quòd cauſetur a potentia ideſt, ab intellectu, & ꝙ cauſetur ab obiecto, id eſt a re cognita. Et iſtud probatur auctoritate D. Auguſtini. 9. de trinitate qui dicit, firmiter tenendum eſt, quòd notitia cauſatur ab obiecto; & potentia. ſicut notitia Petri cauſatur ab intellectu, & ab ipſo Petro.

Dicis ultra, quòd a uiſibili & uidente cauſatur uiſio. Exemplum: Petrus uidet albedinem uiſione. Iſta uiſio, a quo cauſatur? Dico ꝙ cauſatur a uidente, ideſt a potentia uiſiua: & a uiſibili, de mente D. Auguſtini, & omnium doctorum eſt ꝙ notitia cauſatur & a potentia, & ab obiecto.

¶[Et ſi dicas &c.]

Dicit ibi D. Auguſtinus in illo textu, ꝙ uiſio ſolum cauſatur a corpore: ergo uidetur eſſe mens D. Auguſtini, ꝙ notitia ſolum cauſatur ab obiecto, & non a potentia.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum, ꝙ omnes doctores antiqui, etiam moderni, illa quæ recipiuntur in aliqua potentia, nominant eodem nomine Exemplum. In intellectu, recipitur ſpecies intelligibilis, recipitur notitia rei, recipitur habitus et iſta nominant eodem nomine.

Ad propoſitum. D. Auguſtinus ibi quando dicit, ꝙ uiſio eſt a ſolo corpore: ibi capit uiſionem, pro ſpecie ſenſibili. *Vſus doct.* Et ponitur una regula.

Regula. Mens omnium doctorum eſt, ꝙ ſpecies ſenſibilis ab uno ſolo cauſatur; licet ſenſatio, ideſt notitia ſenſitiua, ſemper a duobus cauſatur. Exemplum: Petrus uidet albedinem mediante ſpecie ſenſitiua albedinis, iſta ſpecies albedinis

a ſola albedine eaoſatur, tanquàm a particulari eauſa. Sed uiſio per quam uideo albedinem, cauſatut ab albedine, & a potentie uiſiua. Sed utrum cauſetur ſpecies ſenſibilis a lumine: ſequenti lectione uidebimus.

Arguitur contra cócl.

Sed arguitur ſic. Sottes eognoſcit roſam quæ noo eſt: & tamen talis notitie non eauſatur eb obiecto, & potentia : quia roſa non eſt. & illud quod non eſt, nihil eauſat: nequa intentionaliter: neque phyſicaliter : iſte terminus cauſare nunquam poteſt coouenite illi, quod non eſt. roſa ergo quæ non eſt, nihil poteſt cauſare: ergo ootitia roſæ noo cauſetur partiaiter ab ipſa roſa.

Soluitur argum.

Solnit doctor noſter, quòd propoſitio D. Auguſtini & doctorum in qua dicitur, quòd ex potentia & obiecto, gignitur notitia. Primo intelligentur de notitia intnitiua Ita quòd notitia intnitina cauſatur ab obiecto, & potentia. non debet ergo intelligi ſimpliciter de omni notitia : quie notitia abſtractina, non eeuſatur ab obiecto : ſed cauſatur a potentia, & a ſpecie intalligili rei, quieſcente & manente in intellectu.

Reg.

Et pono ibi unam regulam. Quod quendo intuitiuè aliquid cognoſcimns, ideſt in præſentie rei, cum illa ootitia intuitiua cauſatur ſemper ſpecias intelligibilis illius rei, quæ manet in intellectu poſt deſtructionem notitiæ intnitiuæ nec unquá habemus propriam ſpeciem intelligibilem, niſi iſto modo. Alia eſt notitia abſtectiua, quæ cauſatur a poteotia, a ſpecie intelligibili. Et de iſta non loquitur hic D. Auguſtinus: ſed de intnitiue.

Probat Sco. concl.

¶ Pro hac concluſione &c.]

Agés naturale quo agit.

Doctor noſter uult probere ſuam cóclnſionem. Puta, qnòd ootitia cauſetur ab obiecto, & potentia. Et ſupponatur unú, qnòd agens naturele agit tantum quantum poteſt, ſecundom ultimum de potentia niſi impediatur. ut quando ignis caleſacit, caleſacit tantum quantum poteſt. Et hoc eſt quod dicit unus doctor, qnòd agentia oaturalia, ſine ratione agnnt. Ideo malum eſt ludere cum iſtis rebus naturalibus. Sed obiectum eſt agens naturale: ergo agit tantum qoantum poteſt: ſicut albedo. Sed ſic eſt, quòd aliquando experimur, quòd obiecto æqualiter præſente, magis & intenſius intelligimus illud uno tempora, qoàm alio: ergo ſignum eſt qnòd notitia non totaliter cauſatur ab obiecto: ſed ab aliquo alio concutreote: quare ſi ſola albedo eſſet cauſa, non magis intelligeremus eam in uno tempore, quàm in alio: cum ipſa agat quentnm poſſet Et iſtud ſit communiter ex imperio noluntatis imperautis intellectui, ut intelliget. Item dictum eſt prius, quòd cauſa totalis æquiuoca, eſt ſemper perfectior, quàm ſit effectus. Sed ſic eſt, quòd multa quæ cognoſcuntur, quæ uocantur obiecta, non ſuot ita perfecta ſicut eſt cognitio. ergo non erunt cauſa totalis illarum cognitiooum, & ſic uides clare &c. Dico hic, quòd eauſa æquiuoca eſt, quaudo cauſa eſt alterius ſpeciei ab effectu. ſic ſol reſpectu ranę.

¶ Tertio oſtenditur ſic &c.]

Tertio arguitur ſic. Si notitia toteliter cauſaretur eb obiecto ſeqoeretur qoòd cogeoſcere, & intelligere, non eſſent propria opere hominis: quod eſt falſum. Minor probatur pooendo unam regulam.

Nunquam aliqnid eſt propria operatio alicuius, niſi per ſa cauſerur ab illo: ergo ſi notitie non cauſaretut ab homine, id eſt e potentia hominis; cognoſcere non eſſet propria operatio hominis. quod eſt falſum. Dat exemplum doctor. Lignum caleſacit quendo habet calorem: utrum ealeſacere ſit propria operatio ligni? Dico ꝙ non: quia ſibi ſolum conuenit per accidens: puta per calotem quem habet.

¶ Item ſacundo probatur &c.

Probat ſecundo doctor noſter, quòd tota actiuitas non ſit ab intellectu. Et formatus ſic argumentum. Si notitia eſſet totaliter ab intellectu; non eſſet aliqua ratio, quare notitia magis repræſentaret unum obiectum: & tamen oppoſitum uidemus, quia oidemus qnòd una notitia repræſentat unam rem, & alia aliam, quod nunquam eſſet, niſi notitia partialiter produceretur a tali re. Concedo igitur, quòd notitia cauſatur partialiter, & ab obiecto, & a potétia, uel ab aliquo repræſentante obiectum: ſicut a ſpecie iotelligibili: quomodo ſit notitia abſtractiua.

Quo ſe habeant intellectus, et obiectú reſpectu intellectionis.

Sed nuoc eſt dubium. Ipſius notitiæ ſunt duę cauſę, ſcilicet, potentia, & obiectum : qnomodo ſe habent iſtæ duæ cauſæ : vel ſunt cauſæ eſſentialiter ſubotdinatę: uel accideotaliter.

Pro declaratioa iſtius eſt notandum, quòd duplices ſunt cauſæ reſpectu alicuius effectus unius, quædam ſunt accidentaliter ſubordinatæ. & dico quòd illæ uocantur accidentaliter ſubordinatæ, quæ ſic ſe habent, quòd uirtus unius poteſt tantum eugeri, quòd poteſt ſupplere nirtutem alterius. Exemplum doo homines trahenter neuem. Sed cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ ſunt, quendo uirtus unius, non poteſt ſupplare uirtutem alterius. Exemplum in propoſito: ntrum intellectus poſſit eſſe ita perfectus, quòd ipſe ſolus poſſet producere notitiam rei: Dico quòd non: neque etiam obiectum: argo ſequitut quòd ſunt cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ. Dat exemplú doctor de patra, & metre, reſpectu prolis: ſunt duę cauſę reſpectu unius effectus, Notum eſt, quòd ſunt eſſentialiter ſubordinatæ : quia una non poteſt ſupplere uirtutem alterius quantumcunque augeretur altera illarum.

Cauſa ſunt in duplici differentia.

Mas et fœmina quo differunt.

Et eſt notandum, quòd ut dicit doctor hic, quòd pater & matet ſunt eiuſdem ſpeciei eſſentielis, qno ad neturam eorú. & ſolum accidantaliter differunt. patet: cum illud quod facit marem & ſemellam, in eodem poſſunt inueniri: ſicut in hermofrodita, ideſt quæ habet utrumque ſeaum. Dico olterius, quòd licet petar, & mater, quo ad naturam, ſolum accidentaliter differunt, tamen potentia generatiua patris, eſt alterius rationis, a potentia generatiua matris. Et per hoc ſoluitur argumentum Occbam, & doctorum. quod formatur ſic. Quando ſunt duæ cauſæ eiuſdem ſpeciei, illæ ſemper ſunt accidentaliter ſubordinatæ: quia una potaſt tantum augeri, quòd poteſt ſupplere nirtutem alterius. pater & mater ſunt eiuſdem ſpeciei: igitur. Reſpondeo, quòd doctor noſter dicit expreſſe, ꝙ pater, & mater ſunt eiuſdem ſpeciei quo ad naturam : non tamen quo ad potentias generatiuas.

Soluitur argum. Occh.

Cauſa eſſentialiter ſubordinatæ in duplici differentia.

Dico ultra hic, quòd licet intellectus, & obiectum ſint cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ, tamen uoum non capit uirtutem cauſendi ab alio, Ideo dicuntur cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ ſolum in agendo : quia unam non poteſt genere ſine alio. Aliæ ſunt cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ; quarum una dependet ab alia qoo ad eſſe, & quo ad operari. ut pater, & ſol. Vnde ſecundum mentem Ariſtotelis, pater dependet qoo ad aſſe, a ſole: & etiam dependet, quo ad operari. Dicebet Ariſtoteles quòd ceſſente primo mobili, ceſſant omnes alii motus, error condemnatus Pariſii. Aliud exemplum uerum, poteſt poni de homina, reſpectu Dei. homo dependet a Deo, quo ed eſſe, & quo ad operari. Sic non eſt de obiecto de potentia.

¶ De tertio primi principalis &c.]

Quærit quis itellectus ſit cauſa intellectionis agés, uel poſſibilis.

Doctor noſter ſupponendo unum: puta qnòd intellectus eſt cauſa pettialis intellectionis : quærit; utrum ſit intellectus agens, uel intelleetus poſſibilis qui eſt cauſa intellectionis.

Et eſt notandum quòd iſta difficultas eſt propter uiam Ariſtotelis in 3. de anima : ubi habet, quòd duplex eſt intellectus.

Pro declaratione eſt ootandum, quòd doctor noſter hic aparit multas uias, & omnes probabiles tamen magis uidetur tédere ad unam ab aliis doctoribus conceſſam : puta quòd intellectus poſſibilis eſt ille qui producit partialiter notitiam rei.

Et pro maiori declaratiooe tenando iſtum modum poountur aliquæ poſitiones.

Intellectus duplex.

Prima propoſitio. Verum eſt, quòd duplex eſt intellectus. ſcilicet, intellectus agens, & intellectus poſſibilis.

Alia propoſitio. Intellectus agens tanrum habet unum officium, ideſt tantum habet uuam actionem: puta cum phantaſmate producere ſpeciem intelligibilem. Et pro declarationa ſuppono hic, quòd quando eliqua res ſenſibilis, eſt petcepta ab aliqua potentia ſenſitiua, ſimul tres ſpecies generantur, ſcilicet ſpecies ſenſitiua in orgauo potentiæ ſenſitiuæ eaterioris. Secundo generantur ſpecies ſimul tempore, in organo potentiæ phantaſticæ. & iſtæ duæ totaliter cauſantur ab obiecto & ſimul ab intellectu egeote cú iſto phantaſmate, ideſt cú iſta ſpecie phantaſiæ, cauſatur ſpecies intelligibilis. & nunqnam ponendæ ſuot aliæ ſpecies, intellectus ergo agens nihil aliud facit, niſi cauſare ſpeciem intelligibilem cum phantaſmate. Dico ultra, quòd phantaſma, ideſt ſpecies ſenſibilis, quę recipitut in organo phantaſiæ nunqoàm poteſt haberi niſi de rebus ſenſibiiibus.

Cum percipitur res ſenſibilis, tres ſpecies generantur.

Species intelligibiles etiam haberi poſſút de ſpiritualibus rebus.

Ea quo ſequitur aliud corullerium. Quòd intellectus agens non poteſt cauſera ſpeciem intelligibilem de quocunqua. pates ſic : quia non poteſt cauſare ſpeciem intelligibilem, niſi cum phantaſmate & phantaſma non poteſt haberi niſi da re ſenſibili: ergo intellectus agens nó poteſt cauſare ſpeciem intelligibilem niſi de re ſenſibili. Dices, non

ne

ne poſſumus habere ſpecies intelligibiles de rebus ſpiritualibus, & inſenſibilibus? Reſpondetur quòd ſic. Et ſi dicatis quo cauſabuntur iſtę ſpecies rerum ſpiritualium?

Poſuit doctor talem propoſitionē. Res ſpirituales, ſicut ſūe intellectiones, cogitationes, uolitiones, immediate, & tanquàm cauſa totalis producunt ſuas ſpecies intelligibiles, nec intellectus agens aliquomodo ibi concurrit. Dices, dico tibi, quòd res ſpirituales, non producunt ſuas ſpecies intelligibiles. Ideo præſupponis unum falſum.

Contra arguitur ſic. Nos recordamur de uolitionibus, & cogitationibus noſtris, quando illę uolitiones, & cogitationes, non ſunt. ut patet confitendo peccata noſtra. & illud non poteſt eſſe niſi per illas ſpecies cogitationum, & uolitionum: ergo de illis habemus ſpecies intelligibiles. Et iſtud eſt uerū & firmiter tenendum. Dices: quomodo cauſantur iſtæ ſpecies intelligibiles ab iſtis rebus ſpiritualibus? Reſpondetur ponendo propoſitionem quæ primo fuit poſita.

Quando aliquid intuitiuè cognoſcitur; ſimul cum illa notitia cauſatur ſpecies intelligibilis illius rei, quæ remanet in intellectu in abſentia rei. Dices: intellectus agens, de ſenſibili producit ſpeciem intelligibilem, uerum, eſt, ubi producit iſtam ſpeciem intelligilem de re ſenſibili? in intellectu poſſibili.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd intellectus agens benè agit, uel producit: ſed nihil recipit: producit ſpeciem intelligibilem, non in ſeipſo: ſed in intellectu poſſibili. Sequitur ulterius ꝙ omnia quæ dicuntur recipi in anima, recipiuntur in intellectu poſſibili: ſicut habitus, notitiæ, ſpecies intelligibiles, omnia in intellectu poſſibili recipiūtur. Sequitur ulterius, ꝙ intellectus poſſibilis eſt qui producit notitias rerum; & eas recipit.

Oīa quæ dicuntur recipi in intellectu recipiūtur in poſſibili.

Arguitur ſic. Intellectus poſſibilis producit notitiam rei: ergo poterit producere ſpeciem intelligibilem. & ſic agens non erit ponendus, ad producendum ſpeciem rei. Reſpondet doctor uuller ponendo talem propoſitionem. Potentia operatiua non eſt productiua ſui obiecti. Contra. potentia operatiua ſicut eſt intellectus poſſibilis, producit notitiam rei: & illa notitia rei eſt cognoſcibilis: ergo producit obiectum ſuum: quia producit aliquid. quod ipſemet intellectus cognoſcit: ergo producit obiectum ſuum.

Pro declaratione iſtius, dico, ꝙ potentia operatiua eſt quæ producit operationem ſeu actum; & ipſamet recipit illum actum.

Ex quo ſequitur, Quòd omnes potentiæ animæ, tam ſenſitiuæ, quam ſpirituales, ſeu rationales, iſtæ omnes ſunt operatiuæ. & credo ꝙ nullæ aliæ ſint operatiuæ: quia omnes iſtę producunt operationem, & illæmet recipiunt.

Solæ potentiæ animæ ſenſitiuæ, et rationales ſunt operatiuæ.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd licet intellectus agens dicatur potentia actiua, uel productiua ſpeciei intelligibilis, non tamen eſt operatiua; quia illam ſpeciem non recipit.

Alia propoſitio. Quando dicit doctor, noſter, ꝙ potentia operatiua non eſt productiua ſui obiecti, non uult dicere, ꝙ ipſa producat aliquid, & illud non cognoſcat; ſed uult dicere, ꝙ non eſt productiua ſui obiecti, illius, per quod obiectum eſt primo in actu, & in potentia propinqua ad intelligēdum: quia illud eſt ſpecies intelligibilis: & intellectus poſſibilis non producit eam.

Ex quo ſequitur, quòd potentia quæ recipit ſpeciem, ſiue ſenſibilem, ſiue intelligibilem, nunquam producit illam, non partialiter, nec totaliter: nec organum producit ſpeciem, quā recipit,

Vltimū corollariū notabile.

Sequitur corollariū finale, Res ſpirituales, immediatè cauſant ſuas ſpecies intelligibiles. Alia propoſitio. Res ſenſibiles, immediatè cauſant ſpecies ſenſibiles, & phantaſmata. Et intellectus agens cum phantaſmate, cauſant ſpeciem intelligibilē de re ſenſibili.

C o n f i r m a t v r, & arguitur ſic. Potentia diuiditur per potentiam actiuam, & paſſiuam: ergo eadem potentia nō poterit eſſe actiua, & paſſiua: ergo intellectus poſſibilis. non producet notitiam rei, & illam recipit. Reſpondet doctor noſter ibi, ad confirmationem illam, quòd actiuum & paſſiuum, poſſunt capi dupliciter. Vno modo pro ſignificato materiali, ideſt pro illo quod dicitur actiuum, & paſſiuum. Et ſic una eadem res poteſt dici actiua, & paſſiua. ut intellectus poſſibiles, & quælibet potentia operatiua, & dicitur actiua, & paſſiua. Actiua, quia producit notitiam alicuius: & cum hoc recipit illam. Ideo dicitur actiua, & paſſiua.

Actiuū, & paſſiuū dupliciter.

Ex quo ſequitur. ꝙ actiuum & paſſiuum, non ſic capiūtur, puta pro ſignificato materiali in illa diuiſione Ariſtotelis, ubi diuidit potentiam in actiuam, & paſſiuam. Alio modo capiūtur actiuum, & paſſiuum, pro ſignificato formali, ideſt pro illo quod primo, & per ſe ſignificant: puta pro actione, & paſſione. Et tunc dico quod actiuum, & paſſiuum, realiter diſtinguuntur: faciunt duo prædicamenta, ſic, quòd actio, eſt reſpectus agentis ad paſſum: & paſſio eſt reſpectus paſſi ad agens. Et ſic clarum eſt quod actiuum & paſſiuum capta pro ſignificato formali, realiter diſtinguuntur: ſed, non pro ſignificato materiali: quia una & eadem res poteſt eſſe actiua, & paſſiua. Et ſic non capiuntur in illa diuiſione, ut dictum eſt: quia tunc uoluntas eſſet duæ potentiæ, ideſt eſſet ſimpliciter potentia paſſiua: quod eſt falſum: quia uoluntas producit ſuas uolitiones.

Quō actiuū & paſſiuū realiter diſtinguūtur, et quo poteſt idem dici actiuum, et paſſiuum.

S e c v n d o ad idem uult probare quòd intellectus agens ſit cauſa notitiæ. Et arguitur ſic. Dicit Ariſtot. 3. de anima quòd intellectus agens eſt quo eſt omnia facere: & poſſibilis eſt quo eſt omnia fieri: ergo ſequitur, quod intellectus agens poteſt producere notitiam rei. ergo male dictum eſt, quod intellectus ſolum producit ſpeciem intelligibilem.

Quō intellectus agēs ſit quo ē omnia facere.

Pro declaratione poſuit doctor aliquas propoſitiones. Prima. Intellectum agentem poſſe omnia facere, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quod producat omnia. & ſic eſt falſum. Secundo intelligitur, quòd intellectus agens poteſt facere omnia ſenſibilia actu intelligibilia, & ſic eſt intelligendum. quod declaro: quia res ſenſibilis non eſt actu intelligibile; & in potentia propinqua, niſi per ſpeciem intelligibilem. & intellectus agens illam producit: ergo facit, quòd omne ſenſibile eſt actu, & in potentia propinqua, intelligibile. Iſtud declarat doctor de lumine reſpectu coloris. notum eſt quòd colores ſemper ſunt uiſibiles ſed ſine lumine, ſunt ſolum uiſibiles in potentia remota: & mediante lumine, ſunt uiſibiles in potentia propinqua. Vnde quando duæ cauſæ requiruntur ad aliquem effectum, ſi una deficit, alia eſt ſolum in potentia remota ad talem effectum: ut ad ſpecies colorum requiritur lumen, tanquam cauſa partialis: ergo ubi deficit lumen, color eſt in potentia remota ad producendum ſpecies coloris. Præcedimus ſic. phantaſma non poteſt eſſe cauſa totalis ſpeciei intelligibilis, ſed requiritur intellectus agens. & quando intellectus agēs deficit, phantaſma ſolum eſt in potentia remota. & per conſequens res ſenſibilis cuius eſt phantaſma erit ſolum in potentia remota intelligibilis, ſed adueniente intellectu agente, producitur ſpecies intelligibilis; & alia cauſa erit in potentia propinqua.

Dictū Ariſ. pōt dupliciter intelligi.

Notabilis regula.

Pro iſto textu eſt notandum, quòd eſt mens doctoris noſtri, quòd lumen eſt cauſa partialis cum colore, ad producendum ſpeciem ſenſibilem. de notitia ſenſitiua, non eſt uerum. Et ideo malè intellexerunt aliqui ſcotizantes, qui dicebant, quòd lumen concurrit cum colore ad producendum notitiā ſenſitiuam. Non eſt verum, ſed bene ad cauſandum ſenſibilem.

Et dominus Gregorius de Arimino, capit ſic doctorem. Eſt tamen ibi una difficultas. Si lumen concurrit cum colore ad producendum ſpecies ſenſibiles coloris, ſequitur quòd reſpectu infinitorum effectuum, ſimul erit una cauſa naturalis numero. patet ſic, quia lumen illius ſtellæ, concurrit cum omnibus coloribus ad producendum ſuas ſpecies: & ubi ſunt infiniti colores, cauſantur infinitæ ſpecies: & per conſequens illud lumen, eſſet infinitum: cum ſimul produceret infinitos effectus.

Breuiter pro iſto argumento ponitur una propoſitio. Pura, producere infinitos effectus mediantibus infinitis cauſis concurrentibus, non arguit infinitatem. ſed produceret infinitos effectus immediatè, tanquam cauſa totalis, arguit benè infinitatem. unde lumen producit ſpeciem, ſed color concurrit: & quælibet concurrit ad producendum ſpecies ſuas. Vult ergo habere doctor noſter, quòd intellectus agens cum phantaſmate, cauſet ſpecies intelligibiles omnium intelligibiliū: & propter hoc dicitur omnia facere. Secundo uult habere doctor noſter, quod lumen concurrit cum colore, ad producendum ſpeciem ſenſibilem coloris: ſed non ad producendum notitiam ſenſitiuam.

Soluitur inſtantia.

¶[Cum igitur concluditur &c.]

Arguitur. Intellectus agens eſt agens proportionabiliter: ſicut intellectus poſſibilis eſt poſſibilis: Sed intellectus eſt poſſibilis: quia recipit notitiam rei: ergo intellectus agens, dicitur agens: quia producit notitiam rei. ergo tu male dicis, quòd ſolum producit ſpeciem intelligibilem rei. Reſpondet doctor noſter ponendo talem propoſitionem.

Soluit inſtā tiā cōtraſe, ꝑ propoſitionem unam.

Intellectus agēs & intellectus poſſibilis proportionabiliter ſe hēnt quo ad actiuitatē, & poſſibilitatem, reſpectu præciſè vnius effectus:puta ſpeciei intelligibilis:puta ꝙ intellectus agēs producit ſpeciem intelligibilem;& intellectus poſſibilis eam recipit:& in hoc præciſè habent proportionabilitatem: & in nullo alio.

Intellectus agens dicitur lumen.

Præterea arguitur ſic. Intellectus agens dicitur eſſe lumen intellectuale:ſed lumini intellectuali attribuitur cauſatio notitiæ rei:ergo intellectus agens producet notitiam rei. Antecedens probatur,quia intellectus agens, facit notitiam de ueritatibus primis. Vt uidetur dicere Ariſtoteles, & D. Auguſtinus,de primis ueritatibus:ideſt de primus principiis: ergo uidetur cauſare notitiam rerum.

Luminis eſt oſtendere.

Pro declaratione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima propoſitio:de ratione luminis eſt oſtendere obſcurum. Tunc ſic.Quanto ergo aliquid magis oſtendit rem obſcuram,tanto dicitur eſſe magis lumen.Et tria inuenio quæ oſtendunt,ſeu declarant rem,ſcilicet,notitiam rei, ſpeciem intelligibilem, & intellectum Et quodlibet iſtorum dicitur eſſe lumen.Et pono propoſitiones.

Tria oſtendūt rem, et lumina.

Notitia rei eſt perfectus lumen quod poſſumus habere. Et pono talem propoſitionem.

Perfectus lumen quod poſſumus habere de re, eſt notitia rei,ſic uidelicet, ꝙ nunquàm aliquid eſt formaliter ſimilitudo rei;niſi notitia rei.

Alia propoſitio.Species intelligibilis , eſt lumen rei:non ꝙ ſit,formalis uel actualis ſimilitudo rei,ſicut notitia:ſed ſolum uirtualis. Et dico uirtualis,pro quanto partialiter cum intellectu producunt notitiam quæ notitia eſt actualis ſimilitudo.

Alia propoſitio. Intellectus agens dicitur lumen remotè, pro quanto producit ſpeciem intelligibilem, quæ eſt lumen uirtuale.

Tunc ad propoſitum.Intellectus agens producit primas ueritates,Et pono aliquas propoſitiones.

Quo intellectus agens producat primas ueritates.

Prima,Principia, cognoſcuntur cognitis terminis, ad iſtū ſenſum;ꝙ aſſenſus principiorum primorum,cauſatur ex notitiis ſimplicibus terminorum. Exemplum : omne totum eſt maius ſua parte,aſſenſus,ideſt notitia adhæſiua,cauſatur, ex notitia de ly totum;& de ly pars: & de ly maius.

Tunc dico ad propoſitum; ꝙ intellectus agens cauſat notitiam primarum ueritatum remotè, tanquàm agens remotū, pro quanto cauſat ſpecies intelligibiles illorum.

Item arguitur ſic.Intellectus agens eſt nobilius , ſeu perfectius, quàm ſit intellectus poſſibilis : ergo debet ſibi attribui cauſatio notitiæ & non ſolum ſpeciei intelligibilis:immo,ꝙ erit productiuus imaginis rei.

Ad argumentum reſpondet doctor noſter,cum D. Auguſtino,ponendo aliquas propoſitiones. In anima noſtra inuenitur intelligentia inuenitur memoria intelligentia non eſt intellectus:intelligentia non eſt notitia ſed eſt aggregatiuum, ex illis duobus:uel ſaltem eſt intellectus habens notitiam rei: ita ꝙ intelligentia , ſupponit pro intellectu, connotando ipſum habere notitiam:Ideo quando intellectus non habet notitiam,non eſt intelligentia;ſed bene intellectus . Tunc dicit doctor,ꝙ intellectus agens, nunquàm uocatur intelligentia: quia nunquàm recipit notitiam:ſed benè producit ſpeciem.

Intelligentia quid ſit.

Alia propoſitio . In nobis inuenitur memoria intellectiua. Vnde memoria intellectiua, non eſt abſolutè intellectus , ſed eſt intellectus habens ſpeciem intelligibilem rei,uel obiectum præſens in rōne obiecti. Ex quo ſequitur,ꝙ intellectus agens, nunquàm dicitur memoria quia nunquàm habet ſpeciem intelligibilem: licet eam producat.

Memoria intellectiua quid.

¶Sed ſi intra &c.]

Vtrum poſſet ſuſtineri, ꝙ intellectus agens producat aliquo modo notitiam rei? Reſpondet doctor , ponendo unam uiam:puta ꝙ poſſet ſuſtineri,ꝙ intellectus agens, & poſſibilis,tanquàm duæ cauſæ partiales,producunt notitiam rei:ita men intellectus agens principaliori modo concurrit & poſſibilis minus principaliter. & dicunt iſti,ꝙ non eſt inconueniēs ꝙ aliqua quæ ſunt idem realiter in eadem natura,producunt unum effectum:unum principaliori modo,aliud minus principaliter Ideo dato ꝙ intellectus agens,& poſſibilis ſint idē realiter in natura animæ,ideſt cum ipſa anima tamen ꝓpter hoc non ſequitur,quin poſſint concurrere ad unum effectum, unum principaliter , & aliud minus.Iſtud parum ualet : quia poſſum tenere,ꝙ intellectus, & uoluntas cōcurrerent ad unū effectum:quia ſunt idem realiter in eadem natura:puta in anima & tamen nunquam duæ res.

An poſſit teneri ꝙ intellectus agēs gignat notitiam.

Prima opi.

Breviter adducit opinionem nominalium. Puta ꝙ quis poſſet tenere,quòd intellectus agens & intellectus poſſibilis ſunt idem penitus:idem ſine quacunque diſtinctione . & ꝙ non ſunt duæ potentiæ:ſed propter diuerſos actus quos habet intellectus,unus & idem intellectus,dicitur agens,& poſſibilis ſine quacunque diſtinctione in eo:ut dicitur agens , quia eſt producens,& dicitur poſſibilis quia aliquid recipit: iſtam. uiam tenent ferè omnes nominales.

Altera opi. nominaliū, ꝙ unus ſit intellectus tantum.

¶Sed pro alia parte &c.]

Nunc doctor noſter uult probare uiam quam tenemus Puta,quòd intellectus agens non eſt cauſa productiua intellectionis.

Via doctoris ꝙ intellectus agēs tantūmodo ꝓducat ſpeciē intelligibilē, nō notitiam.

Et arguitur primo ſic . Intellectus agens ſe habet reſpectu intelligibilis ſicut lumen , reſpectu coloris, ſed lumen reſpectu coloris,non facit niſi producere ſpeciem ſenſibilem de colore : ergo intellectus agens non facit niſi producere ſpeciem intelligibilem cum phantaſmate : ergo non producit notitiam.

Opi. Platonis de naturis rerum.

Confirmatur.Item arguitur ſic probando idem. Dicit Ariſtoteles ꝙ ſi res ſe haberent ſicut Plato poſuit, ſequeretur, ꝙ non indigeremus intellectu agente:ergo ſequitur, quòd intellectus agens non ponitur , niſi ad repræſentandum res ſicut Plato poſuit.

Et pro declaratione iſtius argumenti eſt notandum ꝙ Plato poſuit naturas rerum ſeparatas a ſingularibus.Et dico hic. ꝙ Plato uocauit naturas rerum,quæ per nomina abſtracta ſignificantur.Exemplum,quid eſt natura hominis? erit humanitas:natura equi: equititas &c.Et in hoc benè dixit : puta ꝙ naturæ rerum ſignificantur per abſtracta.

Natura rei , eſt eadē realiter cum re cuius ē natura.

Dicebat ultra,Plato ꝙ iſtæ naturæ erant ſeparatæ realiter a ſingularibus.Et in hoc erronee locutus eſt: quia natura cuiuſcunque rei,eſt eadem realiter cum illo cuius eſt.ut humanitas Sortis , eſt eadem realiter cum Sorte . & tot quot ſunt homines,tot ſunt humanitates.

Dicebat ultra Plato, ꝙ iſtæ naturæ ſeparatæ,erant ſine conditionibus indiuidualibus : & ſingularia accipiebant eſſe ab iſtis naturis.omnia iſta ſunt falſa . Ideo dicebat Ariſtoteles in poſterioribus;& in primo ethicorum,gaudeant genera,quoniam ſi ſunt ſic,ſicut ponit Plato , puta creata a ſingularibus, monſtra ſunt.

Tunc ad propoſitum.Si iſtæ res eſſent ſeparatæ a ſingularibus,ſine conditionibus indiuidualibus,non oporteret ponere ſpecies intelligibiles; quia ſpecies intelligibiles non uidentur poni:niſi ut repræſentent rem ſine conditionibus indiuidualibus. & ſi res eſſent iam ſine illis conditionibus,quare ponerentur ſpecies &c.

Quæſtio utrum ſit uerum , ꝙ illud quod ita communiter dicitur in iſto doctore;& in aliis doctoribus ꝙ ſpecies intelligibiles repræſentant rem ſine conditionibus indiuidualibus, puta ſine loco, tempore, figura , &c.Reſpondetur ꝙ iam dictū eſt , quòd ſpecies intelligibiles actualiter nihil repræſentant. Dicitur ergo repræſentare virtualiter:quia partialiter concurrit ad notitiam rei: quæ uocatur notitia abſtractiua. Et dico ꝙ iſta notitia abſtractiua dicitur repræſentare rem ſine conditionibus indiuidualibus; quia non poteſt cauſare iudicium de exiſtentia rei,ſicut notitia intuitiua:neque de loco rei; neque de quantitate rei,neque de aliis proprietatibus: ſicut facit notitia intuitiua.Breuiter ergo ſpecies intelligibilis dicitur repræſentare ſine conditionibus indiuidualibus,quia ipſa partialiter producit notitiam abſtractiuam , quæ notitia abſtractiua,non poteſt cauſare iudicium de exiſtentia rei , & de aliqua conditione indiuiduali;ſicut notitia intuitiua.Ideo dicitur repræſentare rem abſolutè.

Quō ſpecies intelligibiles repræſentēt.

Praeterea ſecundo arguitur ſic. Intellectus agens, facit de illo quod erat actu ſenſibile ; actu intelligibile.Ideo dicit Ariſtoteles.3.de anima: ꝙ intellectus agens,transfert de ordine in ordinem, ideſt de ordine ſenſibilium,in ordinem intelligibilium : ſed iſtud fit ſolum per ſpeciem intelligibilem: ergo intellectus agens ſolum producit ſpeciem intelligibilē. Imaginemur ſic . Antequam ſpecies intelligibilis cauſetur de ſenſibili , ſenſibile ſolum eſt per phantaſma actu ſenſibile : & poſtquam ſpecies intelligibilis cauſatur mediāte phantaſmate,quod prius erat ſenſibile actu . primo eſt intelligibile & in potentia propinqua: & illud facit intellectus agens. Vnde dicit doctor noſter cum iſto commentatore. Corporale,inquantum eſt tale , puta inquantum eſt corporale , non poteſt niſi cauſare in paſſum , quod eſt corporale . Ideo inquantum eſt actu ſenſibile,non poteſt producere iſtam ſpeciem intelligibilem:niſi trāsferatur de ordine in ordinem,ideſt de ordine ſenſibilium,in ordinem intelligibilium.

a rō ad idē. Intellectus agens transfert de ordine &c. quō intelligatur

Con-

Confirmator. Arguitur ſic. Ad hoc quod aliquid ſit actualiter uolibile, non requiritur, quòd ſit tranſlatio de ordine in ordinem, id eſt quod fiat per aliquam præparationem: puta per aliquam ſpeciem quæ faciat aliquid eſſe de actu intelligibili, actu uolibile. Ita ꝙ iſtud argumentum nihil aliud quærit niſi utrum aliquid quod eſt intelligibile, ad hoc ꝙ fiat uolibile, id eſt appetibile requiratur aliqua ſpecies.

Pro iſto argumento ponuntur aliquæ propoſitiones. Sicut aliquid eſt intelligibile, ita & uolibile. & per illud ꝑ quod eſt intelligibile, per illud eſt uolibile. Sed ſic eſt, quòd aliquid eſt intelligibile per ſpeciem intelligibilem: etiam per illammet eſt uolibile.

Ex quo ſequitur unum. Quòd quicquid intellectus intelligit, illud dicitur eſſe præſentatum uoluntati.

Quid eſt intellectum ꝑſentare aliquid uolun tati. Vnde intellectum præſentare aliquid uoluntati, non eſt aliud quam intellectum cognoſcere aliquid. ut intellectus præſentat hoc uoluntati. id eſt cognoſcit hoc. & ſicut intelligit ita dicitur præſentare uoluntati. Exemplum. Intellectus præſentat pecuniam uoluntati, quando intellectus intelligit pecuniam: ita præſentatur uoluntati, per idem.

¶ Præterea ſi &c.

Item arguit ſic. Si intellectus agens eſſet cauſa intellectionis ſequeretur, ꝙ ubicunque eſt ponenda potentia paſſiua, i. receptiua, ibi eſſet ponenda potentia agens, & potentia poſſibilis. quod eſt falſum. Declarat doctor: quia uoluntas eſt potẽtia receptiua, recipit ſuam uolitionem: & tamen reſpectu huius non oportet ponere unam uolantatem, puta uoluntatem agentem.

Per hoc ſoluuntur egregię difficultates; utrum reſpectu ſenſus, vtrum reſpectu uoluntatis, ſit ponendus unus ſenſus agẽs & unus ſenſus poſſibilis: & una uoluntas agens; & una uoluntas poſſibilis? Reſpondetur, quòd vult habere doctor, ꝙ nun-

Regula doctoris. quam potentia agens dicitur diſtingui a potentia poſſibili, niſi producat aliquid, quod non poteſt producere potentia poſſibilis. Practicetur nunc in omnibus aliis potentiis ab intellectu, ſenſus uiſus producit, & recipit ſenſationem: utrum ſit aliquis ſenſus, qui producat ſpeciem ſenſibilem. Dico ꝙ non; quia dictum eſt, ꝙ ſpecies ſenſibiles producuntur omnino ab obiecto. Similiter practicetur in uoluntate. Et ponitur talis ratio. Vbi potentia producit ſpeciem, tunc ponenda eſt potentia agens, & poſſibilis diſtinctæ, aliquo modo ab inuicem. & ſolum in illis. quod eſt in potentia intellectiua.

¶ Præterea quarto &c.

Item arguitur ſic. Dicit Auguſtinus ꝙ ex obiecto, & potẽtia, paritur notitia: ſed intellectus agens non dicitur eſſe obiectum, & non poteſt tranſferre, niſi de actu ſenſibili in actu intelligibili: ergo non poteſt producere, niſi ſpeciem intelligi-

Cõſtans ſnĩa doctoris. bilem. Et iſtud uolumus firmiter tenere de mente doctoris: & ponitur de mente doctoris: Quòd intellectus agens ſolum habet producere cum phantaſmate ſpeciem intelligibilem de ſenſibilib. & nullo modo de ſpiritualibus: & ꝙ non poteſt producere notitiam, neque aliquid recipit.

¶ De iſto articulo finaliter &c.]

Quo poſſit teneri ꝙ intellectus agẽs cõcurrat ad notitiam & ut tenet Frãciſcus. Doctor noſter dat modum tenendi, ꝙ intellectus agens cõcurrit ad notitiam rei: & non ſolum ad ſpeciem intelligibilẽ. Iſtam uiam tenuit Frãciſcus de Maronis: & multi doctores ſequaces. ſicut Boetius.

Et pro declaratione totius textus eſt, imaginandum, ꝙ in intellectu noſtro inueniuntur duæ productiones. Vna qua producitur ſpecies intelligibilis de re ſenſibili & eſt alia produ-

Duæ productiones ſunt in ĩtellectu noſtro. ctio qua producitur notitia rei. Tunc dicit iſte Frãciſcus de Maronis, qui ingenioſus fuit, & nitroſus: quòd intellectus agens omnia iſta producit: & producit non in ſeipſo, ſed in intellectu poſſibili: ita ꝙ intellectus poſſibilis merè paſſiuè ſe habet in recipiendo ſpeciem, & notitiam rei: ſequitur ergo ſecundum iſtos, ꝙ intellectus agens facit duas tranſlationes. Primo, ꝙ transfert obiectum de actu ſenſibili, uel de potẽtia ſenſibili, in actum intelligibilem, producendo ſpeciem intelligibilem. Transfert ſecundo de potentia cognitum, in actu cognitum: quia quando habemus ſpeciem intelligibilem rei, res non eſt cognita; niſi in potentia. & per notitiam, efficitur actu cognita: & intellectus agens iſtud facit. Dicit doctor hic unum uerbum, ꝙ ſicut eſt tranſlatio de ſpecie intelligibili in notitiam rei, ita ex parte obiecti, eſt tranſlatio Metaphorica, de ſuomet obiecto: quod erat actu intelligibile, in actu cognitum: quia ante non cognoſcebatur, & poſt actu cognoſcitur.

Et nota hic, ꝙ iſta translatio Metaphorica, nocatur Metaphorica, quia non eſt de una ad aliam: ſicut prima, de ſpecie ad notitiam: ſed eſt ab ipſamet re, ad ipſammet rẽ: quæ ſub alio, & alio modo cognoſcendi erat, per ſpeciem intelligibilẽ, erat intelligibilis actu: per notitiam, eſt cognita actu. & ſecundum hoc reſpondere poſſet. Dices: tu dicis ꝙ intellectus agens producit notitiam rei: uerum eſt: diceret ille Franciſcus. quare magis intellectus agens dicitur agens, quàm aliæ potentiæ, quæ producunt notitiam rei in ſeipſis? Reſpondet ille Franciſcus, ut dictum eſt, ꝙ dicitur ꝑ unam excellẽtiam: quia ſibi cõuenit producere aliquid, quod nulli alteri potentiæ conuenit puta producere ſpeciem, & propter iſtud ſingulare, uocatus eſt agens, & non propter hoc quòd producit notitia, & illud ſolum illi conuenit. Ideo ſolus intellectus uocatur intellectus agens.

2. Art principalis. De ſecundo articulo dico. Intendit doctor tractare ſecundum articulum principalem, & intendit iſtam quæſtionem: quid cognoſcit beatus in uerbo. Et quærit ultra: utrum beati cognoſcant aliquam creaturam. Vt puta: utrum cognoſcant, ea quæ agimus in iſtis ſeculis.

Beatus põt dupliciter cognoſcere creaturam. Quid eſt cognoſcere in proprio genere. Pro declaratione notat doctor noſter; ꝙ beatus dupliciter poteſt cognoſcere aliquam creaturam. ſ. in proprio genere: & in uerbo, i. in eſſentia diuina. Et dico, ꝙ cognoſcere aliquid in proprio genere, eſt cognoſcere aliquam creaturam cognitione, quæ cauſatur partialiter ab illa creatura, uel a ſpecie intelligibili illius creaturæ. Exemplum cognoſcere albedinem in proprio genere, eſt habere notitiam de albedine, quæ cauſatur partialiter ab albedine.

Ex quo ſequitur, Quòd beati multas creaturas cognoſcũt in proprio genere. Vnde anima beati Petri, cognoſcit humanitatem Chriſti: cognoſcit corpus Chriſti intuitiuè: & in proprio genere; puta notitia quæ partialiter cauſatur ab humanitate Chriſti. & beati cognoſcunt ſe adinuicem, in proprio genere. Dico ulterius: ꝙ intellectus beati non eſt infinitus, immo eſt limitatus. Ex quo infero, ꝙ non poteſt cognoſcere in proprio genere, in quacunque diſtantia. Ideo anima beati Petri non cognoſcit nos in proprio genere. Et ideo ſi beati debeant cognoſcere aliquid in proprio genere: requiritur debita approximatio proportionabiliter, ſicut in nobis. Dico ulterius, ꝙ beati dicuntur eſſe ſimiles Angelis Dei, quo ad cognitiones, & uolitiones: non dico quo ad intentionem; quo ad diſtantiam. ut ecce angelum, qui eſt perfectior in entitate ſua quàm ſit anima; & quàm ſit homo: ergo intenſiori modo uidet, & cognoſcit albedinem, quàm ego, qui ſum homo: quia intellectus eius eſt perfectior, quam anima. unde dico ſic, ꝙ quicquid angelus ex natura ſua poteſt cognoſcere, ita anima noſtra ex natura ſua: ſed non ita intensè, neque in tanta diſtãtia. Et hoc propter perfectionem eius, ſ. angeli. Sed cognoſcere aliquid in uerbo, ſeu in eſſentia diuina, eſt cognoſcere eſſentiam diuinam; & per illam eandem notitiam per quã cognoſcit eſſentiam, cognoſceret creaturam: ita ꝙ ſi petatur, quid eſt beatum, uidere creaturam in uerbo? Reſpondetur, ꝙ nihil aliud eſt, quam uidere uerbum, id eſt Deum, & per illam uiſionem, uidere creaturam.

Quid eſt beatum uidere creaturã in uerbo. Ex iſto ſequuntur aliquæ difficultates. Prima eſt, utrum illa uiſio, quæ eſt uiſio eſſentiæ diuinæ, & deitatis, repræſentet, & ſit uiſio creaturæ? Reſpondetur hic, ponendo egregiã ſuppoſitionem, cum Scoto in quarto: uerbum, vel eſſentia diuina, eſt infinitè perfectionis; ita ꝙ eminenter continet omnes perfectiones omnium creaturarum.

Quare beati quieſcunt in Deo uiſo. Ex quo ſequuntur ibi duo corollaria Primum, notitia, ſeu uiſio eſſentiæ, eſt talis obiecti, puta infiniti, ꝙ per eam poteſt repræſentari quicquid placet uoluntati diuinæ: quia obiectũ eſt infinitum. Vnde pono talem propoſitionem, ſi placet uoluntati diuinæ, viſio per quam beatus Petrus uidet Deum, repręſentaret omnia quæ ſunt, & complexè, & incomplexè. nõ dico, quòd illa notitia ſit infinita; ſed bene obiectum eſt infinitum.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, ꝙ beatus uidens Deum quietatur: quia habet eminenter uidendo Deum, omnes perfectiones rerum: poſtquam habet eminenter omnes perfectiones rerum, quare non quietaretur? quia uidendo Deum habemus Deum eo modo quo poteſt haberi a nobis. Vnde ſpiritualia non habentur a nobis, niſi per cognitionem, & dilectionem. Et quando habemus Deum, habemus eum in quo omnes perfectiones continentur, & iſtud uidetur eſſe melius, quàm ſit dictum Occam, & de Alyaco, qui dicunt, ꝙ erimus ſaciati uidendo Deum: quia uiſio, & dilectio Dei, non compatiuntur ſecum aliquam anxietatem: neque triſtitiam neque dolorem & iſtud eſt bene dictum: ſed non ſatis inquiſitum? quia quæram quare hoc erit? oportet uenire ad rem: quia obiectum eſt infinitum.

Notan-

Modus cognoſcendi res in uerbo Scoti, & recentior.

Notandum eſt, ꝙ iſte modus, aſt propria opinio Scoti: & Gregorij de Arimino in ſecundo, & fere omnium modernorum quo ad hoc, quod eſt cognoſcere in proprio genere & in uerbo.

Modus antiquiorum.

Et etiam Occam dicit. Dicit ultra doctor ꝙ aliqui antiqui dicunt, ꝙ cognoſcere creaturam in uerbo, eſt uoluntatem diuinam duas notitias cauſare; quarum una erit eſſentiæ diuinæ, & alia erit ipſius creaturæ: Et ꝙ tot cauſant notitiæ creaturarũ, quot creaturas cognoſceret beatus in uerbo. Iſte modus non tenetur, licèt ſit probabilis. Ideo aperit adhuc alium. Et dicit doctor ꝙ a uiſione per quam beatus uidet Deum, ab illa uiſione cauſatur una alia notitia creaturæ. Iſte modus eſt falſus. Dicit enim doctor, ꝙ intelligentia, non gignit intelligentiam: ideſt una notitia ſimplex, non gignit aliam notitiã ſimplicem, licet dominus Occam in primo dicat, ꝙ notitia ſingularis, cauſat notitiam. i. conceptum uniuerſalem hominis albi. ſed Scotus dicit oppoſitum. Relinquitur ergo, ꝙ modus noſter, putu Scoti, & omnium Modernorum eſt: ꝙ uidere creaturam in uerbo, eſt uidere Deum, & per illam eandem notitiam numero, uidere creaturas.

Ibi ſunt aliquæ difficultates. Prima eſt. Vtrum beatus uidens uerbum, uideat omnes creaturas per illam viſionem per quam uidet Deum. Reſpondetur hic non eſt nobis certum, quot, & quantas creaturas, uidet beatus in uerbo: unum tamẽ eſt nobis certum, quòd cognoſcit tot, quot Deo placet ſibi oſtendere per illam uiſionem.

Quæritur ultra. Vtrum unus beatus plura uideat in uerbo in uno tempore, quàm in alio, ut puta beatus Petrus uidet Deum, & uidet hodie multas creaturas in uerbo, utrum craſtina die poſſit uidere plures creaturas in uerbo? Breuiter dico ad hoc, ꝙ ſic: & hoc tenent omnes doctores Sed difficultas eſt; utrum per illam uiſionem per quam hodie uidet Deum, & mille creaturas: utrum per illam eandem numero, cras uidebit Deum, & multo plures creaturas, quàm hodie. Reſpondetur breuiter ꝙ ſic: per unam, & eãdem numero: ita ꝙ illius uiſionis erunt plures attingẽtiæ ad plores creaturas, quàm hodie: & producerentur iſtę attingentiæ a uoluntate diuina, uolente per illam uiſionem plura repræſentare.

Dicit dominus Gregorius de Arimino in ſecundo diſt. vj. ꝙ hoc erit per aliam uiſionẽ: ſed difficile eſt, ꝙ illa uiſio corrumperetur, & dicit ſic, ꝙ adueniente ſecunda, corrumpetur prima, uel poſſibile eſt, ꝙ illæ duæ maneãt: ſic ꝙ per unam plura uidebit, quàm per aliam & ſic erit beatus duab. uiſionibus. non tamen magis intensè erit beatus, quàm prius: ſed benè extenſiuè: quia habet duas uiſiones. Sequitur ultra ꝙ uiſio p quam beatus uidet eſſentiam diuinam immediate repræſentat eſſentiam diuinam, & ſecundariò creaturas.

Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt inconueniens, uidere res quæ non ſunt, intuitiuè ſecundariò. i. uiſione quæ ſecundariò terminatur ad illa. Dico finaliter, ꝙ iſtud uidere creaturas in uerbo, uel plures, uel pauciores, nihil facit ad beatitudinem eſſentialem, ſicut poſtea dicemus.

Sed poſſet dici rem conſequenter doctor noſter uult probare, ꝙ beatus non uideat Deum, & creaturam una uiſione; & adducit tres paruas rationes, quæ probant ꝙ hoc non ſit poſſibile. Et arguitur ſic. Quando aliquid uidetur per aliud, illud immediatè non uidetur: ergo ſi creatura uideatur uidendo eſſentiam, non uidebitur creatura immediatè: & ultra creatura non uidebit̃ immediatè: ergo nõ uidebitur clarè, ſed obſcurè.

Pro declaratione argumenti, doctor ſoluit illud argumentum, & impugnat iſtud argumentum: & dicit doctor, magna eſt differentia inter cognoſcere aliquid in alio, & cognoſcere aliquid per aliud: unde cognoſcere aliquid in alio, eſt cognoſcere illud, per eandem notitiam, per quam aliud cognoſcitur: ſed ſic eſt, ꝙ creatura cognoſcitur per illam notitiam, per quam cognoſcitur eſſentia diuina: ergo creatura cognoſcitur in alio, puta in eſſentia diuina: quare? quia per illam notitiam cognoſcitur, per quam cognoſcitur eſſentia diuina.

Differentia inter cognoſcere aliqd in alio, & p aliud.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ beatus cognoſcit creaturas quas cognoſcit in eſſentia, cognoſcit in alio: quia per illã notitiam, per quam cognoſcit eſſentiam, cognoſcit creaturas. Sed cognoſcere per aliud, eſt quando notitia alius cauſatur a notitia alterius, hoc eſt cognoſcere per aliud. Exemplũ, cõcluſio cognoſcitur per aliud, puta per principia, & præmiſſas: quia notitia concluſionis, cauſatur a notitia præmiſſarũ. unde concluſio non cognoſcitur in præmiſſis, ſed per præmiſſas. Ex quo ſequitur, ꝙ in actibus iſta concluſio eſt uera, concluſio cognoſcitur per præmiſſas, & non in præmiſſis.

Ex quo ſequitur aliud corollarium. Quòd quando aliud cognoſcitur per aliud, ſemper ibi ſunt duæ cognitiones, quarũ una cauſatur ab alia. Tunc arguitur ſic. Non eſt inconueniẽs: immo de facto ita eſt ꝙ illud quod cognoſcitur per aliud, immediatè cognoſcitur: ergo contra te, ſi creatura cognoſceretur per eſſentiam diuinam; non ſequitur quin creatura immediatè cognoſcatur in eſſentia diuina. Probat doctor, concluſio cognoſcitur per præmiſſas; & tamen concluſio immediatè cognoſcitur per ſuam propriam notitiam.

Ex iſto ſequuntur aliqua corollaria. Primum. Creaturæ cognoſcuntur in eſſentia diuina, & non per eſſentiam diuinam. Secundum. Creaturæ quæ cognoſcuntur in eſſentia diuina ſecundariò, & mediatè repræſentantur per illam notitiam per quam eſſentia diuina immediatè repræſentatur.

Creatura cognoſcitur i eſſentia diuina & nõ per eſſentiã diuinam.

¶[Pręterea proprium &c.]

Arguit ſecundo, quòd per notitiam eſſentiæ non cognoſcitur creatura. Et ſic arguitur. Beatus non habet ſpeciem intelligibilem de eſſentia diuina, neque de creaturis, quæ uidentur in eſſentia: ergo non habet notitiam de illis creaturis. patet: quia non poteſt haberi uerbum, ideſt notitia de aliquo, niſi mediante ſpecie intelligibili illius. facit doctor ſicut prius. ſoluit argumentum, & poſtea improbat.

Pro ſolutione quæritur, parua quæſtio, quid debemus intelligere per memoriam intellectiuam. Reſpondet doctor, ꝙ memoria intellectiua dupliciter conſtituitur, puta ex intellectu, & ſpecie intelligibili illius, puta quòd quando intellectus noſter habet ſpeciem intelligibilem de aliquo, tunc habet memoriam illius, non dico actum memorandi; ſed principium producendi prolem, ſeu notitiam illius. Secundo modo conſtituitur memoria intellectiua ex intellectu, & obiecto, ſufficienter præſente in ratione intelligibilis, ut puta albedo quã do eſt ſufficiẽter in proſpectu meo, & intellectus, faciunt memoriam: quia ſunt in proxima diſpoſitione ad producendum notitiam albedinis.

Memoria intellectiua dupliciter cõſtituitur.

Ex quo ſequitur, ꝙ memoria fęcunda ſit iſtis duobus modis, puta habendo ſpeciem intelligibilem rei; uel habẽdo obiectum ſufficienter in proſpectu meo & nunquam alio modo eſt memoria fœcunda.

Nunc eſt ibi difficultas. Vtrum intellectus, & eſſentia diuina, poſſint unquam facere memoriam, ꝙ nihil aliud eſt quærere, niſi, utrum eſſentia diuina poſſit unquam eſſe ſufficiẽter præſens intellectui beato, in ratione obiecti. i. in ratione producendi ſuam notitiam, ſicut ſunt obiecta creata. Reſpondẽt omnes doctores quòd non & ratio eſt: quia eſſentia diuina nõ cauſat ſuam notitiam, ſicut res creatæ: quia res creatæ partialiter cauſant ſuas notitias merè naturaliter. ſicut ignis cauſat calorem merè naturaliter: ſed eſſentia diuina, nunquam cauſat notitiam ſuam, niſi libere & contingenter, quod dupliciter probatur. primo per illud dictum quod dicitur, ſi uult uidetur: ſi uult non uidetur. quòd nihil aliud eſt dicere, niſi, quòd ſi uoluntas diuina, uelit producere ſuam notitiam, uidebitur: ſi non uelit, non uidebitur Ideo non cauſat naturaliter. Et idẽ non eſt mirundum de dicto omnium doctorum, qui dicunt, ꝙ eſſentia diuina eſt nobis magis præſens, quàm anima noſtra: ſed, quare non uidetur? quia merè liberè producit ſuam notitiam. Secundum dictum omnium doctorum ubi illud fundatur eſt, quod quicquid Deus cauſat ud extra, merè contingenter producit. i. quicquid producit trinitas quod non eſt Deus, merè contingenter producit. Sed ſic eſt, quòd notitia per quã beatus uidet eſſentiam diuinam, non eſt Deus: ergo illam merè contingenter producit.

Eſſentia diuina merè contingẽter cauſat notitiã in intellectu beato.

Tunc arguit doctor noſter: ad hoc quòd intellectus poſſit habere notitiam de aliqua re, non oportet quòd habeat ſpẽm intelligibilem: quia ſi habeat obiectum præſens ſufficiẽter in ratione obiecti, poterit producere notitiam illius obiecti: quia intellectus, & illud obiectum, faciunt memoriam fęcundam.

¶[Item eodem actu &c.]

Item arguitur ſic. Notitia per quàm cognoſcitur eſſentia diuina, non eſt propria ratio cognoſcendi creaturam: ergo tu male dicis, quòd per eandem notitiam per quam beati uidẽt eſſentiam, per illam eandem numero uident creaturas: aliter ſequeretur quod illa notitia, uel non eſſet uerbum eſſentiæ; uel non eſſet uerbum creaturæ.

Doctor ſoluit, & eſt ſolutum in lectione præcedenti, ubi uiſum eſt quid eſt cognoſcere creaturas in uerbo. Et ibi multi modi fuerunt dicti, quot doctor aperit: & fuerunt declarati. Et fuit reſolutio doctoris, quod per eandem notitiam cognoſcitur eſſentia, & cognoſcuntur creaturę.

Inſtãtia ſolutura Sco.

Contra arguit ſic doctor noſter, ponendo hic unam propoſitionem. Quãdo aliqua notitia eſt notitia duorum, & poteſt

Regula Sco.

eſſe

eſſe notitia uniuſ ſine hoc, ꝙ ſit notitia alterius, nũquam eſt propria ratio cognoſcẽdi illud alterum: ſed ſic eſt quòd notitia eſſentiæ diuinæ poteſt repræſantare eſſentiã diuinã, dato ꝙ nulllam creaturam repræſentet: ergo talis notitia non eſt propria ratio cognoſcendi creaturas, niſi mediante eſſentia diuina.

Ex quo ſequuntur duo coroll. Primum. Beatus poteſt uidere eſſentiam diuinam, nihil uidendo de creaturis per talem uiſionem: & non minus erit beatus. Vnde uiſio creaturarum in eſſentia, nihil facit ad beatitudinem. Ideo ſi unus uideret omnes creaturas in eſſentia diuina, & alter nullam, unus non eſſet magis beatus quàm alter.

Secundum corollarium. Impoſſibile eſt per uiſionem eſſentiæ, uidere creaturam, non uidẽdo eſſentiam: quia talis uiſio, adæquatè terminatur ad eſſentiam diuinam. Ideo non poteſt eſſe ſine eſſentia diuina.

Præterea arguitur per modum quæſtionis, tu dicis quòd beatus per illam uiſionem per quam uidet eſſentiam diuinã, uidet creaturas. Tunc arguitur ſic. Si uideret creaturas per illam uiſionem, qua ratione uidebit duas, ea rõne poterit uidere quatuor, quinque, & ſic in infinitum: ſed hoc eſt falſum: igitur. Reſpondetur quòd iſtud argumentum concludit uerum: & dico, quòd beatus non uidet tot creaturas per illam uiſionem quin poſſit adhuc plures uidere: immo non eſt inconueniens, ꝙ videat infinitas: nec per hoc ſequitur, ꝙ illa uiſio eſſet infinita, quia illorum obiectorum nõ eſſet immediatè, ſed ſolum mediatè, quod non facit maiorẽ perfectionẽ in notitia.

Soluitur primum principale.

¶Ad primum principale, &c.]

Conſequenter doctor uult ſoluere argumenta, quæ ſũt ante oppoſitum; quæ uolunt probare, quod intellectus poſſibilis non recipiat notitiam rei. Et arguitur ſic. Intellectus poſſibilis recipit notitiam rei, & illam producit: ergo ſequitur ꝙ idem eſſet agens, & patiens.

1. Solutio.

Pro iſto argumento, ponit doctor duas ſolutiones. Prima eſt. Non ſequitur: intellectus poſſibilis recipit notitiam rei: ergo producit eam: quia ſi teneamus opinionem Franciſci, dicemus, ꝙ intellectus poſſibilis recipit: ſed intellectus agẽs producit. Si autem dices præſuppono tecum, quòd intellectus poſſibilis eſt, qui recipit notitiam, & producit eã: iſta opinio eſt uera, & de mente doct. ubi dictum eſt, quòd intellectus agens ſolum producit ſpeciem intelligibilem, cum phantaſmate, de re ſenſibili præciſè. Tunc contra arguitur ſic: ergo idem tunc reſpectu eiuſdem erit agens & patiens: intellectus poſſibilis per te, recipit notitiam & eam producit: ergo ſimul erit agẽs & patiens reſpectu eiuſdem. Reſpondet doctor ad iſtud per aliquas propoſitiones.

Idem aliquando poteſt eſſe agẽs & patiens. Quo intelligitur.

Prima, quando actio eſt æquiuoca. i. qñ agens, & productũ, non ſunt eiuſdem ſpeciei, non eſt inconueniens, quòd idẽ ſit agens & patiens reſpectu eiuſdem: ſed ſic eſt, quòd intellectus & notitia rei, quæ producitur ab ipſo intellectu, ſunt alterius ſpeciei: ergo erit ibi actio æquiuoca ad illam notitiam, & per conſequens non eſt inconueniens, quòd intellectus reſpectu eiuſdem notitiæ, ſit agens & patiens. Et breuiter dico, quòd non eſt aliquod inconueniens, quòd idem ſit agens & patiẽs.

Notitia nõ eſt forma actiua.

Quatuor tantũ ſunt formæ actiuæ cõmuniter.

Alia propoſitio Iſtud, puta quòd idem ſit ſimul agẽs, & patiens reſpectu eiuſdem, communiter ſit, qñ agẽs producit formam non actiuam. ſicut eſt hic, de notitia, intellectus producit notitiam: notitia non eſt forma actiua: quia communiter in philoſophia ponimus tantum quatuor formas actiuas, ſeu qualitates, puta caliditatem, frigiditatem, ſiccitatem, & humiditatem, Dico ulterius: quòd iſtud, puta quòd idẽ ſit ſimul agens & patiens, non eſt quando agens producit formam actiuam. i. qualitatem actiuam: exemplum ignis producit caliditatem in aqua: caliditas eſt forma actiua: & tunc agens, nõ eſt agens, & patiens reſpectu eiuſdem. Dico ulterius, quòd ſi uelimus cognoſcere, actiones uniuocas, & æquiuocas, reſpiciamus ad agens, & ad productum. Et dico ad agens immediatũ, & uidere ſi ſint eiuſdem rationis. quòd ſi ita ſint, erit actio vniuoca: ſi non, erit actio æquiuoca; ſiue hoc fiat in augmentationib. ſiue in alterationibus; ſiue in generabilibus, qualitercunq; fiat. Exemplum. Ignis producit caliditatem in aquã, utrum ſit ibi actio uniuoca, uel æquiuoca? Dices quòd æquiuoca: quia ignis, & caliditas, non ſunt eiuſdem ſpeciei: hoc nihil ualet: quia ignis non eſt producens immediatum: ſed calor ignis, eſt producens immediatum, & ibi tangitur forma qua agitur.

Regula.

Ex ponitur ibi pulchra regula: quando agens agit per formam. i. qualitatem quæ eſt eiuſdem ſpeciei, cum forma producta, ſemper eſt actio uniuoca. Ad propoſitum, intellectus producit notitiam rei per ſpeciem intelligibilem, uerum eſt ſpecies intelligibilis non eſt eiuſdem ſpeciei cum notitia producta: ergo erit ibi actio æquiuoca.

Intellectus quo dicitur formaliter tale, & uirtualiter tale.

Ex quo infert doctor noſter, ꝙ intellectus reſpectu notitiæ dicitur ſe habere recipiendo eam, formaliter tale, puta intelligens. Et quia poteſt eam producere, dicitur uirtualiter tale. ut dicimus ſolem uirtualiter calidum, quia poteſt producere calorem, ſiue caliditatem.

An eadem forma poſſit eſſe formaliter & uirtualiter talis.

Contra hoc. Forma nobilior, eſt ſemper incompoſſibilis cũ forma minus nobili: ſed uirtualiter eſſe tale. eſt nobilius, quã eſſe formaliter tale, i. quam recipere illud: ergo iſta ſunt incõpoſſibilia adinuicem: & ſic intellectus non erit uirtualiter tale, puta poſſe producere; & formaliter tale, puta poſſe recipere. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima. Nobilitas formæ, & minor nobilitas, non faciunt incompoſſibilitatem formarum adinuicem: immo ſe compatiũtur aliquando adinuicem. Alia propoſitio. Identitas ſpecifica formarum, facit incompoſſibilitatem formarum adinuicem, niſi ubi eſt intenſio, uel remiſſio: hoc eſt dicere, ꝙ formæ ſaltem abſolutæ, quæ ſunt eiuſdem rationis, ſunt ſemper incompoſſibiles, niſi ſint intenſibiles, & remiſſibiles: ſicut duæ formæ ſubſtantiales, ſunt incompoſſibiles in eadem materia: & hoc prouenit ex natura illarum formarum.

Quæ formæ ſint compoſſibiles in eodem, & quæ non.

Alia propoſitio. Incompoſſibilitas formarum prouenit ex contrarietate formarum, puta in talibus, uel talibus gradib. ſicut caliditas, & frigiditas.

Tertia propoſitio. Medietas formarum inter extrema contraria, facit incompoſſibilitatem: ut capio albedinem, & nigredinem, ſunt formæ contrariæ: ideo ſunt formæ incompoſſibiles adinuicem: mediæ formæ ſunt rubedo, uiriditas: etiã ſunt incompoſſibiles adinuicem.

Formæ ſunt incompoſſibiles triplici de cauſa.

Ex iſto ſequitur, ꝙ tria ſunt, quæ faciunt incompoſſibilitatem formarum: ſ. contrarietas, identitas ſpecifica: & medietas formarum inter extrema.

Reſolutio Scoti.

Vlterius eſt notandum, ꝙ ſi eſſet aliquod agens, quod eſſet uirtutis infinitæ, ſicut eſt Deus, iſta infinitas facit impoſſibilitatem ad aliquid recipere. Et quia Deus eſt infinitæ uirtutis, Ideo repugnat ſibi aliquid recipere. Vult ergo habere doctor, ꝙ iſta duo, puta formaliter eſſe tale, ſeu poſſe recipere aliquid & uirtualiter eſſe tale: ſeu poſſe producere aliquid, non ſunt incompoſſibilia adinuicem, niſi ibi ſit infinitas; ideſt niſi habeat uirtutem infinitam ad poſſe aliquid producere.

Recipiens aliquid, perficitur eo.

Dicit ulterius doctor, ꝙ illud quod accipit aliquid. dicitur quodammodo perfici per illud, ſaltem accidentaliter. & ſecundum quid. ut recipiens notitiam rei dicitur perfici per illam notitiam, ſaltem ſecundum quid, puta accidentaliter: & non ꝙ quo ad entitatem ſuam. Ideo non eſt inconueniens, ꝙ ſubſtantia perficiatur ſecundum quid, capiendo accidens.

Cõfirmatur. Arguitur ſic. Si illud quod recipit aliquid poſſet illud producere; tunc poſſemus tenere, ꝙ illud, quod recipit aliquid, produceret illud: & ſic poſſemus tenere, quòd lignum produceret caliditatem quam recipit.

Soluitur cõfirmatio.

Ad confirmationẽ Rñdet doctor per aliquas propoſitiones.

Non oẽ recipiens producit receptũ.

Prima eſt iſta Iſtud argumentum, eſt argumẽtum quod ſoluitur per unum neceſſarium uerum, quod eſt iſtud. Non omne quod recipit aliquid, producit illud. unde uidemus hoc ꝑ experientiam. Notum eſt, ꝙ manus mea recipit caliditatem: & tamen non producit eam. Ideo dicit doctor, ꝙ ibi eſt cautela transferendi, puta quando homo neſcit plus quid dicere; quia oppoſitum illius, quod tenet, eſt neceſſarium, & uerum.

Nota propoſitiones.

Alia propoſitio. Aliquid eſt uirtualiter tale, & formaliter tale. ut patet de intellectu noſtro, qui poteſt producere notitiam rei, & illam recipit.

Aliquid poteſt eſſe formaliter tale, & nõ eſt uirtualiter tale eſt contra.

Alia propoſitio. Aliquid poteſt eſſe uirtualiter tale, & non poteſt eſſe formaliter tale. Exemplum de ſole, qui eſt uirtualiter calidus: quia poteſt producere caliditatem: & non poteſt eſſe formaliter tale. i. non poteſt illam formaliter recipere. Similiter Saturnus eſt uirtualiter frigidus; & tamen non poteſt eſſe formaliter tale: quia non poteſt frigiditatem recipere. Vnde dicit doctor, ꝙ corpora ſuperiora, non ſunt ſuſceptiua iſtarum qualitatum. Et ſi dicas quare eſt, ꝙ non ſunt receptiua? utrum proueniat ex eo, quòd ſunt uirtualiter talia? Dicit doctor quòd non: puta uirtualiter eſſe tale, non eſt cauſa repugnantiæ recipiendi illud: ſed eſt natura producentis, quæ talis eſt, quòd ex natura ſua ſibi repugnat hoc recipere.

Quare ſuperna corpora non recipiãt qualitates quas producunt.

Tertia propoſitio. Aliquid poteſt eſſe tale formaliter, & ſibi repugnat eſſe uirtualiter tale i. poſſe illud producere, ſicut de ligno quod, poteſt eſſe formaliter calidum; & tamen non poteſt caliditatem producere, ſed iſta repugnantia prouenit

ex

ex natura ligni, quæ talis eſt, ꝙ ſibi repugnat poſſe caliditatē producere.

Soluitur argu. in oppoſitum.

Ad argumentum in oppoſitum. Reſtat ſoluere argumentum in oppoſitum: & uult probare per iſtud argumentum, ꝙ notitia non producatur ab obiecto. quia dicit Ariſto. ꝙ notitia eſt actio immanens: ergo non poteſt produci ab obiecto: quia eſſet actio tranſiens: quia tranſiret ab obiecto in potantiā. Reſpondetur, ꝙ uerum eſt, ꝙ intellectio eſt operatio immanens: quia quando illud quod producitur recipitur in producente, ſemper eſt actio immanēs. Dico ultra, ꝙ actio quæ eſt productio. diuiditur bene in actionam immanentem, & tranſeuntem, & ſunt duo reſpectus. vnde ipſius obiecti, ad notitiā productam in potentia eſt benē actio tranſiens, capiendo actionem, pro operatione. Breuiter uult habere doctor, ꝙ omnis operatio potentiæ, cuiuſcunq; potentiæ fuerit, dicitur eſſe actio immanens. Dicit ulterius, ꝙ memoria eſt productiua notitiæ: tamen ſola pars memoriæ, eſt receptiua notitiæ. unde, memoria eſt intellectus, & ſpecies: uel intellectus, & obiectū, & illa duo non accipiunt notitiam; ſed pars memoriæ, puta potentia. ideo non ſequitur, memoria producit notitiam: ergo memoria accipit eam.

Memoria cauſat notitiam quā ſolus intellectus recipit.

QVAESTIO DECIMASEXTA.

De actibus uoluntatis agere.

CONSEQVENTER quæritur. Poſtquam doctor noſter determinauit in quæſtiona præcedēti, de intellectu, & de actionibus eius. quid poteſt agere, & quid poteſt recipere: nūc vult determinare de ipſa uoluntate, & de operationib. ipſius uoluntatis, puta q̄rendo qui ſunt actus ipſius uoluntatis, & qui ſunt actus genere differentes.

Duo tantū actus uoluntatis in genere.

Et pro declaratione eſt notandum, ꝙ tantū ſunt duo actus ipſius uoluntatis in genere. ſ. uelle & nolle. Dico in genere, quia ſicut notitiæ ſiue intellectiones diſtinguuntur, ſecūdum diuerſitatem obiectorum, uel cauſarum. ita actus uoluntatis. Exemplum. Notitia albedinis, & nigredinis, differunt ſpecie, ſicut albedo, & nigredo: ita uolitio albedinis, & uolitio nigredinis, differunt ſpecie, ſicut albedo, & nigredo: ſic ꝙ eſt imaginandum in iſta materia, ꝙ actus uoluntatis, inſequuntur cōiter actus ipſius intellectus, & hoc quo ad complexionem, & in complexionem. puta notitia, qua ego iudico, ꝙ creatura eſt diligenda propter Deum, aſt actus complexus, & etiam uolitio, uel dilectio, per quam ego diligo creaturam propter Deū eſt actus uoluntaris complexus. dico etiam ꝙ proportionaliter ſe habent, quo ad confuſionem, & ſingularitatem. unde ſicut habemus conceptum confuſum: ita uolitionem cōfuſam. Exemplum, conceptus entis, eſt actus cōfuſus omnium entiū: etiam uolitio per quam ego uolo ens, eſt actus uoluntatis cōfuſus, & per illum uolo cōfuſā omnia entia. Dico ultra, ꝙ eſt differentia, quia actus intellectus, poſſunt dici ueri, uel falſi: actus uoluntatis boni, uel mali, uel indifferentes, puta nequa boni, nequa mali. Eſt ibi notandum, quòd erunt tres quæſtiones de ipſis actibus ipſius uoluntatis: & in tertia quæſtione tractabimus de actibus aliarum potentiarum, puta utrum actus exteriores, addūt bonitatem, uel malitiā ad actus interiores.

Actus uoluntatis duplex, ſicut et notitia.

Actus uoluntatis cōfuſus & diſtinctus.

Ibi eſt parua difficultas. non eſt dubium, ꝙ ſit aliquis actus indifferens, qui non aſt bonus, neque malus: quia nec actualiter, nec uirtualiter refertur in Deum, & in tempora pro quo nos non tenemur ad illum actum. Fuit ibi controuerſia; quia aliquando uoluerūt attribuere Scoto, ꝙ ſicut eſt aliquis actus uoluntatis indifferens; ita ſit aliqua talis propoſitio quæ non erit uera, neque falſa, ſed neutra: iſtud eſt falſum, & nunquam hoc uoluit habere Scotus.

Error quorundam in mē Scoti.

Vlterius eſt notādum, ꝙ prima quæſtio eſt, utrum libertas uoluntaris, & neceſſitas naturalis, poſſint ſe compati adinuicem: hoc eſt quærere, utrum poſſit de uoluntate concedi iſta, uoluntas eſt libera; Et inquantum eſt uoluntas, uel potentia agit actione naturali.

Vnde eſt ibi notādum, ꝙ Ariſtoteles diuidit agens in agēs naturale, & agens ſecundum propoſitum: ſic uidelicet, ꝙ omne agens, uel eſt agens naturale, vel agens ſecundum propoſitum. Et dico hic, ꝙ agens ſecūdum propoſitum, aſt quod agit per intellectum & uoluntatem.

Agens naturale & ſecūdum propoſitum.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd eſt idem agens, ſecundum propoſitū, & agens liberum. Dico ultra, ꝙ agens naturale, eſt omne agens, quod non agit per intellectum, & uoluntatem, & omne tale uocatur agens naturale.

Idē agēs nō agit liberè & naturaliter ſecundū eandē rōnē.

Sequitur ulterius, ꝙ eſt mens Ariſtotelis, & mens doctoris, ꝙ iſta ſunt incompoſſibilia in eodem, puta agere liberè, & agere neceſſario neceſſitate naturali: immo plus eſt de mente doctoris, & Ariſtotelis, ꝙ impoſſibile eſt, ꝙ idem ſit agens liberum, & agens naturale: ſaltem ſecundum eandem rationē. ꝙ dico notanter, propter argumētum Occham. Et formatur ſic. Voluntas agit aliquid neceſſariò neceſſitate naturali. ſ. uoluntas, partialiter cauſet notitiam ſuam, ſicut alia obiecta: & hoc aſt agere neceſſariò neceſſitate naturali: quia non eſt in poteſtate ſua, quin concurrat ad notitiam ſui. Dico, ꝙ hoc eſt uerum: ſed hoc non eſt inquantum eſt potentia, ſed inquantū aſt, ſicut alia entia: quia omne ens creatum, habet cauſare ſuā notitiam: & poteſt agere neceſſariò neceſſitate naturali. Et hoc quodcunq; ens ſit: ſiue ens reſpectiuum, ſine materia prima: quia quodlibet tale partialiter poteſt cauſare ſuam notitiam. Et dico hic, ꝙ agere neceſſariò neceſſitate naturæ, eſt ſic agere, ꝙ quantum eſt ex natura ſua, paſſo uel obiecto dabitā approximatis, non impeditis. non poteſt non agere. Exēplum: ut ignis non poteſt quantum eſt ex natura ſua non comburere lignum debitē ſibi approximatum. Dico hic notanter quantum eſt ex natura ſua, quia uirtute alicuius cauſæ ſuperioris, puta Dei, poteſt non agere, ut patet de illis qui fuerunt poſiti in ignem.

Quō uoluntas poſ. agere neceſſario.

Vlterius dico, ꝙ quando loquimur hic de relationibus, ꝙ omnis relatio, quantum eſt ex ſe, poteſt cauſare naturaliter notitiam ſuam: debet intelligi de relationibus, quæ immediata non terminantur in Deum: quia illæ, quæ terminantur in Deum immadiatè, non poſſunt cognoſci, niſi ſicut ipſe Deus puta ex libertate Dei. Vnda ſicut dictum eſt in quæſtione præcedenti, ſi Deus uult, uidetur: ita dicendum eſt de relationib. quæ immediatē terminantur in Deum, quòd ſi Deus uult, cognoſcuntur: ſi non uult, non cognoſcuntur.

Nūc eſt difficultas, quid eſt agere liberè. Et quæritur. Vtrū agere libere, & mere contingenter, ſint idem? Et dico hic fere contra omnes nominales, ꝙ non. Et dico, ꝙ aliqua uolūtas agit libere, & nō contingenter: immo neceſſariò ſimpliciter.

Quid ſit agere liberè.

Ex quo ſequitur, quòd neceſſitas ſimpliciter, eſt compoſſibilis cum libertate uoluntatis, etiam reſpectu eiuſdem. Et eſt ibi notandum, cum doctore, quòd uoluntas diuina reſpectu aliquorum obiectorum nempe duorum ſe habet liberè, & neceſſariò: primo Deus diligit ſe liberè, & neceſſariò: nam non poteſt Deus ſe non diligere. probatur. Deus eo modo quo eſt beatus, ſic diligit ſe: ſed neceſſariò eſt beatus: ergo neceſſario diligit ſe. maior probatur: Deus eſt beatus per ſuam dilectionem, puta diligendo ſe, ſicut beati ſunt beati, diligendo Deum: ita Deus eſt beatus diligendo Deum, puta diligendo ſe: ergo ſi poſſet ſe non diligere, poſſet eſſe nō beatus. quod eſt falſum. ergo ſtat cum libertate neceſſitas. Vnde ponit ibi doctor unam regulam, quando aliqua perfectio conuenit alicui, modus conueniendi perfectiſſimus eſt, quòd ſibi neceſſariò, & ſemper conueniat: ſed ſic eſt quòd Deum eſſe beatum, & diligere ſe, eſt quaſi perfectio in Deo: ergo debet ſibi conuenire ſecundum perfectiorem modum conueniendi: puta ſemper, & neceſſariò: ergo ſemper, & neceſſariò diligit ſe, & eſt beatus: & ita eſt.

Voluntas diuina ſe habet ad aliqua liberè et neceſſariò.

Regula Scoti.

Secundus modus quo uoluntas Dei, & increata ſe habet neceſſariò eſt reſpectu productionis ſpiritusſancti. Et quæro ſic, ſpiritusſanctus nonne liberē producitur a patre, & filio? Notum eſt, quòd ſic: & nonne neceſſariò producitur? dico, ꝙ ſic. ergo cum libertate, ſtat neceſſitas. Concluſio noſtra: ergo eſt clara, quòd cum libertate ſtat neceſſitas.

Eſt ibi notandum, quòd pater, & filius producunt ſpiritum ſanctum, ſic uidelicet, quòd eſſentia diuina eſt præſens uoluntati patris: & præſens uoluntati filii, quæ eſt eadem. ideo producunt vnum amorem, qui amor eſt ſpiritusſanctus: ſic uidelicet, quòd non eſt imaginandum, quòd iſte amor ſit aliud, neque alia res quàm ſpiritusſanctus. Sed dico hic, quòd ſpiritus ſanctus uocatur amor per appropriationem, qui producitur per modū amoris, ſeu ſicut amor. Similiter filius dicitur uerbum per appropriationem, quia producitur, ſicut notitia &c. ideſt ad modum notitiæ, ſeu uerbi.

Ad hanc concluſionē. doctor adducit aliquas rationes Henrici, quæ uolunt probare, quòd cum libertate uoluntatis, ſtet neceſſitas. Et adducit tres rationes.

Rationes Henr. ad cōcluſionem.

Prima ſic formatur. Voluntas neceſſariò uult illud in quo eſt ratio omnis boni, & perfectionis: Deus aſt huiuſmodi: ergo uoluntas neceſſariò uult Deum. maior probatur. quia uoluntas non poteſt non diligere illud, in quo nullus aſt defectus bonitatis: ſed in Deo nullus eſt defectus bonitatis, & pfectionis: ergo Deus non poteſt, non diligi a uoluntate.

Ad primam ſoluit iſtas rationes: non quin neceſſitas ſit cōpoſſibilis cum libertate uoluntatis: ſed quia iſtæ rationes non

Solutio primæ rō Hen.

con-

concludunt.

Viator põt nõ diligere Deum cognitum.

Tunc quæritur. Vtrum creatura uidens Deum, poſſit non diligere Deum, & ceſſate a dilectione etiam ſtãte illa uiſione, uel cognitione, quàm habet de Deo. Reſpondet doctor, ꝙ ſic, ponendo talem propoſitionẽ. Viator poteſt ſtanta cognitione Dei, Deum non diligere.

Ex quo ſequitur, ꝙ maior Henrici eſt felſa. Et ponitur propoſitio. Nulla epprehenſio, nullum iudicium, nullus habitos, poteſt neceſſitare uoluntatem.

Ee quo ſequitur eliud: ꝙ per nullam cauſam createm. põt uoluntas neceſſitari. Sequitur ſecundo, ꝙ argumentum parũ ualet, quod ſic formatur. Aliquod habitus difficultat uoluntatem: ergo maior magis difficultabit: ergo poterit eſſe tantus, ꝙ totam uoluntatem difficultabit. patet: quia aliquando habemus propoſitum aliquid faciendi: & tamen nos tuoenimus iſtud non poſſe facere. Reſpondet dominus Adam, ꝙ iſtud nõ prouenit ex parte uoluntatis: ſed prouenit ex parte intellectus, qui nõ poteſt oſtendere uoluntati illud quod dẽt facere.

Quòd uoluntas poteſt neceſſitari arguitur.

Arguitur ſic. Aliquod creetum neceſſitat uoluntatem. patet ſic ee argumento domini Occham tertio ſententiarum, quæſtione querta. Et pono caſum, ꝙ Deus præcipiat alicui, ꝙ diligat eum: & omne illud, quod uult diligi ab eo: Tunc uo o ꝙ iſte diligat Deum: & etiam uolo ulterius, ꝙ Deus reuelet illi, ꝙ diligat Ioannem, uel iſte poteſt, tunc non diligere Ioannem, uel non. Si poteſt non diligere: ergo non diliget omne illud quod Deus uult diligi ab eo. Si dicas, ꝙ non poteſt non diligere: ergo neceſſitabitur ibi uoluntas: & non eſt, niſi a uolitione ille qua diligit Deum: & omne illud, quod Deus vult diligi ab eo. Reſpondetur ad iſtud, ꝙ illo caſu poſito uerum eſt, ꝙ non poteſt non diligere Ioannem dilectione in uniuerſali, quia diligendo omne illud quod Deus vult diligi ab eo; diligit omnia in uniuerſali: ſed ego poſſum eum non diligere dilectione particulari adæquata Ioanni.

Soluitur.

Fecis ad hoc argumentum: volo ꝙ aliquis habeat apprehenſionem de Ioãne, & cum hoc, ꝙ habitus genitus ex multis dilectionibus Ioannis cauſet dilectionem Ioannis, cum illa cognitione, quo facto uoluntas non poteſt non diligere Ioannẽ: ergo neceſſitabitur. Reſpondetur hic, ꝙ iſtud argumentum ee falſa imaginatione procedit: quia imaginatur, quòd habitus exiſtens in aliqua potentia, poſſit habere actum ſine potẽtia hoc eſt falſum immo potentie ſemper concurrit ad actum.

Habitus nõ habet actũ ſine potentia.

Et quicquid ſit de uoluntate creata beata. Arguitur ſic, beatus, quia uidet Deum, neceſſariò diligit Deum: ergo obiectum illud in quo eſt omnis perfectio, neceſſitabit uoluntatem ad diligendum Deum: ad hoc Scotus hic non reſpondet: tamen alibi reſpondet, & dicit, ꝙ verum eſt, quòd beatus neceſſitatur ad dilectionem Dei, & ad continuationem eius. Sed dicit, ꝙ hoc nõ prouenit ex uiſione qua uidet Deum. Sed ut dicit Scotus, ꝙ dominus Occham: dominus de Cãdia, Cordiger, Alexander quiotus, ꝙ hoc prouenit ex uoluntate Dei: præueniẽte uoluntetem beati ad uiſionem, & dilectionem eius. Sed diceres quicquid ſit, neceſſitetur ibi uoluntes: & dicit, quod illa neceſſitas prouenit ex uoluntate Dei præueniente uoluntatẽ quid eſt iſtud præuenire? Reſpondet dominus Occham, quòd iſtud præuenire nihil aliud eſt, quàm uoluntetem Dei abſolutè uelle intellectum beati, & uoluntetem, habere illos actus, & perpetuo. unde Deus præuenit nos in alijs actibus conditionaliter: puta ſi facias hoc, ego concurram.

Quare neceſſitatur beatus ad diligendũ Deũ.

¶Nec ipſa uoluntas &c.

Cõprehenſio ultimi finis nõ poteſt neceſſitare uoluntatẽ creatam.

Infert doctor, quòd comprehenſio ultimi finis non poteſt neceſſitare uoluntatem, neq; breuiter eliquod creatum. Sed ſi dicas, uoluntas uiatoris, ſic diligit Deum, quòd non poteſt nolle Deum. Et iſtud non eſt, niſi, quia iſtud nolle eſt incompoſſibile, cum uelle: ergo neceſſariò diligit. Reſpondet doctor quòd duo ſunt, circa quæ uoluntas non poteſt habere nelle, & nolle. Primo circe miſeriam, culpæ non poteſt habere uelle. Similiter dico, quòd circa Deum . non poteſt habere nolle. Et quando tu dicis, quòd hoc quod eſt non poſſe habere nolle circa Deum, eſt propter hoc, quòd ſemper habet uelle: quia eſt regula in Philoſophia. quod quando ſunt duo oppoſita, & unum non poteſt alicui conuenire hoc eſt; quia aliud neceſſario ſibi ineſt: ergo non poſſumus non diligere Deum. Reſpondet doctor, quod uerum eſt, quòd circa Deum non poſſumus habere nolle, ſeu non poſſumus odire Deum: ſed hoc non eſt ee eo, quòd uelle neceſſariò conueniat uolũtati uiatoris ſed hoc prouenit ex parte uoluntatis, & obiecti, qđ eſt ipſe Deus Et dico, quòd tota ratio quare nõ poſſumus habere nolle de Deo, eſt, quia Deus eſt talis naturæ bonitatis, & perfectionis, quòd ſibi repugnat ex natura ſua terminare nolle: ſicut ſi dicemur, quòd ſono, repugnat terminare uiſionem quia ex natura repugnet ſibi terminare uiſionem. Similiter dico, ꝙ miſeria culpæ, eſt talis neturæ, quod ea nature ſua repugnat ſibi terminare uelle. Et hoc patet per D. Auguſtinum. Beati eſſe uolumus: ſed non poſſumus uelle eſſe miſeri &c.

Volũtas nõ põt nolle miſeriam, nec nolle Deum et quare.

Sequitur ee omnibus iſtis ꝙ mens doctoris eſt quòd uoluntas creata poteſt bene neceſſitari: ſed non ab aliquo creato: ſed bene a Deo præueniente: etiam uiſum eſt quid dicendum eſt da beatis.

2. Rõ Hen. deducitur.

Secunda probatio habetur ex doctore. Nunc adducuntur duæ rationes domini Henrici, quæ probant uerum, ſed non concludunt. Et formatur, ſic prima ratio. Sicut ſe habet principiũ in ſpeculatiuis, ita ſe habet finis in practicis: ſed ſic eſt, quòd intellectus neceſſeriò aſſentit principiis in ſpeculatiuis ergo uoluntas neceſſariò habebit actum, puta dilectionem circa finem in practicis.

Soluitur ſecunda rõ.

Pro ſolutione argumenti, eſt notandum, quòd principia in ſpeculatiuis, ſunt præmiſſæ ſillogiſmi demonſtratiui: ſed finis in practicis, eſt illud propter, quod aliqua operatio fit. Exemplum: ut iſte dat eleemoſinam propter Deum: Deus eſt finis in practicis. Dico ultra, quòd per practicam, nihil aliud intelligimus, quàm propoſitionem exprimentem formaliter, uel uirtualiter aliquam operationem faciendam, uel non. Exemplũ Deus eſt diligendus: malus eſt puniendus.

Quo ſit una propoſitio Philoſophi, ſicut ſe habet principium, &c.

¶Vlterius eſt notandum, quòd iſta propoſitio Philoſophi, quæ non ſolum in ſecundo Phyſicorum ponitur, ſed in multis partibus in Ethicis, habet ſolum uerum in duobus, puta quo ad ordinem obiectorum, & quo ad ordinem potentiarũ. primum declaro in ordine obiectorum: quia ſicut concluſio habet ſuam ueritatem dependentem a principiis, ideſt a præmiſſis, ita media ad finem habent ſuam bonitatem, & appetibilitatem, a bonitate, & ab appetibilitate finis. Primo ſupponamus unam demonſtrationem. Omne animal rationale eſt riſibile, omnis homo eſt animal rationale: ergo omnis homo eſt riſibilis: accipit ſuam ueritatem a ueritate præmiſſarum, puta maioris, & minoris: iſtud debet ſanè intelligi, & debet gloſari, accipit veritatem, ideſt ſuam euidentiam. unde ſi per impoſſibile nũquam eſſet maior, & minor, nihilominus eſſet uera iſta concluſio, homo eſt riſibilis. vnde ſi petatur, quare iſta eſt uera homo eſt riſibilis? Non dices, quia maior, & minor ſunt ueræ, ſed quia qualitercunque per eam ſignificatur, ita eſt. debet ergo ibi accipi ueritas, pro euidentia: ita uidelicet, quòd nunquam concluſio demonſtratiuis, ſaltem ut in plurimum, poteſt eſſe euidens, niſi mediante euidentia præmiſſarum.

Quo intelligitur ꝙ concluſio accipit ueritatẽ a præmiſſis.

Ee quo ſequitur, quòd concluſio eſt euidens ab extrinſeco, puta ab euidentia præmiſſarum: ſed præmiſſæ ſunt euidentes, euidentia intrinſeca: quia a terminis propriis capitur illa euidentia. Et hoc eſt, quod uolebat dicere Ariſto quòd neceſſe eſt magis præmiſſis aſſentire, quàm concluſioni: quia euidẽtia concluſionis, habetur ab euidentia præmiſſarum. Et dico ut in plurimum, propter dominum Occham, & Petrum de Alyaco, qui dicunt, quòd aliquando concluſio demonſtrationis eſt euidens per experientiam, & non ſolum per demonſtrationem.

Pro alia parte ponatur aliud exemplũ: ut Petrus dicit horas ſuas propter Deum. Similiter det eleemoſinam propter Deum: finis eſt ly propter Deum & dare eleemoſinam, uel dicere horas. eſt medium. Et dico hic, quòd omnia illa, quæ ponũtur ante ly, propter, ſunt media ad finem & illud quod ponitur poſt ly, propter eſt finis. Tunc ſic: iſtud dare eleemoſinã, accipit ſuam bonitatem a bonitate finis: ſic uidelicet, quòd ſi finis non eſſet bonus, totum iſtud puta dare eleemoſinam nullo modo eſſet bonum.

Eſt tamen notandum, quòd nõ ſequitur, quòd ſi finis ſit bonus, quòd media ſint bona. Exemplum, ut iſte uult fornicari propter Deum, bene uerum eſt, quòd doctores dicunt, quòd impoſſibile eſt, quòd media ſint bona, niſi finis ſit bonus; ſed non oportet, quòd ſi finis ſit bonus, quòd media ſint bona Et quando dicitur, quòd quicquid agant homines, intentio iudicat omnes: uerum eſt in malis, puta ſi finis eſt malus, omnia ſunt mala: ſed non oportet, quòd ita ſit in bonis.

Quo intentio iudicat oẽs declaratur.

Secundo intelligitur ex parte potentiarum: ſic uidelicet, quòd ſicut intellectus ordinatè tendens in concluſionem .i. aſſentiens concluſioni, aſſentit concluſioni propter aſſenſum præmiſſarum: ita uoluntas rectè uolens, uult media propter finem. Dicit ultra doctor, quòd in iſtis duobus, eſt intelligenda iſta propoſitio: ſed non in omnibus: primo intellectus non poteſt aſſentire concluſioni, niſi propter præmiſſas: ſed uolun

tas

tas poteſt uelle media non propter finem:ſed propter ſe, quia poteſt ſtare medijs, ideſt amare media propter ſe. Exemplum, Petrus vult dare eleemoſinam propter Deum: uoluntas Petri poteſt diligere hoc quod eſt dare eleemoſinam propter ſe, & non propter aliud, & eſt frui vtendis, & eſt magnum peccatum.

Eſt ibi parue difficultas, quomodo principium eſt euidens ex terminis:ſic intelligitur, quod notitia euidens, ideſt aſſenſus principij, cauſatur ex notitijs ſimplicibus terminorum: ſic non eſt de uoluntate. voluntas eſt libera, ſe ipſam determinat ad uolendum: ita ꝙ quocunque obiecto ſibi præſentato, poteſt ex natura ſua non habere actum. ſic non eſt de intellectu. quia intellectus mouetur ab obiecto motione naturali.

5. Ratio Henri. Tertia probatio talis eſt, uoluntas neceſſariò, diligit Deũ cognitum, ſiue in uniuerſali, ſiue in particulari: ergo uoluntas circa aliquid, neceſſario habebit dilectionem ſuam. antecedẽs probatur: uoluntas neceſſario diligit illud, participatione cuius diligit quicquid diligit, ſed ratione Dei, & participatione Dei, diligit quicquid diligit: ergo.

3. Rõ ſoluitur dupliciter. Ad tertiam probationẽ Scotus dat duas ſolutiones. Prima eſt, ꝙ maior propoſitio eſt falſa, uoluntas vult neceſſario illud, cuius participatione uult quicquid uult. Et ſuppono tecũ, ꝙ omnia habeant participationem a Deo in bonitate: non tamẽ propter hoc ſequitur, ꝙ Deus neceſſariò diligatur: & iſtud experimur in oppoſitum. Dat Scotus aliam ſolutionem: & dicit ꝙ iſta propoſitio, uoluntas neceſſario uult illud, cuius participatione uult quicquid vult. habet duplicem ſenſum, unus ſenſus eſt, ꝙ quando uoluntas uult aliquid ratione alterius, in quantum eſt uolitum, illud alterum, prius uult iſtud, quàm aliud. Exemplum, uoluntas Petri uult, ſeu diligit Ioannem: & non diligit Ioannem, niſi quia Deus eſt dilectus: ergo prius diligit Petrum, quam Ioannem: ergo non poteſt diligere Ioannẽ, niſi Deus ſit prius dilectus. Et iſte ſenſus eſt uerius. Alius ſenſus eſt, ꝙ uoluntas neceſſariò uult illud, a quo aliæ accipiunt ſuam entitatem: ſuam bonitatem: & ſic iſte ſenſus eſt falſus. Vnde licet omnia entia capiant ſuam bonitatem: ſuam entitatem, a Deo: non propter hoc ſequitur, quòd Deus neceſſariò diligatur. Vnde iſta non eſt euidens, ſed merè credita, omnia debent diligi propter Deum. Vnde Philoſophi lumine naturali cognouerunt Deum eſſe primam cauſam; eſſe ens eminentiſſimum. ſed non potuerunt cognoſcere lumine naturali, quòd omnia ſunt diligenda propter Deum. Et per hoc ſoluuntur quæſtiones: utrum poterant bene agere moraliter, dico ꝙ non: quia non habebant finem: ſed ſolum ex reuelatione patrum, & patriarcharum. Dato ergo, quòd omnia entia participent ſuam bonitatem, & entitatem a Deo. i. recipiant quicquid habent a Deo: tamen propter hoc non ſequitur, ꝙ Deus neceſſariò diligatur: & iſtud uolebat habere Augu. ultimo de tri. ca. v. ubi dicebat, tolle hoc: tolle illud, uide ipſum bonum ſi potes: & ita Deum uidebis: non alio bono bonum, ſed bonum omnis boni. Et breuiter iſta auctoritas, nihil aliud uult habere, niſi tolle bonum creatum, quod eſt bonum dependens a Deo. Et tolle aliud bonum, adhuc uidebis unum bonũ puta Deum, quod non eſt bonum ab alio. i. quod non accipit bonitatem ab alio bono.

Iſtę rationes non uidentur probare concluſionem &c. Cõſequentur ſolutis tribus rationibus ſancti Thomæ. & Henrici, quibus probabant, ꝙ cum libertate uoluntatis, ſtet neceſſitas: non quod illi non probent uerum, ſed quia non concludunt. Et ideo oſtendo falſitatem illarum rationum. Primo uult habere doctor noſter, quòd nulla eſt implicatio, quòd quis cognoſcat Deum, & non diligat eum: uoluntas noſtra eſt libera: dato ergo quod intellectus cognoſcat Deum, nõ oportet, quòd uoluntas diligat. Dico ultra, quòd eſt ordo inter intellectum, & uoluntatem: quia uoluntas non poteſt habere actum ſuum, niſi mediante cognitione. Et hoc eſt, quod dicit Augu. nihil eſt uolitum, niſi præcognitum. Ex iſto ſequitur, quod cognitio ſaltem natura præcedit uolitionem. Dico notanter naturæ: quia ſecundum communem curſum, ſimul tempore ſit cognitio, & actus uoluntatis nihilominus actus intellectus, naturæ præcedit actum uoluntatis. Et ſunt duo abſoluta. ergo primum, puta intellectus poterit eſſe, ſine actu uoluntatis.

Euaſio Henri. Hic dicitur. Diceret Henricus, quòd iſta maior eſt uera, ſi illa duo abſoluta, non dependeant ab uno tertio, ſed ſic eſt, ꝙ cognitio. & uolitio, ſunt duo abſoluta. uerum eſt: ſed iſta duo dependent ab uno tertio. puta ab obiecto. Et propter hoc, vnum non poteſt eſſe ſine alio. unde ambo dependant ab obiecto: quia cauſantur ab obiecto. exemplum. ego cognoſco Deũ diligo Deum: iſta duo dependent ab obiecto, puta a Deo.

Contra hoc arguitur tibi ſic domine Henrice, quandocũque aliquid poteſt immediatè eſſe a Deo, & contingenter: ſi Deus iſtud faciat mediante aliqua cauſa, propter hoc non ſequitur, quod Deus neceſſariò faciet iſtud: ſed ſic eſt, ꝙ Deus immediatè, & contingenter poteſt producere notitiam obiecti: ergo dato, quòd producat illã mediante obiecto, non propter hoc ſequitur, ꝙ neceſſario illam producat. Vnde eſt ibi regula Scoti: quando principium productiuum immediatè, & contingenter poteſt producere aliquid, nihil eſt, ꝙ poſſit eum neceſſitare ad illud producendum, niſi eſſet prima cauſa: puta Deus: ergo ꝙ actus producatur ab obiecto, nõ poteſt facere neceſſitatem in productione. Reprobatur Euaſio.

Præterea arguitur ſic. Potentia, quæ non neceſſariò continuat actum ſuum, non neceſſariò producit actum ſuum: ſed ſic eſt, quòd uoluntas non neceſſariò continuat dilectionem Dei: ut experimur: ergo non neceſſariò producit eam. maior probatur: quia ſi potentia neceſſariò principiet actum ſuum, cum ipſa ſemper habeat talem rationem intrinſecam principiandi, ſemper illud producet: ergo ſi neceſſario principiat, neceſſariò continuabit. Vnde eſt ibi notandum unum uerũ, quòd omnis potentia neceſſariò principians aliquem actum, neceſſario continuat illud actum. Alia regula. Non oportet, ꝙ ſi aliqua potentia neceſſariò continuet aliquem actum: ꝙ propter hoc neceſſariò producet illum actum: immo eſt alia regula. Omnis potentia creata producẽs aliquem actum, per aliquod tempus neceſſariò continuet illum. Notandũ. Regula de potentia neceſſario principians actũ aliquem.

Eſt ibi difficultas, & breuiter pono unam regulam. In illa neceſſitate qua uoluntas ibi neceſſitaretur, non meretur neq; demeretur alio merito, quàm in illo inſtanti merebatur, uel demerebatur in quo producebat. Regula notabilis.

Per hoc ſoluitur quæſtio utrum, continuatio actus, aggrauet peccatum. Reſpondet doctor. Dico ꝙ continuatio neceſſaria actus, non aggrauat peccatum: ſed ſolum continuatio contingens. Et dico, ꝙ continuatio illa contingens eſt, quando poteſt ceſſare ab actu. Quæ continuatio aggrauat peccatum.

Vlterius eſt notandum, quòd appetitus ſenſitiuus eſt talis naturæ, ꝙ neceſſariò affigit ſe obiecto. Et inquantum eſt de ſe, neceſſariò continuet: ſed corrigitur iſte appetitus a uoluntate, & ratione. Ideo magnum periculum eſt, quando uoluntas condelectetur appetitui ſenſitiuo. Natura appetitus ſenſitiui.

Tũc eſt ibi difficultas pro minore, quæ uult probare, quòd uoluntas non neceſſariò continuat actum ſuum. Et formatur ſic. Voluntas poteſt remouere cauſam, quæ neceſſariò requiritur ad uolitionem: ergo tunc poterit facere, ꝙ tunc non erit continua. Antecedens probatur. uoluntas poteſt ſuſpendere intellectum ab operatione ſua. Et illa operatio, puta cognitio requiritur ad uolitionem. ergo ſi poſſit illam cauſam remouere, poterit ceſſare ab actu.

Et eſt ibi notandum, ꝙ uoluntas eſt domina ſupra omnes alias potentias. Et hoc eſt, ꝙ dicit Auguſtinus in libro retractationum, ꝙ nihil eſt magis in poteſtate uoluntatis, quàm ipſa uoluntas, ubi non intelligitur de entitate uoluntatis: quia non poteſt ſe producere: immo nullam poteſtatem habet ad producendum ſuam entitatem. Intelligitur ergo de actu uoluntatis, puta ꝙ nihil eſt magis in poteſtate uolũtatis, quàm ipſe actus uoluntatis. Et dicit doctor, quòd hoc non ſolum intelligitur reſpectu ſui, ſed reſpectu aliarum potentiarum. Vnde uoluntas ex imperio ſuo poteſt facere, quòd aliæ potentiæ habebunt actum. & poteſt eas ſuſpendere ab actu earum. Exemplum, poteſt uoluntas ex imperio ſuo facere, ꝙ intellectus aliquid intelligat quod prius non intelligebat poteſt uoluntas ex imperio ſuo facere, ꝙ intellectus qui nunc aliquid intelligit poſtea non intelliget. Exponitur dictum D. Augu. uolũtas eſt in poteſtate uolũtatis.

Vnde ſi intellectus ſpeculetur nunc circa uirtutes, uoluntas diuertet illum intellectum ad conſiderandum aliud.

Et eſt notandum. Quòd intellectum diuertere, non eſt niſi uoluntatem uelle intellectum aliud conſiderare. Iſtud poſſet practicari clarè de ſenſibus, ut uideo albedinem: ſi uoluntas uelit, faciet, ꝙ ego non aſpiciam amplius albedinem. Et tunc facit intellectum ceſſare ab operatione ſua. Dicit ultra doctor noſter: ꝙ etiam poteſt facere ceſſare intellectum a conſideratione alicuius, non impediendo, ſed ad aliud obiectum mouens intellectum. Voluntas põt diuertere intellectũ ad aliud.

Et ſic dupliciter uoluntas facit ceſſare intellectum ab operatione ſua. Primo ex imperio ſuo, ſic quòd imperabat intellectus. ne amplius conſideret de tali obiecto uoluntas facit dupliciter ceſſare intellectum ab operatione ſua. Secundo non impediendo obiectum, quod moueat intellectum, & ceſſet a

prima notione, ſed diuertendo intellectum ad conſiderationem alterius obiecti.

Tangit duo dubia. Primum eſt; utrum uoluntas poſſit facere intellectum ceſſare ab omni eius operatione, ſic, quòd nihil cognoſcat? Reſpondet doctor, quòd non: quia non poteſt facere intellectum ceſſare a cognitione, quæ requiritur ad imperium, per quod facit ceſſare. Vnde intellectus nunc conſiderat lapidem; uoluntas vult facere ceſſare intellectum a tali cõſideratione per imperium ſuum, uolendo intellectum ceſſare. Tunc uoluntas non poteſt habere imperium iſtud, niſi mediãte aliqua cognitione. Ideo non poteſt facere ceſſare intellectum a tali cognitione, quæ requiritur ad tale imperium. Sed benè ab omnibus alijs, quæ non requiruntur ad tale imperiũ ceſſandi.

Non poteſt ſanctum facere intellectum ſine omni actu.

Secundum dubium. utrum uoluntas poſſit ceſſare ab omni operatione, ſic, ꝙ nullam operationem habeat. Reſpondet doctor hic, ꝙ non: quia non poteſt ceſſare ab actu: niſi mediante imperio ſuo. & illud imperium eſt uelle ceſſare. & illud uelle ceſſare, eſt actus uoluntatis.

Vnde ibi quæritur. & eſt magna difficultas de non continuatione actus. Quærunt doctores: quid eſt uoluntatem non continuare actum. Vnde Gregorius. Occham. Petrus de Aliaco dicunt: quod non continuare actum, eſt non uelle habere actum.

Quid ẽ uolũtatẽ nõ cõtinuare actũ.

Ex quo ſequitur, quòd ad hoc quod uoluntas non continuet, non requiritur actus poſitiuus: ſed eſt ſolum uoluntatẽ non uelle. Scotus dicit ibi oppoſitum, puta, ꝙ nõ continuare, eſt per actum poſitiuum uoluntatis: puta per uelle ceſſare. Et per iſtud poſſet fortè inquiri de peccato omiſſionis: utrũ peccatum omiſſionis poſſit fieri ſine actu poſitiuo uoluntatis: puta ſine hoc, quòd uolo omittere iſtum actum.

¶ De iſto articulo, &c.]

Doctor noſter quærebat in iſto articulo, Vtrum uoluntas poſſit neceſſitari. Viſum eſt, quod pro concluſione omnium doctorum: quòd uoluntas poteſt neceſſitari, & quòd neceſſitas non repugnat libertati. Iſtud fuit oſtenſum de uoluntate diuina. reſpectu duorum: puta in diligendo ſe: & producẽdo ſpiritum ſanctum. neceſſariò ſe diligit: & neceſſario producit ſpiritum. & producitur a uoluntate per modum amoris.

Volũtas diuina liberã & neceſſariò uult duo

Erat difficultas de uoluntate creata. Dictum eſt, ꝙ uolũtas creata beata neceſſitatur: & in uidendo Deum: & in diligendo eum. Reſtat ſemper difficultas de uoluntate creata uiatoris. Et ponit doctor talem propoſitionem. Ibi ſaltem probabiliter poteſt dici.

Concluſio doctoris eſt talis. Quòd uiator qualitercunque apprehendit Deum: uel ultimum finem: ſiue in uniuerſali, ſiue in particulari: quantum eſt de ſe, non neceſſitatur ad diligendum Deum. Immo poteſt non diligere Deum. Iſta concluſio tenebitur poſtea in ſecundo articulo: ubi magis declarabitur.

Reſtat nunc una difficultas. Vtrum uoluntas infinita, puta Dei, ſic uelit aliquam creaturam eſſe, uel ſaluari: quod non poſſit eam uelle non eſſe: uel non poſſit ei non dare uitam æternam. Exemplum: voluntas Dei uult dare beatitudinem Petro: utrum poſſet uelle non dare ſibi? Reſpondet doctor per diſtinctionem communem doctorum. Duplex eſt neceſſitas, ſcilicet neceſſitas immutabilitatis, & neceſſitas ineuitabilitatis. Tunc dico, quòd neceſſitas immutabilitatis: id eſt quę non poteſt mutari: eſt, ubi poteſt eſſe mutatio: & quia in Deo non poteſt eſſe mutatio. Ideo Deus quicquid uult, uult neceſſariò neceſſitate immutabilitatis: etiam circa creaturas. Sed dices iſtud im. in compoſitione ſemper aliquid importat. & dico ibi quid negat iy im? Reſpondet doctor, quod iy im, negat actum ſuccedere actui. Ita quòd eſt ſenſus: Deus uult neceſſariò, neceſſitate immutabilitatis Petrum ſaluari, id eſt ſic uult, quod actus oppoſitus nunquam ſuccedet in Deo. quod oſtendo: quia ſi actus oppoſitus ſibi ſuccederet: Deus ſucceſſiue duos actus haberet. quod eſt impoſſibile: quia illud argueret mirabilem mutationem in Deo noſtro. Quicquid ergo Deus uult circa creaturas, uult neceſſariò neceſſitate immutabilitatis.

Vtrũ Deus uelit Petro uitã æternã ꝙ nõ poſſit cauſa ſibi non uelle. Duplex neceſſitas.

Quid ẽ Deũ uelle aliqd neceſſariò, neceſſitate immutabilitatis

Alia eſt neceſſitas ineuitabilitatis. & dico, quòd iſta neceſſitas ineuitabilitatis duas negationes importat. Importat, ꝙ actus oppoſitus ſibi non ſuccedet: neque poteſt in oppoſitum. & ſic dico, quòd Deus ad extra, id eſt circa creaturas, nihil uult neceſſariò, neceſſitate ineuitabilitatis patet: quia quicquid uult circa creaturam, poteſt non uelle. Exemplum. quæritur, utrum Deus neceſſariò uelit dare beatitudinem Petro: Primo uult neceſſariò neceſſitate immutabilitatis, ut uiſum eſt. Eſt ergo difficultas: utrum uelit neceſſariò, neceſſitate ineuitabilitatis. quod nihil aliud eſt quærere, niſi, utrum ſic uelit, quod non poſſit non uelle. Iſta materia tangit materiam de prædeſtinatione, & de reprobatione, quæ adhuc in iſta quęſtione tangetur.

Quid importat neceſſitas ineuitabilitatis.

Et breviter omnes doctores catholici ſtant in uno, quòd quicquid Deus uult ad extra, id eſt circa creaturam, merè contingenter uult, id eſt ſic uult, quòd poteſt non uelle illud. ut ſi uult dare beatitudinem Petro; ſic uult, quòd poteſt uelle ſibi non dare. Et ſic circa creaturam, neceſſitabitur, neceſſitate ineuitabilitatis: quia ſi uult, poteſt non uelle. ſi uult dare, poteſt uelle non dare, &c. Et ſic patet quomodo uoluntas increata neceſſitatur: & reſpectu quorum neceſſitatur: & qua neceſſitate neceſſitatur.

Conſenſus catholicorũ doctorum.

Vlterius eſt notandum pro uno uerbo. Quod dicit ibi doctor de coactione uoluntatis, utrum uoluntas poſſit cogi. & iſta quæſtio eſt tam de uoluntate creata, quàm de uoluntate increata. Et dicitur communiter, quòd uoluntas non poteſt cogi.

Ideo ponitur talis concluſio. Licet uoluntas poſſit neceſſitari: tamen non poteſt cogi. dico uoluntas tam creata, quàm increata.

Volũtas nõ poteſt cogi.

Et eſt notandum, quòd cogi, & uiolentari, idem ſunt in materia theologica. Sed uiolentari eſt recipere aliquid contra naturalem eius inclinationem. Exemplum. lapis uiolentatur mouetur ſurſum: quia recipit motum ſurſum contra naturalem eius inclinationem. Ideo uideamus ſi uoluntas poſſit recipere aliquid contra naturalem eius inclinationem: quod ſi poſſit, uiolentabitur, & cogetur. ſi non uiolentabitur: neque cogetur. Sed ſic eſt, quòd non poteſt recipere aliquid contra naturalem inclinationem. Patet, uoluntas non recipit: niſi ſuos actus: puta uelle, & nolle. & habitus qui generantur ex talibus actibus. nec Deus poſſet facere, quod reciperet aliud. & ad omnia iſta inclinatur uoluntas. Quod oſtendo: quia pro regula: quælibet potentia habet naturalem inclinationem ad ſuas operationes, & ad habitus ſequentes illas operationes: ſicut lapis habet naturalem inclinationem deſcendere deorſum. Et ideo reſpectu illorum a quocunque capiat, non uiolentatur; neque cogitur. Et ſic licet uoluntas neceſſitetur, non poteſt tamen cogi neque uiolentari.

Cogi, & uiolentari idẽ ĩ Theologia.

Nihil recipit uoluntas contra ſuam inclinationẽ

De secundo principali. Doctor in iſto ſecundo articulo uult reſpondere ad quæſtionem, in qua quærebatur: utrum cum libertate uoluntatis, ſtat neceſſitas. ſic uidelicet, quòd poſſit dici, uoluntas libere habet illum actum; & neceſſariò. Tunc quærit: utrum iſtud copulatum poſſit eſſe uerum? Reſpondet doctor: cum libertate uoluntatis, ſtat neceſſitas reſpectu unius. & eiuſdem actus, & obiecti. ita ꝙ uolũtas habet unum, & idem libere, & neceſſariò. Probat doctor noſter iſtam concluſionem duabus auctoritatibus, & aliquib. rationibus.

2. art. prin.

Propoſitum quæſtionis. Concl. Scoti

Prima auctoritas eſt auctoritas Auguſtini: & debet ſic formari auctoritas. Homo eſt a Deo productus qui benè, & malè agere poteſt. ſic quòd ſi benè, præmiabitur: ſi malè, punietur. Vltra dicit Auguſtinus. Homo ſic eſt productus cum uoluntate, quòd habet nolle circa infelicitatem, & miſeriam, ſic quòd non poteſt uelle: Item circa Deum habet uelle, ſic, quòd non poteſt habere nolle. Tunc ſic: quod perfectionis eſt, non debet negari a uoluntate, niſi ſit ratio conueniens, uel auctoritas. Sed perfectionis eſt, ꝙ uoluntas determinetur ad bona agendum, ſic, ꝙ non poſſit malè agere. i. ſic ꝙ non poſſit uelle peccatum: & non habetur auctoritas, neque ratio iſtud negans conuenire uoluntati. ergo iſtud non eſt negandum de uoluntate. Vnde hoc quod eſt beatos nõ poſſe malè agere nõ tollit libertatem uoluntatis: ergo neceſſitas benè agendi, ſtat cum libertate.

Secunda auctoritas eſt Anſelmi Et formatur ſic. Illud quod decet & expedit alicui, ſic ꝙ non poteſt illud perdere, liberius ſibi conuenit, quàm quòd poſſit illud perdere, ſed non poſſe illud perdere importat quandam neceſſitatem. Igitur. Vnde uult habere Anſelmus, ex iſta auctoritate: ꝙ habens actũ bonum: & non poſſe perdere illum, non tollit libertatem in illo: ſed reddit illum magis eſſe liberum. Vnde decet, importat honeſtatem: expedit, importat utilitatẽ. expedit hominem mori. i. utile ẽ oportet. importat obligationem: uel neceſſitatẽ, etiam tenetur.

Quid notẽt hæc uerba, decet. & expedit.

Item probatur ratione. Et formatur ſic ratio. Dictum eſt qood Deus neceſſariò diligit ſe, & ſuam bonitatem, ita quòd non poraſt ſa non diligera: & tamen merè liberè ſe diligit: ergo cnm libertate ſtat neceſſitas. minor probatur: puta ꝙ Dens liberè ſe diligat: quandocunque alique potantia operatiua uult unum in ordine ad aliud, illa duo uult æqualiter, & ſub eodem modo nolendi: ſed ſic eſt, ꝙ Deus merè libere diligit creaturam propter ſa: ergo liberà diligit eatrema, puta creaturam, & ſe. unde ꝙ diligit creaturam propter Denm liberè. patet, non aliter diligit creaturam, quàm eam producat; producit eam liberè. ergo diligit eam liberè.

Pro declaratione iſtius textus, eſt notandum. primo, quòd eſt hic de menta Scoti: quòd per unum, & eundem actum, uolumus media & finem. Viserius aſt da menre doctoris, quòd quando circa aliqua duo poſſuns eſſe duo actus, circa illa poteſt eſſe unus actus collatiuus. quod ſi ſit in intallectu, erit repreſentatiuus illorum duorum: ſi in uoluntata, terminantue ad dno. Et hoc tenent Occham, de Aliaco; & ferè omnas alii doctores: niſi Gregorius: atiam tenet de nouo caſtro. qui optima argumenta facit contra da Arimino.

Per unū. et eūdē actum uolumus me dia ac finē.

Praetaraa ſecundo arguitur ſic. Actio & operatio, quę eſt circa finem ultimum, eſt perfectior actio, quæ potētiæ poſſit conuenire. ergo perfectionis erit, ꝙ illa actio firmetur, & neceſſariò ſibi conueniat. Eaemplum. perfectior actio uolnntatis eſt circa finem ultimum: puta diligendo Deum ergo pfectionis eſt, ꝙ habeat illam dilectionem firmiter, & neceſſariò. ergo cum illa libertate, ſtat neceſſitas.

Sequitur corollarium de mante doctoris, ꝙ perfectius bonū quod poſſumus habere, eſt diligere Deum.

Praetaraa arguitur ſic. Conditio perfectionis alicuius potentiæ non repugnat illi quod eſt de intrinſaca rationa illius potentiæ. Sed neceſſariò habere actum circa ultimum finem, eſt perfectionis uoluntatis: argo non repugnabit illi qđ eſt intrinſeca ratio ipſius uoluntatis: ſicut eſt ipſa libertas. Vnde de mentadoctoris eſt, quòd libertas sſt de intrinſeca ratione noluntatis: ſicut differentia eſt de intrinſeca ratione alicuius.

Libertas eſt de rōne uo luntatis.

Vnde noluntas diffinitur ſic: aſt eppetitus liber: appetitus, pro genera: liber, loco differentiæ: argo libertas eſt de intrinſeca rationa ipſius uoluntatis: argo illud qnod eſt perfectionis uoluntatis, non repugnabit illi libertati: ſicut aſt necaſſitas agendi.

Quid uolun tas

Si quæratur. Vnde nenit, ꝙ Deus neceſſariò diligit ſa, & cōtinganter diligit creaturam? Reſpondet doctor non eſt quærēda ratio eorum, quorum non eſt ratio. Si quis quærat: quare homo eſt animal rationale? Dico ꝙ non eſt ratio. Vnda dicit doctor: principiorum non eſt ratio. Vnde noo eſt aliqua ratio: quare omne totum eſt maius ſua parte.

Principiorū non eſt rō.

Ad propoſitum. Iſta propoſitio: Deus diligit ſa: ſeu unlt bonitatem ſuam, eſt propoſitio immediata, non poteſt oſtendi. non eſt argo ibi quærenda ratio. Iſta propoſitio in practicis: Deus diligit ſe: Deus eſt diligendus eſt principium. Ideo ſicut in ſpeculatiuis non eſt quærenda ratio principiorum; ita nec in practicis.

Prime in practicis.

¶[Nam imperfectionis, &c.]

Dic mihi quid eſt libere agere? Et arguitur ſic. Liberè agare, eſt ſic agere, qnòd quando agens agit, poteſt non agere: ergo cum libertata nuuquam ſtat necaſſitas. Reſpondet doctor noſter, quòd iſtud argumentum procedit ex ignorantie huius, quod aſt liberà agere: & contingenter agera. Vnda liberè agere, non eſt non poſſe agare quando agens agit, ſed ad cōplaceoter, & eligibiliter; quaſi ſe determinare ad agendom, ſiue contingenter ſa determinet; ſiue neceſſariò. Capiamus unum exemplum. Voluntati præſentatur unum obiectum: quid determinat uoluntatem: uel trahit quaſi uoluntatem ad habendum actum circa illud? Ipſamet ſe determinat ad hoc. & iſtud ſa ſic detarminare. i. habere actum. aſt libertas ſeu liberè agera.

Quare uolū tas liberè agit.

Ea quo ſequitur, differentia quæ eſt inter liberè agere; & naturaliter agere. Naturaliter agere, non eſt ſe determinare ad agendum; ſed ab alio determinatur: puta, ual ab illo, quod approximat agans ad paſſum: uel ab illo, quod remouat impedimentum.

Simul ſtare nō poſſunt libere agere & naturaliter agere reſpectu unius actus.

Ea qno ſequitur, quòd eſt mens doctoris: quòd iſti dno modi, non poſſunt ſimul ſtare, reſpectu unius actus & obiecti: puta libere agere, & naturaliter agere. Quia libere agere, eſt ſe determinare ad agendum: & naturaliter, ab alio. Ideo dicit doctor noſter hic, ꝙ imperfectionis eſt, determinari ad polle-rius: puta ꝙ ſi Deus neceſſariò daterminaretur ad creaturam, imperfectionis eſſet. Sed ꝙ neceſſariò datarminetur reſpectu ſui: puta diligendo ſe: perfectionis eſt.

¶[De tertio principali, &c.]

3. art. princ.

Conſequentar doctor noſter unlt reſpondere ad tertium articulum. Qui eſt: utrum cum libertata, poſſit ſtare neceſſitas naturalis. Viſum eſt, quòd poteſt ſimul ſtara neceſſitas ſimpliciter. i. ꝙ liberè producat, & neceſſariò; ſed utrum liberè, & naturaliter. i. ad modum entis naturalis ſic quæritur. Reſpondet doctor adducendo opin. Henr. da Gandauo: quę ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Opi Henr.

Prima propoſitio. Cum libertate uoluntatis, ſtat neceſſitas naturalis, reſpectu alicuius productionis. Et dicit, ꝙ reſpectu ſpirationis, qui eſt actus notionalis: ita ꝙ unlt dicere Henricus, ꝙ ſpiritusſanctus producitur liberè: quia a uoluntate: neceſſariò; notum eſt. & naturaliter.

Et ponit ibi unam regulam falſam. Nihil poteſt produci ſimile in natura producenti, niſi producatur naturaliter: Sed ſpiritusſanctus eſt ſimilis patri, & filio in natura: quia quilibet eorum aſt Deus.

Ex quo infert iſte Henricus, quòd uoluntas inquantum eſt uoluntas, ideſt in ratione potantiæ, non poteſt eſſe principium alicuius, quod aſt ſimile producenti. Probat: quia in nobis uoluntas poſſet producera aliquid ſimile producenti in natura.

Ea quo infert aliud corollarium Henricus. Volūtas patris, & filii, eſt principium alicitiuum ſpiritusſancti, non inquantum aſt potentia libera: ſed inquantum aſt fundata, ideſt annexa per identitatem eſſentiæ diuinæ. & ratione illius identificationis.

Ex quo ſequitur, ꝙ Henricus uult habare, ꝙ uoluntas patris, & filii, inquantum aſt uoluntas & libera, habet unam neceſſitatem: puta diligendi Deum. & habet aliam neceſſitatem inquantum ipſa aſt fundata. i. identificata cum eſſentia diuina. & tunc habet aliam neceſſitatem: puta neceſſitatem naturalem. & ſecundum iſtam producit ſimile in natura.

Dicit ultra Henricus, quòd iſta neceſſitas naturalis, quam habet propter identitatem quam habet cum eſſentia diuina, non præuenit libertatem uoluntatis: ſed quodammodo concomitatur. & propter hoc, quod concomitatur libertatem, ſtat libertas: ergo libertas ſtat cum iſta neceſſitate naturali.

Ex iſtis infert Henricus, quod non eſt inconueniens, quòd multæ ſint propoſitiones neceſſariæ. aliter tamē & aliter. dat exemplum. Iſta aſt nacaſſaria. Deus neceſſariò viuit, neceſſitate naturali. quia naturæ conuenit uiuere. Sed dices: quid intelligis per uiuit, idaſt habere actus uitale. puta actus intellectus & uoluntatis: Deus neceſſariò intalligit; necaſſaria eſt, neceſſitate intellectualitatis, determinantis potantiam ad intelligendum.

Qvicqvid ſit de facto, poteſt ſumi regula uera, quòd potentia naturalis, ſicut eſt intellectus detarminatur ad intalligendum ab intelligibili, & aliquando a uoluntata. Et hoc aſt qnod heri dicebatur, quòd agens naturale, ſempær determinatur ab alio. & magis uidebimus in fine iſtius quæſtionis. Sed iſta. Deus neceſſariò ſpirat ſpiritumſanctum aſt, neceſſaria neceſſitata naturali, non præuenienta libertatem uoluntatis, ſed concomitante. Similiter iſta. Deus nacaſſariò amat ſe, eſt neceſſaria neceſſitata naturali, conſequente infinitatem. Ita ꝙ ſi quis quærat: quare Deus neceſſariò amat ſe? quia Deus ē infinitus. Sec breuiter quicquid ſit, parum eſt curandū da iſta diuerſitata neceſſitatis. Propoſitiones ſunt ueræ in hoc, ꝙ omnes ſunt neceſſariæ. ſed ponere illam diuerſitatem necaſſitatis, non eſt opus, nec utile.

Reg. uera

¶[Contra iſtud, &c.]

Sco. arg. contra Henr.

Contra iſtam opinionem arguit doctor noſter, faciliter, & breuiter. Et ſic formatur ratio. Voluntas non poteſt propter identitatem quam habet cum aſſantia diuina, habera neceſſitatem aliam, quàm neceſſitatem liberam. ergo tu malè dicis, quòd propter hoc, quod fundatur, ideſt identificatur cum eſſentia diuina, trahit unam necaſſitatem naturalem. Antecadens probatur: illud quod fundatur, uel identificatur cum aliquo, non poteſt habere plures neceſſitates, quàm illud cum quo identificatur. Et tamen ſi uoluntas propter identitatem, quam habet cum aſſentie diuina, haberet neceſſitatem naturalam, heberet tunc duas neceſſitates, & eſſentia diuina nullam habet: niſi forta neceſſitatem eſſendi, & ſic uoluntas diuina haberat plures neceſſitates, quàm eſſentie diuina: haberet unā reſpectus actus notionalis:

ideſt

ideſt reſpectu productionis ſpiritus ſancti:quæ uocaretur neceſſitas naturalis: & haberet unam qua neceſſario diligeret ſe:& ſic haberet plures,quàm eſſentia diuina.quod eſt impoſſibile.

¶[Præterea, &c.]

Memoria in diuinis producit filium, ideſt intellectus cum eſſentia diuina,quæ faciunt memoriam fœcundam,producũt filium neceſſariò,& naturaliter: quia intellectus eſt potentia naturalis. Similiter uoluntas & eſſentia diuina, quæ eſt præſens uoluntati in ratione diligibilis, producunt ſpiritum ſanctum,& liberè,& neceſſariò:ſed propter iſtud:puta quòd eſſentia eſt præſens uoluntati, non trahitur aliqua neceſſitas. ergo malè dicis Henrice,ꝙ in iſta ſpiratione uoluntas trahit quandam neceſſitatem naturalem.Illud argumentum Sco.cõcludit uerum.

¶[Si intelligeret, &c.]

Dicit doctor uolendò totaliter confundere iſtum Henricum,quòd ſi Henricus uellet intelligere,quòd uoluntas cum aſſiſtentia eſſentiæ diuinæ in ratione obiecti amabilis,producat ſpiritum ſanctum,optimè diceret:& ſumus cum ipſo. Sed dicendo,quòd uoluntas propter identitatem quam habet cũ eſſentia,trahit ſibi unam neceſſitatem:hoc non eſt intelligibile.Et in hoc non concedimus eum : ſed ſimpliciter eſt negandus, Vnde quando ſpiritus ſanctus producitur,neceſſariò producitur.& iſta neceſſitas, eſt ex parte utriuſque extremi : puta ex parte eſſentiæ diuinæ:& ratione potentiæ:& non ab identitate quam habet cum eſſentia diuina. Breuiter ergo dubius eſt iſte Henr.obſcurus,& confuſus:nec ſua dicta uidentur habere aliquam probabilitatem.

Nota,quòd pater producit filium tãquàm principiũ quod, ideſt eſt ſuppoſitum producens.Sed memoria fœcunda producit,tanquam principium quo; ſicut Petrus intelligit, & tanquàm principium quod producit intellectionem:& intellectus tanquam principium quo producit intellectionem.

Reſpondet Sco ad 3. artic. quæſt.

¶[De iſto tertio articulo, &c.]

Intendit reſpondere ad tertium articulum in quo quæritur utrum cum libertate uoluntatis poſſit ſtare neceſſitas naturalis.quod nihil aliud eſt quærere:niſi:utrum ſtet,ꝙ aliquod agẽs agat liberè,& neceſſariò neceſſitate naturali?Reſpondet doctor,ꝙ natura poteſt capi dupliciter. Vno modo generaliter, ut conuertitur cum entitate.& tunc omne ens,dicitur eẽ ens naturale,ideſt habens entitatem.

Dupliciter capitur natura.

Tunc ponitur talis propoſitio. Aliquod ens poteſt eſſe ens naturale,& liberum:ut ipſa uoluntas eſt ens liberum:agens liberum.capiendo ergo naturam pro entitate:uoluntas eſt ens naturale,ideſt habens entitatem. & ſic non quærit dubium. Alio modo capitur natura ſtrictè, ut diſtinguitur contra ens liberum.Sicut capit philoſophus in ſecundo phyſicorum: ubi dicit,quòd agens diuiditur in agens naturale: & agens liberum.

Pro declaratione iſtius ſupponamus unum de mente doctoris. Puta quod agens diuiditur in agens naturale: & in agens liberum. ſic uidelicet, quòd omne agens, uel principium actiuum:uel eſt agens naturale:uel agens ſecundum propoſitum.

Diuiſio agẽtis, ſecundũ Sco.

Vult habere ultra doctor. Quòd quando loquimur de agente naturali:ſemper loquimur de agente naturali, ut diſtinguitur contra liberum:ſeu ſecundum propoſitum. Dices, ꝙ nullus ponit iſtam diſtinctionem quam tu ponis.Reſpondet doctor,ꝙ immo multi doct.ponunt iſtam diſtinctionem. Primo Ariſt.ponit eam in 2.phyſ.ubi diuidit cauſam actiuam.dicẽs ꝙ duplex eſt cauſa ſeu principium actiuum. ſ. ſecundum naturam:& ſecundum propoſitum.

Et eſt notandum. Quod Ariſtoteles ibi declarat, quid ipſe intelligit per agens ſecundum propoſitum.& dicit, quòd per agens ſecundum propoſitum,intelligit omne agens quod agit per uoluntatem.Et dicit ibi Ariſtoteles, quòd omne agens ꝑ ſe reducitur,uel ad agens ſecundum naturam; uel ad agens ſecundum propoſitum.Ita quòd benè ſequitur : iſtud eſt agens per ſe:ergo eſt agens ſecundum naturam,ſeu naturale:uel ſecundum propoſitum.

Dicit ultra doctor,quòd Ariſtoteles ix.metaphyſic.capit. quinto,ponit iſtam diuiſionem:ſed ſub aliis terminis.& dicit quòd duplices ſunt potentiæ: quædam ſunt potentiæ rationales:& quædam ſunt potentiæ irrationales. Et uult habere, quòd potentiæ irrationales ſunt illæ, quæ neceſſariò agunt, poſito obiecto:ſicut omnes potentiæ cognitiuæ,& ſenſitiuæ.

Ex quo ſequitur,ꝙ etiam intellectus uocatur potentia irrationalis:quia neceſſariò agit poſito obiecto non impedito.

Vnde non eſt in poteſtate intellectus inquantum intellectus, quin intelligat obiecto debitè approximato:non impedito.uerum eſt,ꝙ poteſt diſtrahi per uoluntatem: ſed hoc non erit ex parte ipſius intellectus.

¶[De hac, &c.]

Dicit etiam,ꝙ Auguſtinus ponit iſtam diuiſionem,v.de ciuitate:ubi dicit, quòd duplex eſt cauſa, ſ.cauſa naturalis: & cauſa uoluntaria.

Ex quo infert Auguſtinus: quòd agens ſeu principium actiuum,poteſt multis modis nominari, ſcilicet ſex modis quia agens ſecundum naturam poteſt nominari tribus modis. Primo nominatur agens, ſeu principium naturale. Secundo nominatur principium irrationale. Tertio uocatur principium ſecundum naturam.Similiter principium ſecundum propoſitum nominatur tribus modis,ſ.principium ſecundum propoſitum,principium liberum.& principium rationale.

Prime actiuũ quot modis noĩatur.

Quærit nunc doctor utrum quando agens liberum agit cũ aliquo agente naturali:utrum talis actio debeat dici naturalis, uel libera.

Quãdo actio eſt ab agẽte naturali & libero, quo debẽt noĩari

Pro declaratione ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima.Cum uoluntate,ſæpe concurrit agens naturale. Exẽplum.quandocunque uoluntas imperat efficaciter alicui alteri potentiæ:tunc cum uoluntate concurrit agens naturale. exemplum.ut uoluntas uult moueri:tunc motus qui fit ẽ a duobus agentibus:& a uoluntate,& a potentia motiua. potentia motiua,eſt agens naturale. Voluntas eſt agens liberum. iſte motus ergo,fit ab agente naturaliter,& liberè.tũc quærimus: utrum debeat dici naturalis, uel ſecundum propoſitum? Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem.

Quandocunque uoluntas. & aliqua potentia alia cõcurrit ad unum effectum,tunc actio,uel ille effectus,debet denominari a uoluntate,& non ab alia potentia.Cuius ratio eſt:quia uoluntas eſt ibi principale agens.quia imperat alteri potẽtiæ: & alia potentia ſibi ſubiacet quo ad imperium. Ideo uolũtas eſt ſemper ibi principale agens:& ab ea fit denominatio.Et ſecundariò iſti actus aliarum potentiarum, dicuntur eſſe boni, uel mali, pro quantu imperatur a uoluntate : quia ſi non imperarentur,non eſſent boni,neque mali:quia ſimpliciter eſſẽt actus naturales: ſicut deſcenſus lapidis deorſum. Exemplum. uidere mulierem ad fornicandum:non eſt bonum:neque malum niſi imperaretur a uoluntate.

Prop. Sco.

¶[Vbi unit, &c.]

Ex quo infert doctor noſter.ꝙ intellectus ſubiacet appetitui ſeu uoluntati:ita quòd eſt ſub imperio uoluntatis.

Ex quo infert ulterius,quòd ſicut intellectus eſt ſub imperio uoluntatis,ita illa quæ ſunt in intellectu:ſicut eſt ſcientia. Ex quo ſequitur,quod dato quòd in intellectu ſunt multæ ſpecies intelligibiles,multi ſunt habitus,non tamen oportet, ꝙ intellectus ſecundum omnes illos intelligat:quia illa etiã ſubiacent imperio uoluntatis,ſic uidelicet,quòd intellectus mediante imperio uoluntatis,poteſt uti multis ſpeciebus ſimul, & ſemel.Patet per unam experientiam:quando quis nos alloquitur de Roma:formamus unam ciuitatem de nouo ex multis ſpeciebus multarum rerum: intellectus utitur omnibus illis : & facimus unam ciuitatem, quæ nunquàm fuit nec erit.

¶[Ad propoſitum dico, &c.]

Dicit doctor pro concordia iſtius, duas propoſitiones.

Reſolut.Sco.

Prima.Impoſſibile eſt, ꝙ aliquod agẽs reſpectu unius actionis, & obiecti, ſit agens naturale, & liberum.

Alia propoſitio.Licet ſit impoſſibile,ꝙ idem agẽs reſpectu unius actionis,& obiecti,ſit agens naturale,& liberum:tamen cum agente libero:puta cum uoluntate,poteſt concurrere agens naturale.& tunc illa actio accipit denominationem ſuã ab agente libero,tanquàm a principali agente.

¶[Sed quæritur unde eſt, &c.]

Quærit doctor.uoluntas aliquando neceſſariò agit : quare tunc non dicitur agere naturaliter.

Et arguitur ſic. Agens dicitur agere naturaliter,quia determinatur ad ſic agendum:Sed uoluntas non poteſt magis determinare,quàm ꝙ agit neceſſariò; ergo tunc quando agit neceſſariò,dicitur agere naturaliter.

¶[Reſpondeo, &c.]

Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, ponendo differentiam inter agens naturale:& agens liberum;dicẽs, illud agens ideo dicitur agere naturaliter : quia determinatur ab alio ad ſic agendum.Exemplum. Intellectus naturaliter intelligit lapidem,quare dicitur ſic agere uel intelligere naturaliter,quia determinatur ad ſic agendum ab obiecto,uel habitu, uel a uoluntate. Sed agens liberum, nunquàm poteſt eſſe primum

Differentia inter agens naturale & agens liberum.

agens: quia ſemper præſupponit actionem intellectus: quia nihil uolitum, niſi præcognitum: Ideo ſemper præſupponit actionem intellectus. Et dico, quòd uoluntas ideo dicitur liberè agere: quia ad agendum non determinatur ab alio: ſed ſeipſa ſe determinat ad ſic agendum. Exemplum. quantumcunque aliquid præſentetur uoluntati; ſemper eſt in poteſtate uoluntatis ad habendum actum circa illud: uel non habendum.

Dicit ultra doctor, quòd aliquid dicitur determinari dupliciter. Vno modo quo ad hoc quod eſt aliquid habere: ſicut cœlum determinatur ad rotunditatem ſuam: & ignis ad caliditatem, id eſt quo ad hoc quod eſt habere talem naturam. Et ſic uoluntas bene determinatur ab illo qui producit uoluntatē: quia determinatur ad hoc quod eſt eſſe talis entitatis.

Regula. Vnde regula. Vnumquodque determinatur a producente, quod habeat talem naturam, uel eſſe: & uoluntas bene determinatur.

Alio modo aliquid determinatus quo ad hoc quod eſt agere, ſic, ꝙ ea natura ſua non poteſt in oppoſitum: & ſic graue determinatur ad hoc quod eſt deſcendere deorſum. ſic, ꝙ ex natura ſua non poteſt non deſcendere, uoluntas, ſic non determinatur ad actionem: quia quandocunque uoluntas agit poteſt in oppoſitum. poteſt non agere: quia poteſt ſuſpendere actionem ſuam.

¶Si autem dicas, &c.]

Quærit nunc doctor noſter, unde eſt, quòd graue deſcēdens deorſum non dicitur deſcendere liberè? Dices: quia iſte deſcēſus eſt neceſſarius, ſeu neceſſariò fit, quod repugnet uolūtati. Contra. Iam dictum eſt, ꝙ cum libertate ſtat neceſſitas: ergo neceſſitas non impedit libertatem.

Pro ſolutione iſtius poteſt poni prima ſolutio: quæ eſt. Qđ quando graue deſcendit deorſum, ſe non determinat ad talē deſcenſum; ſed determinatus a grauitate ſua, trahente & mouente graue deorſum. Ita ꝙ non eſt in poteſtate ſua non deſcendere deorſum: quia ſe non determinat ad hoc, ſicut uolūtas, quæ ſe determinat ad omnia illa.

Dicit ultra doctor, quòd ſicut eſſe rei diſtinguitur ab eſſe alterius rei, ita modus agendi actus illius rei, diſtinguitur a modo & ab actione: & a modo agendi alterius rei: Sed ſic eſt, ꝙ graue, & uoluntas ſunt duæ res ſpecie diſtinctæ: ergo habent aliud & aliud eſſe, alium & alium modum agendi. Ita breuiter, ꝙ Scotus nihil aliud vult habere ibi: niſi ꝙ uoluntas liberè agit. & graue naturaliter deſcendit deorſum: quia eſt hoc. & hoc. eſt hoc: quod nihil aliud eſt, quàm, quia hoc eſt talis naturæ: & hoc eſt talis naturæ.

¶Ad argumentum in contrarium, &c.]

Arg. in oppoſitum deducitur. Finaliter doctor uult ſoluere argumentum in pede quæſtionis, quod ſic incipit. Contra v. da tri. &c. Et formatur ſic argumentum. Neceſſitas non eſt compoſſibilis cum libertate. ergo male dictum eſt in tota iſta quæſtione. ubi dictum eſt, ꝙ neceſſitas eſt compoſſibilis cum libertate.

Arguitur ſic. Illud non eſt compoſſibile, cum libertate, quđ efficit aliquid, dato ꝙ nolimus. ſed neceſſitas iſtud facit, ſicut patet de neceſſitate mortis. Morior, dato, ꝙ nolim. & tamen nullus diceret, quòd quæ ſic eueniunt libera nobis eueniant. ergo ex iſtis uidetur, quòd neceſſitas non ſit compoſſibilis cum libertate.

¶Et ſequitur, &c.]

Item neceſſitas dicitur quando aliquid neceſſariò fit; uel neceſſariò fiet: & iſtud non eſt compoſſibile cum libertate uoluntatis: puta quòd hoc neceſſariò eueniat. Item abſurdum eſt dicere, quòd neceſſitas ſit cum libertate uoluntatis: quia uita Dei, & præſcientia Dei, neceſſariò conueniunt ipſi Deo ut dicit D. Auguſtinus. ergo fatuum eſt attribuere cum libertate neceſſitatem. Item cum uolumus aliquid: dicimus illud eſſe ſub arbitrio noſtro: quod non eſſet ſi ibi eſſet neceſſitas: ergo uidetur, quòd neceſſitas non ſit compoſſibilis cum libertate.

Soluitur argum. Ad iſtud argumentum reſpondet prolixè doctor per aliquas propoſitiones.

Prima eſt. D. Auguſtinus faciens iſtud argumentum, arguit contra Ciceronem qui propter arbitrium noſtrum, negauit præſcientiam Dei. Quod nihil aliud eſt dicere; niſi quod Cicero, & multi philoſophi, dicebant, quòd iſta non poſſunt ſimul ſtare, Deus præſciuit me currere, & ꝙ liberè ego curram & tamen ego liberè curro. Ideo negabat præſcientiam Dei. Et totum argumentum eſſet ibi ſufficienter ſolutum: puta, ꝙ arguebat contra Ciceronem.

Tamen doctor noſter intendit tractare multa bona puncta de iſta præſcientia Dei. Primo arguit contra Ciceronem Domina Cicero, Deus ſciuit ordinem cauſarum; quem tu concedis, & omnes philoſophi. Sed ſic eſt, ꝙ uoluntates noſtræ ſunt de uno ordine cauſarum. ergo Deus præſciuit iſtum ordinem cauſarum: puta uoluntatum. ergo ſciuit qualiter agūt iſtæ cauſæ: & ſciuit ꝙ agunt liberè: ergo cum præſcientia Dei ſtat libertas. *De præſcientia Dei male dixit Sen.*

Vlterius quærit ibi D. Auguſtinus in iſto textu. utrum cum libero arbitrio noſtro ſtet præſcientia Dei. quod nihil aliud eſt quærere, niſi, utrum præſcientia Dei, ponat neceſſitatem in uolūtate noſtra: quia tu dixiſti, quòd cum libertate ſtat neceſſitas: utrum præſcientia Dei facit iſtam neceſſitatem? Reſpondet doctor cū D. Auguſtino, inquirendo, quæ eſt illa neceſſitas, quæ eſt compoſſibilis cum libertate uoluntatis, utrū ſit neceſſitas uiolentiæ, uel neceſſitas immutabilitatis, uel neceſſitas inautabilitatis.

Triplex neceſſitas. Ponuntur aliquæ propoſitiones. Cum libertate uoluntatis, non eſt compoſſibilis neceſſitas uiolentiæ: ſicut eſt neceſſitas mortis.

Et eſt notandum, quòd neceſſitas mortis, dicitur neceſſitas uiolentiæ: quia materia priuatur forma ad quam inclinatur, & homo quocūque modo moriatur, ſemper eſt neceſſitas violenta. Modo uoluntas nunquam poteſt uiolentari in recipiendo aliquem actum: quia habet naturalem inclinationem ad omnem actum eius. Ideo talis neceſſitas uiolētiæ, uel coactionis, non poteſt eſſe in uoluntate. Ideo uoluntas non poteſt cogi licet poſſet neceſſitari. ut uiſum eſt. Alia eſt neceſſitas immutabilitatis; quæ negat oppoſitum alicuius illi ſuccedere & iſta neceſſitas eſt bene compoſſibilis cum libertate uoluntatis. Patet: uoluntas liberè habet aliquem actum; quia ad illum ſe determinat, & nunquàm oppoſitum ſibi ſuccedet: ergo habet illum actum neceſſariò, neceſſitate immutabilitatis: ſicut uiſum eſt: ꝙ quicquid Deus uult; uult neceſſariò neceſſitate immutabilitatis. *Quicquid deus uult, neceſſariò uult, neceſſitate immutabilitatis.*

Dico ultra, quòd iſta neceſſitas immutabilitatis, ſtat cum præſcientia Dei: quia quicquid Deus præſcit, ſic præſcit, quòd nunquàm oppoſitum præſciet: ergo quicquid Deus præſcit neceſſariò præſcit neceſſitate immutabilitatis. Vnde ſi Deus ſciat Petrum ſaluandum, ſic ipſe præſcit hoc, quòd nunquàm præſciet oppoſitum: puta nunquàm præſciet iſtam, Petrus nō ſaluabitur.

Ex quo infert D. Auguſtinus, quòd cum præſcientia Dei, eſt compoſſibilis neceſſitas immutabilitatis. & illa eſt compoſſibilis cum libertate noſtra. Ideo præſcientia Dei, ſtat cum libertate noſtra: & cum libero arbitrio noſtro: puta iſtæ conſequentiæ ſunt bonæ. Deus præſcit Petrum ſaluandum: ergo Petrus ſaluabitur. & hoc facit neceſſitas immutabilitatis.

Quid prædeſtinatio. Vnde ex iſta materia quam aperit ibi D. Auguſtinus. propter iſtam neceſſitatem: ſequitur prædeſtinatio, & reprobatio hominum. Vnde ſicut dico de præſcientia, quæ eſt in intellectu. Ita dico de prædeſtinatione, quæ eſt in uoluntate Dei.

Vnde prædeſtinatio, non eſt niſi propoſitum in uelle diuino dandi Petro uitam æternam: reprobatio uerò eſt non habere propoſitum dandi uitam æternam. Tunc dicit ibi D. Auguſtinus, ꝙ omnia iſta: puta præſcientia Dei, prædeſtinatio, reprobatio, non ponunt neceſſitatem in nobis: ſed ſemꝑ ſtat libertas in uoluntate noſtra. Hoc eſt dicere, ꝙ dato, ꝙ Deus reprobauerit me: id eſt habeat propoſitum non dandi mihi uitam æternam, poſſum ſaluari. Dices: ego poſſum ſaluari: ponatur in eſſe; ponatur: quid fiat? fiet ponendo illam in eſſe, quòd Deus nunquàm ſciuit me damnandum. Vnde ego non facio, quòd Deus aliquid prius non ſciuit, uel quòd ſciat oppoſitum illius quod ſciuit: ſed ego facio, quòd Deus nunquàm illud ſciuit.

Dico ultra, ꝙ ſicut ſcientia Dei, & prædeſtinatio, non ponunt neceſſitatem in nobis, ſed ſemper ſtat libertas, ita reuelatio, ſaltem extrinſeca, non ponit neceſſitatem in nobis. Vnde quando Deus dixit Petro; ter me negabis, eſt reuelatio extrinſeca. iſta reuelatio non ponebat neceſſitatem in Petro: quia poterat eum non negare: & ſi dicas; ponatur caſus ꝙ non negauerit; tu facies ꝙ Chriſtus fuit mendax. Reſpondetur ſicut D. Andreas de nouo caſtro Cordiger. Nunc dico Hugo ſecularis, quòd ponēdo in eſſe, ego non poſſum facere quin Chriſtus dixerit illa uerba. Sed ego facio, quòd non dixerit in illam ſignificationem: ſed in ſignificatione ſecundum quam diuina eſſentia accaptabat, ſeu ſecundum quam ſubiacet mentali diuinæ.

Alia

Aliu eſt neceſſitas ineuitabilitatis. Iſta non poteſt ſtare cũ libertate uoluntatis noſtræ: quia dictum eſt, quòd neceſſitas ineuitabilitatis, negat potentiam ad oppoſitum. iſta nunquã ſtat cum libertate: nequn cum præſentia Dei: quia cum hoc, ꝙ Deus præſcit Antichriſtum damnandum ſtat, ꝙ poteſt eũ ſcire eſſe ſaluandum.

¶[Sed difficultas eſt, &c.]

Soluit aliam partem argumenti de uita, & præſciẽtia Dei. quomodo non inſunt neceſſariò ipſi Deo. Sicut et uita poteſt capi dupliciter. Vno modo pro actu voluntatis. & actu intellectus. & ſic ſicut Deus non neceſſariò præſcit aliquod futurum contingens. Etiam non uult neceſſariò. & ſic præſcientia futurorum, & prædeſtinatio, quæ dicitur uita, non inſunt neceſſariò ipſi Deo. Alio modo capitur uita, pro eſſe rei. Et ſic dico, quòd uita Dei, ideſt eſſe ipſius Dei eſt neceſſe. eſſe tamen cum hoc ſtat, quòd uolũtas Dei liberè circa illud habeat actum: puta diligendo illud. ut dictum eſt, Deus libere & neceſſario diligit ſe Dat unum exemplum de illo qui libere ſe præcipitat deorſum: quando deſcendit, neceſſariò neceſſitate naturali deſcendit. & tamen liberè uult ſemper deſcendere. ergo circa illud, quod eſt neceſſarium, ſtat libertas. ergo circa vitam Dei. puta circa eſſe Dei, ſtat libertas: quia liberè ſe diligit.

Vita poteſt capi dupliciter

Et hæc de quæſtione decimaſexta.

QVAESTIO DECIMASEPTIMA.

DEinde quæritur: utrum actus dilectionis naturalis, ſeu dilectio, & dilectio meritoria, ſint eiuſdem ſpeciei.

De dilectio ne agitur.

Pro declaratione iſtius doctor, ſine argumentis declarat terminos. Primo quid ſit dilectio naturalis? Dicit doctor, quòd dilectio naturalis dupliciter poteſt accipi. Vno modo pro inclinatione naturali ad bonum illius cuius eſt inclinatio. Et tunc quæritur, quid eſt dilectio naturalis hominis? Reſpondetur, quòd eſt illud, quo homo naturaliter inclinatur. Et tunc uidendum eſt ad quod bonum homo naturaliter inclinatur: & reperiemus fidem dicentem, inclinamur ad ſummum bonum puta ad Deum tanquam ad ultimum finem, ſic uidelicet, ꝙ illa naturalis inclinatio ad Deum tanquàm ad ultimum finẽ, dicitur eſſe inclinatio naturalis

Dilectio naturalis dupliciter ſumitur, ut quid ſit.

Dicit ultra doctor, quòd iſta dilectio naturalis, quæ eſt naturalis inclinatio, eſt ſemper eadem realiter cum illo cuius eſt.

Et ponitur regula generalis. Omnis inclinatio naturalis eſt ſemper eadem realiter cum illo cuius eſt. Vt lapis inclinatur moueri deorſum: illa naturalis inclinatio lapidis, eſt ipſe lapis.

Oĩs inclinatio naturalis ẽ idẽ realiter cum eo cuius eſt

Arguitur ſic. Homo naturaliter non inclinatur ad Deum, tanquàm ad ultimum finem: ergo tu malè dicis. Antecedens probo. Res naturaliter non inclinatur ad aliquid, niſi illud poſſit adipiſci naturaliter: Sed homo naturaliter non poteſt acquirere ipſum Deum. Patet ſic: quia vel eſſet per cognitionẽ, uel dilectionem. Notum eſt, quòd non poſſumus habere naturaliter propriam cognitionem Dei: neque propriam dilectionem Dei. ergo naturaliter non poſſumus acquirere Deũ. Iſtud argumentum facit Occham, & de Aliaco. & eſt directè contra doctorem. Quia eſt mens doctoris: quòd quælibet creatura rationalis, habet naturalem inclinationem ad Deum tanquàm ad eius ultimum finem; ſeu ad ſuam perfectionem. Et iſtud fundatur in D. Auguſtino. Inquietum eſt cor meum: donec quieſcat in te. Reſpondetur hic ad Occham, ꝙ maior eſt falſa: puta iſta. Creatura rationalis non habet naturalem inclinationem ad illud, quod naturaliter non poteſt adipiſci; falſum eſt. Et ponitur regula doctoris.

Arg. Occhã contra Scot. ſoluitur.

Inclinamur ad multa: & tamen non eſt poſſibile naturaliter illa adipiſci. Vnde Chriſtus habuit gratiam ſummam, & tantam, quòd Deus non poſſet facere maiorem. & tamen habet naturalem inclinationem uniri cum alia. & tamen Deus non poſſet eum unire cum alia gratia; nec omnia agentia mũdi. Ideo argumentum tuum parum ualet.

Reg. Sco.

Dico ultra, quòd creatura rationalis ad nihil magis inclinatur naturaliter, quàm ad ſuum eſſe, & ad ſuum conſeruari, & bene eſſe.

Ex quo ſequitur unum corollarium, quòd iſta non eſt nobis euidens: eſt benè uera, & ſide tenenda, ꝙ omnia ſunt faciẽda propter Deum.

Ex quo ſequitur pulchrum corollarium philoſophi, naturaliter non potuerunt habere actum moraliter bonum complete, & perfectè. Patet. Lumine naturali non potuerunt cognoſcere, ꝙ omnia debent fieri propter Deum. & tamen hoc requiritur ad hoc, quòd actus ſit moraliter bonus &c.

¶[Vlterius, &c.]

Dicit doctor noſter, ꝙ per iſtam dilectionem naturalem, quæ eſt naturalis inclinatio ad bonum noſtrum, non ſumus neque boni, neque mali: quia non eſt actus; ſed eſt ipſemet homo: quia quælibet naturalis inclinatio, eſt eadem cum illo cuius eſt. Vnde bonus, malus, damnatus, ſaluatus; habet iſtam naturalem inclinationem. & de iſta dilectione, nõ eſt hic ad propoſitum: ſed de illa per quam ſumus boni.

Naturali dilectione nõ ſumus boni, aut mali

Et pro declaratione eſt notandum, quod dilectio naturalis aliquando capitur pro actu elicito ipſius uoluntatis. Et hoc dupliciter Primo pro actu uoluntatis elicito, ideſt pro uelle quo uolumus illud ad quod natura noſtra inclinatur. Exemplum. natura noſtra inclinatur ad eſſe ſuum: do tamen actum elicitum: uelle eſſe, eſt actus elicitus: ſeu amare ſe eſſe.

Dilectio naturaliter p actu elicito dupliciter capitur.

Tunc ponit doctor talem propoſitionem. Non omnis actus elicitus conformiter ad naturalem inclinationem noſtram ẽ bonus. Exemplum. Natura noſtra inclinatur ad ſuum eſſe: inclinatur etiam ad omnia, quæ ſunt utilia ad illud eſſe, & tamẽ uolendo multa talia peccamus; non benè agimus. Ex quo infert doctor noſter, ꝙ iſta conſequentia nihil ualet. Iſte actus elicitur conformiter ad naturalem inclinationem: ergo eſt bonus; non ualet.

Alio modo dilectio dicitur naturalis: quando naturaliter poteſt haberi ſine auxilio, ſine adiutorio ſpeciali ipſius Dei. Et de iſta eſt hic ad propoſitum. Ita quod quæſtio noſtra quærit, ponendo caſum. Iſte homo quando eſt in peccato mortali: & Sortes eſt in gratia. iſte qui eſt in peccato mortali diligit Deum: iſte qui eſt in gratia diligit Deum. Tunc quærit: dilectio qua ille qui eſt in peccato mortali diligit Deum eſt naturalis; quia non acceptatur a Deo: ille qui eſt in gratia diligit Deum, iſta dilectio eſt in gratia quam Deus dedit ſibi. una ẽ ergo quaſi ſupernaturalis, & meritoria: quia a gratia. Alia uero non eſt meritoria: ſed naturalis. utrum iſtæ duæ dilectiones ſint eiuſdem ſpeciei, uel non.

¶[Sicut uoluntas, &c.]

Dicit nunc doctor noſter talem propoſitionem.

Sicut ex natura noſtra poſſumus malè agere, ita ex natura noſtra poſſumus benè agere, ſine auxilio Dei ſpeciali. Sine auxilio ſpeciali poſſum furari. Ita ex natura mea poſſum illud dimittere Tamen magna differentia eſt: quia actus malus ẽ præter, & contra naturam noſtram. & actus bonus eſt ſecundum naturam noſtram, & inclinationem noſtram. Dices: quomodo intelligis, quod actus malus eſt contra naturam.

Et arguitur ſic In actu malo, ſæpe delectamur: quomõ ergo dicis, ꝙ actus malus eſt contra naturam? Reſpondetur. hominem ſe priuare ſummo bono, & bono ſibi debito, eſt contra naturam. Sed homo peccando ſe priuat ſummo bono, ſe priuat rectitudine quam habere deberet cum Deo. ergo facit contra naturam.

Vlterius tangit doctor paruam difficultatem Verum uoluntas noſtra poſſit elicere dilectionem conformiter ad inclinationem naturalem? Reſpondet doctor, ꝙ non ponendo talem propoſitionem.

Voluntas noſtra; & natura noſtra, inclinatur ad illam beatitudinem æternam, ad ſummum bonum: Et tamen ex puris naturalibus ſecundum proprium conceptum ipſius Dei, non poſſumus habere naturalem dilectionem Dei: quia naturaliter non poſſumus habere illum conceptum.

Non poſſumus hẽre naturaliter ꝑ priũm conceptum Dei.

Et dico ibi notanter, ſecundum proprium conceptum Dei quia poſſumus diligere Deum: & diligimus eum. ſed hoc non eſt ſecundum proprium conceptum incomplexum: ſed ſecundum conceptum confuſum. & complexum.

¶[De ſecundo, &c.]

Conſequenter doctor noſter uult oſtendere quid ſit actus meritorius uitæ æternæ i. per quem poſſumus mereri, & lucrari uitam æternam.

Quid ſit actus meritorius.

Et ponit talem propoſitionem. Actus meritorius eſt actus ſpecialiter acceptus a Deo, tanquàm dignus præmio æterno.

Declarat doctor quare dicit ſpecialiter.

Pro declaratione eſt notandũ, ꝙ aliquid acceptatur a Deo dupliciter, ſ. generaliter, & ſpecialiter.

Et pono aliquas propoſitiones. Prima. Omnis res mundi, tam creata, quàm increata, acceptatur a Deo, acceptatione generali: uel generaliter. Dices quid eſt Deum acceptare omnia acceptatione generali? Reſpondet doctor, eſt Deum diligere omnia propter ſe. & quia Deus omnia fecit

Duplex acceptatio Dei

propter ſe. Ideo diligit omnia propter ſe. Et iſtud diligere omnia propter ſe, eſt acceptare omnia acceptatione generali.

Ex quo ſequitur, quòd Deus acceptat dæmones, & damnatos, & peccata, & omnia, acceptatione generali. Oſtēdo: quia omnia iſta aliquid bonitatis habent. Et quia bona ſunt, ideo Deus diligit omnia iſta propter ſe. & quod omnia ſunt bona, patet: quia omnia iſta ſunt entia. ergo bona. Et de iſta acceptatione generaliter non eſt ad propoſitum. Alia eſt acceptatio ſpecialis: & dico quòd acceptatio ſpecialis eſt ordinare aliquid ad aliquod præmium tanquam illo dignum illo præmio Et ſi actus noſtri boni ſunt meritorii: quia ordinātur ad aliquod præmium, puta ad gloriam æternam, tanquam digni illa gloria æterna. Tunc quæritur parua quæſtio. Vtrum omnes actus boni noſtri, ſunt digni, & meritorii vita æterna.

Acceptatio ſpecialis.

Reſpondetur, quòd ad actum meritorium tria requiruntur. Primo uoluntas Dei: uoluntas noſtra, & principium, puta gratia, uel charitas. Primo requiritur uoluntas Dei acceptans iſtum actum, & ordinans eum ad præmium æternum. Et dico ꝙ uoluntatem Dei acceptare actum, eſt uelle & diligere iſtū actum, & ordinare ad vitam æternam. i. uelle illum actum, tanquàm dignum uita æterna.

Tria requiruntur ad actum meritorium.

Ex quo ſequitur dicit doctor, ꝙ actus meritorius habet duas relationes: vnam in ordine ad uoluntatem Dei, quia eſt acceptus a uoluntate diuina: & unam in ordine ad præmium ad quod ordinatur.

Actus meritorius, hēt duas relationes.

Ex quo ſequitur hic, ꝙ principale quod facit actum noſtrū meritorium, eſt ꝙ acceptetur tali ſpeciali acceptatione ab ipſo Deo in ordine ad præmium.

Ex quo ſequitur aliud, ꝙ ad hoc ꝙ actus ſit meritorius: nō oportet, ꝙ ordinetur ad præmium illius qui actum facit: ſed pro quo ille actus fit. Exemplum. ego do elemoſinam pro patre: ego facio actum meritorium, ille eſt dignus præmio: ſed cui erit meritorius illi ꝓ quo acceptatur: & iſtud patet, Chriſtus meruit: utrum ſibi: non: ſed nobis meruit. unde Chriſtus nunquàm fecit actum quin non fuerit meritorius: & tamen non merebatur ſibi. Ideo oportet, quòd ſit meritorius illi, ꝓ quo Deus acceptat. Dico ultra hic, quòd in omnibus aliis a Chriſto, & extra terminum qui meretur pro alio, meretur ſibi, & magis, quàm mereatur alteri. ut ego dico miſſam pro fratre meo, ego mereor pro fratre, quòd abſoluatur a pena purgatorii. ego etiam mereor mihi: quia facio bonum actum, & mereor pro me uitam æternam, & pro illo ſolum retractionē purgatorii. Ideo non timeamus bene facere aliis, conſulendo, docendo, & exhortando &c. Dico ultra, ꝙ de ratione meriti non eſt, ꝙ fiat contingenter, uel neceſſario: ſed ſufficit, ꝙ ſic acceptetur acceptatione ſpeciali a Deo. Dico hic propter meritum Chriſti Chriſtus merebatur nobis fruēdo Deo: illa fruitio, erat eius beatitudo, & non poterat non habere ſtante ordinatione Dei. & tamen hoc non impediebat quin eſſet uerè meritum.

Dices Beatus, neceſſario fruitur Deo, ſicut Chriſtus fruebatur: quare non eſt illa fruitio meritoria, ſicut fruitio Chriſti? unde Chriſtus in inſtanti ſuæ conceptione fuit beatus, & fruebatur Deo; non autem uirgo glorioſa: bene fuit ſine peccato originali, & in illo inſtanti, Chriſtus merebatur nobis: quare beati non. Reſpondet, quòd meritum reſpicit conditiones ſuppoſiti, quod meretur. Modo Chriſtus habuit ante mortem unam conditionem quam beati non habent: quia potuit uelle licite ſibi aliquod incommodum, puta famem, frigus, ſitim, & mortem. Et propter hoc erat uiator beati nullum incommodum poſſunt ſibi uelle; ideo nullo modo ſunt uiatores. Et ſi quæras. Vtrum reſpectus, uel relatio, quin ſit mediante actu uoluntatis ordinantis aliquid ad præmium dicatur relatio rationis, cum non fiat a ratione. i. ab intellectu? Reſpondet doctor, ꝙ relatio dicitur rationis dupliciter. Vno modo quia fit ab intellectu ſeu a ratione. & ſic iſta non eſt rationis: quia fit a uoluntate. Alio modo dicitur relatio rationis: quia diſtinguitur contra relationem realem: & ſic iſta quæ fit per actū uoluntatis eſt relatio rationis.

Dubitatio.

Relatio dicitur rõnis dupliciter.

Ex quo ſequitur, ꝙ relationes rationis fiunt, & per actū uoluntatis, & per actum intellectus.

Rõnes rõnis fiūt p actus intellectus, & uoluntatis

¶Vlterius meritorium, &c.]

Nunc doctor noſter quærit de principio effectiuo ipſius actus meritorii. Et dicit, ꝙ ad hoc, ꝙ actus ſit meritorius, requiritur, quod a duobus producatur, ſcilicet a uoluntate, & a gratia: quòd ſi unum illorum deficiat, iam actus non erit meritorius. Dicit ultra doctor, quod ad hoc, quòd actus ſit meritorius, oportet ꝙ liberè a uoluntate producatur. Et ponitur ibi talis regula. Voluntas in omni actu ſuo ſemper liberè ſe habet: & ſi aliquando neceſſitatur a cauſa ſuperiori, puta a Deo hoc non eſt tollere eius libertatem: oſtendo. uoluntatem agere ſecundum inclinationem obedientiæ, quam habet ad primam cauſam, non tollit eius libertatem: ſed ſic eſt, quòd quādo neceſſitatur a prima cauſa, neceſſitatur ſecundum obediētiam quam habet ad primam cauſam: ergo non tollitur eius libertas.

De prin. effectiuo actus meritorii, ꝙ eſt duplex.

Regula.

Vnde eſt notandum, ꝙ quælibet res creata eſt in plena obedientia ipſius Dei ad hoc, quòd Deus faciat de ea quicquid non implicat contradictionem: ſed non implicat contradictionem, ꝙ uoluntas neceſſitetur. ergo Deus poteſt neceſſitare uoluntatem. Et dico, ꝙ licet aliqua res naturalis, ſicut lapis, natus eſt deſcendere deorſum: nihilominus eſt magis natus ſtare ſurſum ad uitandum uacuum, quàm ad deſcendendum deorſum: Sic dico, quòd uoluntas magis nata eſt obedire primæ cauſæ, quàm ſit ad ſuum proprium actum. Dico ultra ponendo unam regulam. Quandocunque ſunt duæ cauſæ puta ſuperior, & inferior: & ſuperior agit contingenter: ſecunda agit ſimpliciter contingenter: ſed ad omnem actum uoluntatis creatæ prima cauſa agit contingenter: ergo ipſa uoluntas creata merè ſimpliciter contingenter agit.

Oẽs creaturæ ſũt in plena obedientia Dei.

Reg. de cãis ſuperiori et inferiori.

Ex quo ſequitur, ꝙ poſſumus tenere ſimpliciter, ꝙ uoluntas beati, licet neceſſariò neceſſitate ſecundum quid, fruatur Deo, tamen ſimpliciter contingenter ibi agit.

Eſt ibi difficultas, ſuppoſito ergo quòd ad hoc, quòd actus ſit meritorius, oportet ꝙ producatur liberè a uoluntate, uel elicitiuè, uel imperatiuè. Dico nunc imperatiuè propter actus bonos qui a uoluntate imperantur; qui ſunt meritorii ſecundariò. ſicut dare eleemoſinam pauperi propter Deum: iſtud dare, eſt actus potentiæ motiuæ. & non uolūtatis: ſed quia imperatur a uoluntate, eſt ſecundario bonus.

Ponitur ibi alia regula. Nulla creatura poteſt eſſe indigna Deo tanquàm peccatrix, abſque commiſſione, uel omiſſione libera, rei licitæ.

Per hoc ſoluitur egregia quæſtio de puero non baptizato: Puer qui nunc naſcitur, eſt in peccato originali ante baptiſmum: uolo quòd moriatur ſine baptiſmo. utrum iſte damnabitur? Videtur, ꝙ tunc propter duo peccata: Primo damnabitur: quia mortuus eſt in peccato originali: damnabitur etiam quia obligabatur habere baptiſmum, & nō habuit. Ideo omiſit, ideo uidetur, quòd etiam damnatur propter iſtam omiſſionem. Ita ꝙ breuiter quæritur. utrum puer ante annos diſcretionis, obligetur ad recipiendum baptiſmum ſic, ꝙ ſi non recipiat, omittit. Reſpondetur ad illud per regulam poſitam, nunquam eſt omiſſio, uel commiſſio imputabilis, niſi libera: & quia pueri ante annum diſcretionis, nihil libertatis, uel uſus rationis habent. ideo pro tunc ad nihil obligantur, ut pro tunc. i. ante annum diſcretionis: ergo iſte non damnatur niſi pro peccato originali.

De puero moriente ante baptiſmũ

Nunc alia difficultas eſt. Tu dicis, ꝙ ad hoc, quòd actus ſit meritorius, uel demeritorius, oportet, quòd fiat ab habente gratiam. Et hoc ſemper intelligo de merito gloriæ æternæ. Et utrum ad hoc, quòd actus ſit meritorius, ſufficiat, quod fiat ab illo qui habet gratiam: uel requiratur, quod eliciatur, id eſt producatur ab ipſa gratia, ſic, quod ipſa gratia ſit principium elicitiuum illius actus partiale. Reſpondetur cum omnibus doctoribus, quòd non ſufficit, ꝙ producatur ab habente gratiam: ſed oportet quod producatur ab ipſa gratia partialiter. Probat doctor, homo exiſtens in gratia, poteſt peccare uenialiter: & illud peccatum ueniale fit ab habente gratiam, & tamen non eſt actus meritorius: quia tunc peccatum ueniale eſſet actus meritorius.

Dub. de actu meritorio in reſpectu ad gratiam.

Ex illo uult habere doctor noſter, ꝙ quodlibet peccatum ueniale, eſt compoſſibile cum gratia; nec conſuetudo peccandi uenialiter, facit de ueniali mortale; Contra D. Bonauenturam. conſuetudo iurandi, uel mentiendi iocosè, non facit de ueniali mortale. Dico hic unum, ꝙ licet peccatum ueniale non corrumpat gratiam, diminuit tamen feruorem gratiæ. Et dico hic, quod feruor gratiæ eſt actio gratiæ. Vnde ex actibus uenialibus, acquiruntur habitus, qui trahunt ſeu inclināt ad oppoſitum charitatis. Ideo diminuunt feruorem charitatis ſeu actionem charitatis. accipe exemplum de manibus, quæ poſſunt mouere lapidem, & ſi ligentur. non perdunt potentiā, tamen non poſſunt exercere actum mouendi. Item non habens charitatem poteſt facere actum indifferentem: notum ē, ꝙ ſic: & ille non eſt meritorius, & tamen fit ab habente gratiam: ergo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ actus ſit meritorius, non ſufficit, ꝙ fiat ab habente gratiam: ſed requiritur, quod eliciatur & producatur a gratia. Ibi eſt notandum, quòd actus indiffe-

Habēs gratiā põt peccare uenialiter, nec oẽ actus eius, ē meritorius.

Cõſuetudo peccãdi uenialiter. nõ facit peccatũ eſſe mortale

Meritũ req. vir inclinationẽ gratiæ

Quis ſit actus indifferens.

rens eſt actus, qui non eſt malus, ſed ex genera eſt bonus: tamen pro tunc non ordinatur in Deum, neque actualiter, neq; virtualiter: quia pro tunc non tenetur ad illum actum.

Differentia inter attritionem, & cōtritionem

Difficultas eſt maior de actu contritionis, qui dicitur meritorius. Et cogitemus, quòd eſt differentia inter attritionem, & contritionem. Atiritio, eſt actus bonus moraliter continuatus uſque inſtans in quo Deus dat gratiam. & tunc io illo inſtanti idemet actus, qui dicebatur attritio, uocatur contritio, & meritorius, tunc de condigno: & tamen tunc non elicitur a gratia: ſed tunc ſolum formatur gratia. Breuiter credo, quòd iſta maior ſic debet gloſſari: omnis actus meritorius elicitur a graria, niſi prius ille actus fuerit elicitus: ſad non oportet, quòd eliciator a gratia, ſi prius fuerit alicitus: qaia non poteſt elici bis. Sed ſi eliceretur alius actus, eliceretur a gratia.

3. art' ī quo determinatur qūo actus moralis, & meritorius differant.

De tertio principali. In iſto tertio articulo uult doctor oſtendere qualiter actus moraliter bonus, & actus meritorius, deberent adiouicem. Et eſt primo notandum, q doctor uſque ad finem diſputatiuè procedit: licet quæ dicuntur ibi, pro maiori parte ſint uera, & probabilia.

Quid ſit bonitas moralis

Pro maiori declaratione aſt notandum, quòd bonitas moralis, ideſt quæ facit actum eſſe bonum moraliter, non eſt aliud, quàm conformitas actus ad rectam raiſonē, plenè dictātem de omnibus circunſtantiis debitis conueoire actui pro tunc. Dices quid eſt actum aſſe conformem dictamini recto?

Quid ē actū eē cōformē dictamini recto.

Dico, quòd actum fieri conformiter ad dictamen, eſt actū fieri, ſecundum quod iudicium iudicat ipſum eſſe faciandum. Exemplum, intellectus iudicat, ideſt dictat, quòd ſurgendum eſt pro matutinis dicendis in honorem Dei; ibi eſt dictamen: quia dictamen eſt ſemper in intellectu: quia nunquàm eſt niſi iudicium, uel aſſenſus de ſic faciendo, uel non facicodo. Tūc illud uelle, quo ego uolo ſurgere ſurgere, eſt actus moralis: & aſt bonus quando ſit conformiter ad illud dictamen. Dicebatur hic complete dictans, propter philoſophos, qui fecerūt multos actus conformiter ad dictamen incompletè dictaos. Dicebant aggrediendum eſt bellum propter conſeruationem reipublicæ dimittebant ſemper Deum, ſeu circunſtantiam finis ultimi. Ideo incomplete dictabant. Dic ergo, quòd illa cōformitar actur ad dictamen rectum completè dictans, facit actum eſſe bonum moraliter. Et eſt ipſa bonitas moralis. Et iſta conformitas, non eſt niſi reſpectus conuenientiæ illius actus ad dictamen.

De bonitate meritoria tractat.

Nunc ergo dicendum eſt de booitata maritoria, ideſt quæ facit actum bonum meritoriè. Reſpondetur de mente doctoris, q acceptatio diuinæ uoluntatis ad præmium æternum: & alicitio a gratia, facit actum aſſe bonum meritoriè: ita quod ſi quæratur, quare iſte actus eſt bonus meritoriè? Reſpondetur: quia illa actus acceptatur a Deo ad vitam æternam; & cū elicitur a gratia, & uoluntate eliciente, uel præcipiente.

Ex quo ſequitur, q de lega ordinata, ſicut dicit Occham ad hoc, quòd actur ſit meritorius, oportet quod eliciatur a gratia. licet de potentia abſoluta poſſet eſſe actus meritorius, qui nunquàm eliceretur a gratia: ſed ſolum acceptaretur a Deo ad uitam æternam.

Concl. Scoti. Actus idē ē bonus moraliter, & meritoriè.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd actus bonus moraliter, & actus meritorius, pro eodem ſupponunt, ideſt idem important de ſignificato materiali: puta unum, & eundam actum. Exemplū Petrus uult dare aleemoſinā pauperi propter Deū: illud uelle, eſt actus bonus moraliter: quia ſit conformiter ad dictamen rectum: & ſi idemet actos oumero eliciatur a gratia uocabitur meritorius.

Ex quo ſequitur, q poſtquàm actus moraliter bonus, & actus meritorius, eſt unus, & idem actus, q non deberent ſpecie, niſi forta ſpecie accidentali.

Ea quo ſequitur pro concluſiona doctoris noſtri, q actus moraliter bonus, & actus meritorius, non deberent ſpecia eſſentiali: ſed tantum ſpecie accidentali. unde actus moraliter bonus, eſt in potentia ad hoc, quòd ipſe ſit meritorius. patet ſic: quia actus primo ſit conformiter ad rectam rationem: & ſic eſt bonus moralitar: & tunc aſt in potentia ex natura ſua, ut eliciatur a gratia, & quòd acceptetur ad præmium æternū & illud facit ipſum aſſe meritorium. Non eſt argo aliar res, neque alius actus, qui eſt actus moraliter, bonus, & meritorius. Dico tamao ultra, quòd poteſt eſſe actus bonus moraliter, qui non erit bonus meritoriè: puta quando ſiat ab illo, qui non habet gratiam: quia tunc deficiet connotatio meritorii, puta quòd eliciatur a gratia: tameo ſit conformiter ad rectam rationem: ut iſte qui pe, caoit mortaliter, & poſt peccatum mortale uult dicere horas ſuas propter remiſſionem peccatorum: iſtud uelle dicere, eſt bonum moraliter: quia ſit conformiter ad rectam rationem. Et tamen non aſt actus meritorius: quia non elicitur a gratia. ideo potaſt eſſe actos moraliter bonus, qui non erit bonus meritoriè.

Ois actus bonus meritoriè, eſt ēt bonus moraliter, non ē cōtra.

Ea quo uult habere doctor noſter, q omnis actus bonus meritoriè, eſt bonus moraliter; ſed non è contra.

Actui malo nō debetur præmium.

Ex quo ſaquitur, quòd Deus nunquàm acceptat actum qui ſit diſſormiter ad rationem rectam. Etiam ad nullum præmium, nec temporale, nec ſpirituale, nec unquàm aliquis paſſus ſacræ ſcripturæ eſt gloſſandus niſi erroneæ gloſſetur, q aliquis actus malus, ſit ordinandus ad aliquod bonum, ſeu præmium, ſiua temporale, ſiue ſpirituale.

Dices fortè, beoè concedo, q actus moraliter bonus, & actus meritorius, non differunt ſpecie quo ad naturam, & entitatem Sed benè deberent ſpecia in geoere mortis.

Arguitur ſic. aliquos actus diſſarie in genere mortis, uel ē illos actus eſſe alterius, & alterius entitatis, uel eſt illos actus aliud, & aliud accidentale importara: ſed primum non eſt dicendum: quia iam viſum eſt, q unus actus eſt bonus moraliter & meritoriè. Si tu dicas ſecundum: quia aliud & aliud accidētale important. eſt uerum: quia actus meritorius aliud connotat, quam actur moraliter bonus: quia connotat, quòd eliciatur a gratia, & ordinatur ad gloriam æternam: & actur moraliter bonus, connotat, quòd fiat conformiter ad rectam rationem.

Contra hoc. Dicis, quòd actus moraliter bonus, eſt in potentia ad actum meritoriè bonum: ergo non differt ſpecia ab ao etiam in genere mortis. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Actus qui aſt bonus moraliter, eſt in potentia ut ipſemet efficiatur meritorius, ut patuit de attritione, & contritione

Alia propoſitio. Bonitar meritoria non facit actom eſſe alterius ſpecie in genere moris: benè addit unam bonitatem. Exemplum. iſte qui uſque nunc fuit guloſus, poſt guloſitatem uult abſtinere a tanto cibo, propter Deum; iſte actus eſt bonus moraliter in ſpecia abſtinentiæ. Sortes habet ſimilē actū, puta abſtinendum eſt a cibo propter Deum: nonne iſta duo abſtinere, ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris: puta abſtinētiæ: & tamen unus eſt meritorius, & non alius: ergo bonitas meritoria non uariat ſpeciem, neque genus moris: ergo nō eſt dicendum, q actus bonus moraliter, & actus meritorius, debeant ſpecia in genere moris.

Dubitatio.

Dices illi actus deberent in genere morir, quæ ſunt ab alia, & alia uirtute: ſed actus meritorius eſt a gratia. & actus moraliter bonus, non eſt ſempar a gratia: ergo deberent ſpecia in genere moris: iſtud argumentum quærit tot difficultates, q eſt mirabila.

Et pro declaratione uerum eſt, quod gratia, ſeu charitas infuſa, de qua ſic loquimur, habet ſuos proprios actus diſtinctos ab aliis uirtutibus: inclinat ad diligendum Deum propter ſe: & diligendum proximum propter Deum; & uelle proximum diligere Deum, & hoc eſt amare proximum. Notum eſt nunc, q nulla uirtus moralis habet ſimiles actus, & ibi eſſet notandum pro regula, q actus uoluntatis, diſtinguuntur adinuicem per obiecta, ſicut actus intellectus. unde omne illud qđ ponitur poſt uelle, uel nolle, totum illud eſt obiectum illius uolitionis. Exemplum. uolo dara eleemoſinam pauperi propter Deum, in tali loco: totum hoc ſequens, uolo, eſt obiectum illius uolitionis, tunc dico ultra, q omnis uolitio, quæ habet aliquid pro obiecto, quod non habet alia, differunt ſpecie ab alia: Exemplum. Sortes uult dara eleemoſinam de ſuo, pauperi propter Deum: Plato uult dare elaamoſinam de ſuo pauperi propter Deum, iſtæ duæ differunt ſpecie: quia una habet iy de ſuo pro obiecto, quod non habet alia: practicetur ergo charitate, & aliis uirtutibus. uolo diligere Deum, uolo dare pauperi eleemoſinam propter Deum, differunt ſpecie. clarum eſt. ergo, q actus aliarum uirtutum, & charitatis differūt ſpecie, ſicut illæ uirtutes differunt ſpecie. & iſta ſunt de mēte doctoris, & quæ intandit hic habere.

¶[Cootra concluſiooem, quæ &c.]

Arguit contra cōcl. ſuā.

Doctor uult adducere aliquas rationes probantes, q actus moraliter bonus, & meritorius diſtinguantur ſpecie. Et tamē fuit concluſio noſtra, q non diſtinguitur ſpecia eſſentiali. uiſum eſt quomodo unus & idem actus, dicitur bonus moraliter, & maritoriè. adducit doctor aliqoas rationes ad probandum, q diſtinguitur ſpecie eſſentiali. Et formatur ſic rō. Iudicia & dictamina practica ſecundum quæ ſiunt actus moraliter bonus, & alius meritorius, diſtinguuntur ſpecia: ergo illi actua

di-

diſtinguuntur ſpecie.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd in iſtis moralibus, iudicium, & dictamen, ſunt actus intellectus, per quos iudicamus aliquid eſſe faciendum, uel non faciendum, tale qualem fieri dicit, uel fieri non dicit. Exemplum. intellectus iudicat, quòd Deo ſeruiendum eſt: & uelle ſeruire Deo eſt actus moralis. Et pro declaratione capiamus unum actum moraliter bonum, puta Sortes qui eſt in peccato mortali, dat eleemoſinam pauperi propter Deum: & Plato qui eſt in gratia, dat eleemoſinam pauperi propter Deum: dare Sortis, é actus bonus moraliter: & dare Platonis, eſt actus meritorius: reſpiciamus tunc, utrum fiant ſecundum diuerſa dictamina, uel diuerſas prudentias; notum eſt ꝙ non. notum eſt ꝙ iudicia ſecundum quæ iſti duo actus fiunt, non deberent ſpecie: quia Sortes iudicat danda eſt eleemoſina pauperi propter Deum. Etiam Plato iudicat ſic. Item dictum eſt ꝙ unus, & idẽ actus poteſt eſſe bonus moraliter, & meritorie, ſuc. eſſine & ille nõ fit ſecundum diuerſa iudicia.

Ex quo uolumus habere pro concluſione, ꝙ non oportet, ꝙ actus moraliter bonus & actus meritorie bonus fiat, ſecundũ iudicia differentia ſpecie.

Replica cõtra ſolut. Contra. Actus moraliter bonus fit ſecundum iudiciũ quod naturaliter poſſumus habere: ſed actus meritorius fit ſolum ſecundum iudicium, quod fide habemus: ergo iſta iudicia deberent ſpecie. antecedens probatur. philoſophi naturaliter habuerunt iſta iudicia, quòd moriendum eſt pro defenſione reipublicæ, & propter actum uirtutis: ſed quòd omnia debeant fieri propter Deum, hoc ſolum fide, & reuelatione habemus: capiatus ergo iſtud iudicium, danda eſt eleemoſina pauperi propter Deum: iſtud iudicium non habetur niſi fide, & teſtimonio bonorum patrum, quibus fuit reuelatum, ꝙ omnia debeãt fieri propter Deum.

Soluit replicã. Pro ſolutione iſtius argumenti, notandum quòd argumentum quærit unam difficultatem, utrum fides infuſa, & fides acquiſita, inclinent ad unum, & eundem actum: quo declarato ſoluetur argumentum, & ponuntur aliquæ propoſitiones.

Fides acquiſita, & infuſa ad idem inclinant. Prima ad quicquid inclinat fides acquiſita, inclinat fides infuſa. Et dico hic, ꝙ fides infuſa inclinat ad omnes aſſenſus fidei noſtræ, ipſa tamen ſola, non poteſt inclinare, ideſt producere aliquem actum fidei: habitus infuſi ſoli nunquam poſſunt exire in actu. Dico hic actus fidei ſemper ſunt in intellectu, & non ſunt niſi iudicia, uel aſſenſus practici, uel ſpeculatiui. Exemplum aſſenſus per quem ego aſſentio iſti, Deus é trinus, & unus aſſenſus eſt fidei.

Non ſequitur habitus ſpẽ differunt ergo & actus eorum. Ex quo ſequitur, ꝙ non oportet, ꝙ ſi habitus differant ſpecie, ꝙ actus ad quos inclinant differant ſpecie: quia fides infuſa, & acquiſita, ſunt habitus differentes ſpecie: & tamen inclinant ad actus eiuſdem ſpeciei. Dico ultra pro argumento, ꝙ dare eleemoſinam pauperi ſic, ꝙ iſtud dare non ſit propter Deum, nec actualiter, nec uirtualiter, non eſt actus bonus moraliter. nunquàm enim aliquis actus, eſt bonus moraliter, nec per conſequens meritorius, niſi fiat propter Deum actualiter, uel uirtualiter. Dico ultra, ꝙ iudicium dictans completè da actu moraliter bono, eſt actus fidei. Naturaliter non poſſumus habere tales.

Actus, & moraliter bonus cõpletè & meritorius, ſunt ex fide. Ex quo ſequitur, quòd tam actus completè moraliter bonus, quàm actus meritorius, fiunt mediante uno actu fidei: quia iſta eſt de fide: quòd hoc dicebant fieri propter Deum: ergo malè præſupponebatur in argumento, quòd actus moraliter bonus fit mediante uno iudicio naturali, & actus meritorius mediante uno actu ſupernaturali. hoc falſum eſt.

Et ſi dicas ulterius, iudicium quo fit actus moraliter bonus non eſt ita certum, ſicut iudicium quo fit actus meritorius: quia tale iudicium eſt a fide infuſa: & fidei infuſæ non poteſt ſubeſſe falſum: benè tamen fidei acquiſitæ poteſt ſubeſſe falſũ & a fide acquiſita eſt iudicium ſecundum quod fit actus moraliter bonus, & actus meritorius eſt a fide infuſa: igitur differunt ſpecie. Doctor noſter ibi egregia ponit. Primo dicit,

Notab. pro ſolutione. Duo requiruntur ad notitiã certã. quòd ad notitiam certam, duæ conditiones requiruntur. prima, quod ſit ſine deceptione: & quòd ſit ſine formidine. Sine deceptione, puta, quòd ita ſit in re, ſicut per eam iudicamus.

Ex quo ſequitur, ꝙ certitudo notitiæ, ſemper inſequitur obiectum. illud da quo habetur, a quocũque habeatur, & mediante quocunque habeatur: quia notitia eſt certa, quia ita é, ſicut ego iudico, uel non ita eſt, ſicut ego iudico. Et hoc ſiue cauſatur a Deo, ſiue a fide acquiſita, ſiue infuſa. Ideo excludit deceptionem. quia bene ſequitur. Eſt certa: ergo eſt ſine deceptione. Et tunc pono aliquas propoſitiones.

Actus fidei ſunt iudicia certa. Prima. Omnes actus fidei noſtræ tam acquiſitæ, quàm infuſæ, ſunt ſemper iudicia certa.

Ex quo ſequitur, ꝙ poſtquàm iudicium practicum plenè dictans de actu moraliter bono, uel meritorio, eſt actus fidei, ſequitur inquam, ꝙ eſt certum iudicium. Sequitur ulterius, ꝙ media per quæ habentur iudicia, bene poſſunt facere ad formidinem notitiæ: ſed non ad certitudinem. Sequitur ultra, ꝙ propter hoc, ꝙ unus actus eſt a fide infuſa, & alius a fide acquiſita; propter hoc non ſequitur, ꝙ ſit maior certitudo in uno, quàm in alio.

Vlterius eſt notandum, ꝙ certitudo aliquando prouenit ex notitia terminorum: aliquando ex certitudine antecedentis. Exemplum faciamus unam demonſtrationem. Omnis errabundus, eſt pungendus: iſte eſt errabundus: ergo iſte eſt pungẽdus: notitia de iſta maiore, eſt notitia certa, habetur ex notitiis extremorum: quia eſt euidens. ita ꝙ quicunque habebit notitiam extremorum, iudicabit ꝙ eſt puniendus. Concluſio puta iſte eſt puniendus, habet euidentiam, & certitudinẽ ex euidentia maioris.

Ex quo ſequitur ulterius, ꝙ ſcientificus actus, & actus qui non eſt ſcientificus. immo qui eſt ſolum fidei, diſtinguuntur ſpecie: & tamẽ non oportet ꝙ actus uoluntatis qui ſequitur iſtos actus, differ te ſpecie. Exemplum, iſte Sortes ex experientia cognoſcit, ꝙ indigenti eſt ſubueniendum: Plato ſolũ ſcit, quia eſt ſibi dictum, & ſcit per teſtimonium ulterius: iſti duo actus differunt ſpecie. utrum actus uoluntatis qui ſequuntur, differant ſpecie, puta uolo ſubuenire pauperi? Dico ꝙ nõ differant ſpecie.

Ex quo ergo ſequitur, ꝙ dato, ꝙ dictamina per quæ fiunt actus moraliter bonus, & actus meritorios, differunt ſpecie, ꝙ iſti actus non differunt ſpecie.

Ex quo ſequitur, ꝙ dato, ꝙ notitiæ habeantur per diuerſa media: non oportet propter hoc, quòd differant ſpecie: notum eſt, quòd per demonſtrationem, poſſumus habere notitiã concluſionis: & etiam per experientiam: & ſunt eiuſdem ſpeciei.

Contra Gregorium. ut omne reubarbarum, &c. Medicus ſcit iſtam per experientiam, & per demonſtrationem. Sequitur ergo contra Gregorium, ꝙ diuerſitas ſpecifica mediorũ, non arguit diuerſitatem notitiarum cauſatarum ex illis diuerſis mediis.

Soluit pric. Op. Godof. de cãlitate habitus. Restat ſoluere argumentum. Et formatur ſic. Non eſt minor differentia in principiatis, ideſt in cauſatis, quàm in principiis: ergo ubi principia differunt ſpecie, principiata deberent ſpecie. Reſpondet doctor ad illud argumentum, adducendo opinionem Godofredi de fontibus, quæ ſtat in una cõcluſione falſa. puta habitus, non concurrunt ad ſubſtantiam, ideſt entitatem actus. ſed ſolum concurrunt ad conditionem actus.

Pro declaratione eſt notandum, quòd communiter dicunt doctores. habitus facit aliquas conditiones circa actum, puta facit, quòd actus elicitur delectabiliter, promptè, & expeditè. Vlterius dicit doctor, quòd differentia eſt inter habitus infuſos, & habitus acquiſitos. Habitus infuſi, non faciunt iſtas conditiones circa actum: ſed ſolum habitus acquiſiti. Et iſtud eſt

Differentia inter habitus infuſos, & acquiſitos. uerum, & tenent omnes doctores: & in hoc differunt habitus infuſi, & habitus acquiſiti. Vltra dicit doctor, quod habitus tã infuſi, quàm acquiſiti, concurrunt ad ſubſtantiam actus, ideſt ad productionem actus, producendo partialiter actus: tamen differenter: quia habitus acquiſitus, ſine infuſo poteſt producere actum: ſed infuſus ſine acquiſito, nunquàm poteſt partialiter producere. ut baptizatus habet habitus infuſos. iſti habitus nunquàm producũt actus fidei: ſed oportet ꝙ inſtruantur iuuenes ut pater, uel magiſter dicat, tu debes credere, ꝙ Deus eſt trinus, & unus, & tunc generabuntur habitus, qui ſunt acquiſiti. unde iſti inclinant benè ad actus fidei, ſed non infuſi. Et hæc de iſta quæſtione.

QVAESTIO DECIMAOCTAVA.

De actus exterioris bonitate ſuper interiorem. CONSEQVENTER doctor noſter in hac quæſtione quærit, utrum actus exterior addit aliquam bonitatem, uel malitiam ultra actum interiorem, ideſt actum uoluntatis. Exemplum. Petrus uult dare eleemoſinam pauperi propter Deum: actus interior eſt uolo. actus exterior eſt iſtud dare, puta capere panem, & dare pauperi, &c. Tunc illud uelle quo ego uolo dare eleemoſinam pauperi, eſt bonum: quærit tunc, utrum iſtud dare ſit bonum: & utrum ſit bonum alia bonitate, quàm actus interior puta, quàm uelle dare. Notandum eſt, ꝙ actus

exte-

Quid eſt actum imperari a uoluntate.

exterior eſt, qui imperatur a uoluntate. Vltra dico, quod actu imperari a uoluntate, nihil aliud eſt, quàm ipſum actum terminare actum uoluntatis, ſeu quàm ſupra ipſum cadere actũ uoluntatis: & ſi ſuper eum non cadat actus uoluntatis, ego dico, quod nullo modo eſt imperatus. Dico ultra, ꝙ per actum interiorem, intelligimur in iſta quæſtione actum uoluntatis. ita quod quæſtio eſt, vtrum actus qui imperatur a uoluntate, habeat aliam bonitatem, quàm habeat actus interior, per quá imperatur.

Qui ſit actus interior.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis doctor ponit aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Ad hoc, ꝙ aliquis actus dicatur bonus, vel malus, non ſufficit, ꝙ imperetur a voluntate: ſed requiritur vnitas eiuſdem ſuppoſiti, ideſt ꝙ tam actus interior, quá actus exterior, fiat ab eodem ſuppoſito, ſeu ab eodem. Ex quo dicit doct. quòd nos non quærimus hic niſi de actu bono moraliter, & non de actu bono naturaliter, qui actus naturalis é actus qui non eſt propriè in poteſtate noſtra: ſicut ſunt actus potentiæ uegetatiuæ qui non ſubiiciuntur imperio uoluntatis. ideo nunquam poſſunt eſſe neque boni, neque mali. Et ſi dicas, poſſunt præcipi a uoluntate. patet, uoluntas poteſt præcipere, uolo generare, uolo nutrire. Reſpondet doctor, quòd in omnibus iſtis eſt mala intellectio actuum animæ uegetatiuæ. Notum eſt, quòd uoluntas poteſt benè præcipere, quòd comedatur bonus cibus, quòd ambuletur uerſus meretricem iſti actus non ſunt actus animæ uegetatiuæ; ſed quòd nutrimentum conuertatur in ſubſtantiam aliti: hoc eſt nutrire. utrum iſtud ſit in poteſtate noſtra? certè non. Dico ultra, quòd generari eſt ex ſemine generare prolem: iſtud non eſt in poteſtate noſtra: tamen benè applicationes ſunt in poteſtate noſtra. Ideo dicit doctor, quòd non loquimur de actu naturali; ſed loquimur de actu qui poteſt eſſe moraliter bonus, unde vt dictum eſt, actus dicitur bonus moraliter, qui fit ſecundum dictamen rectum completè dictans de circunſtantiis. Dicebatur ultra, quòd ſunt actus unius ſuppoſiti, ideſt ꝙ ab uno ſuppoſito fiant: quia ſi actus interior. i. actus uoluntatis, & actus exterior, eſſent in alio, & alio ſuppoſito, non ſequeretur, ꝙ actus exterior eſſet bonus, uel malus.

Actus potẽtiarũ naturalium aliq, non ſubſunt imperio uoluntatis.

Vtrũ actus agentis naturalis ex imperio uoluntatis ſit bonus moraliter.

Et facio paruas quæſtiones, ſecundum quòd Occham facit argumenta: pono caſum, quòd aliquis præcipiat igni ut illuminet candelam in honorem Dei: utrum iſtud illuminare, quod facit ignis ſit bonus actus in igne: & patet quòd ſit bonus: quia imperatur ab actu uoluntatis bono. Notum eſt, quòd voluntas uolens illuminare candelam propter Deum, eſt bona. Soluit doctor iſtud argumentum per hoc, ꝙ dicit, oportet, ꝙ ſit unius ſuppoſitus, ideſt quòd ab eodem fiant tam actus uoluntatis, quàm actus imperatus. per hoc etiam ſoluitur aliud argumentum Occham: iſtud uelle ducere lapides in clauſtrũ, propter ædificationem clauſtri propter Deum. Ego impero aſino, quòd portet, & portat: utrum iſtud portare quod facit aſinus, ſit actus bonus. uidetur ꝙ ſic: quia imperatur ab actu uoluntatis bono: igitur ille actus imperatus erit bonus: iam ſolutum eſt argumentum: quia oportet, ꝙ actus imperatus & imperans ſit eiuſdem ſuppoſiti. Per hoc ſoluitur egregium argumentum, uolo quòd aliquis uelit ſe præcipitare de turri: iſtud uelle eſt malum, quando eſt in medio quodcunque nolle habeat, ibit deorſum. Tunc quæro utrum iſtud præcipitare, ideſt deſcendere deorſum, ſit bonum, uel malum. notum eſt, ꝙ eſt ſicut actus uoluntatis. Et quia actus uoluntatis eſt malus. ergo & iſtud præcipitare ſimiliter eſt actus malus: quia licet poſtquàm eſt inchoatus non ſit in poteſtate noſtra: tamen inchoatio eſt in poteſtate noſtra: licet continuatio non ſit in poteſtate noſtra. Dices, utrum poſt nolle, quod ille habet in medio, iſta præcipitatio ſit bona, uel mala. Reſpondetur quòd non eſt mala, quia deſtructa eſt cauſa mala, puta actus interior nempe actus uoluntatis, per quod uelle uolebat ſe præcipitare, &c. Ego uolo occidere aliquem, & poſtea me pœnitet, & habeo nolle. iſtud uelle poſt nolle, non eſt malum: ſicut dicitur ſortes poſtquàm bene bibit, cognoſcit ſe bene bibiſſe, & ipſũ pœnitet tantum bibiſſe, & male factum eſt tantum bibiſſe: tamen poſtea erit ebrius. utrum iſtud pœnitere de bibiſſe antequàm ſit ebrius, faciat quòd inebriatio non ſit mala? Reſpondetur ꝙ iſtud inebriari, & uerberare, quod facit Sortes poſtea, non erit malum. quia tunc remota eſt mala cauſa, a qua iſtud ſequebatur.

Primus art.

Dicit ultra doctor noſter quòd actus interior ſe habet ꝙ habet actum exteriorem pro obiecto partiali, ut uolo dare eleemoſinam, omne quod cadit poſt actum uoluntatis, eſt obiectum. Tunc dicit doctor, quòd nos non quærimus an actus exterior qui eſt obiectum partiale, faciat ad intenſioné actus interioris, puta actus uoluntatis, qui de facto intenſus eſt, & in hoc eſt differentia inter actum deſiderii, qui eſt circa abſens, & actum dilectionis qui eſt circa præſens: quia communiter actus deſiderii nunquam eſt ita intenſus, ſicut actus dilectionis de re præſenti.

Quærimus ergo de extenſione actus exterioris, & interioris, puta, utrum actus, interior ſit bonus una bonitate, & actus exterior ſit bonus, alia bonitate: & intelligimus ut dictum eſt, quando actus exterior eſt coniunctus actui interiori, ideſt ab eodem ſunt, & ꝙ unus ab alio imperetur, puta actus exterior ab actu interiori.

¶[De primo, utrum bonitas moralis &c.]

Doctor oſtendit in generali de illis de quibus intendit tractare: & dicit ꝙ tria tractabuntur in iſta quæſtione. primo unde actus accipiat ſuam bonitatem moralem & unde dicatur bonus moraliter. Secundo unde aliquis actus dicitur eſſe laudabilis, uel vituperabilis. Tertio determinabitur utrum ſit alia laudabilitas in actu interiori, quàm in actu exteriori. Primo ergo doctor determinabit de bonitate morali, puta unde actus, ſeu quare actus dicatur eſſe bonus moraliter. Et ponit hic doctor noſter multas diuiſiones.

Bonum multipliciter ſumitur.

Bonũ quid conuertitur cũ ente, qd ſit.

Prima eſt ꝙ bonum multipliciter accipitur. Vnomodo capitur abſolutè, ut eſt paſſio entis: & ſic dicimus quòd omne ens eſt bonum. Sed dices, quid eſt iſta bonitas quæ conuertitur cum ente? Reſpondetur quòd dicit gradum perfectionis rei: quælibet res mundi habet aliquid perfectionis, quæ perfectio eſt eadem realiter cum illa re: & hoc multũ declarat Andreas de nouo caſtro, in primo, & iſtud uocatur bonum abſolutè captum. Alio modo capitur bonum in reſpectu, ſeu bonum alteri, ideſt in ordine ad aliud: & iſtud eſt multiplex. Quoddam eſt naturale: quoddam delectabile: & quoddam morale, ſeu honeſtum. Dicit doctor quòd bonum naturale eſt duplex. quoddam eſt eſſentiale, & primarium. aliud eſt accidentale, & ſecundarium. Et dicit doctor, quòd bonum naturale eſſentiale, ſeu primarium, eſt integritas entitatis alicuius. ut quando aliqua res habet quæ requiruntur ad ſuam entitaté, illa res eſt bona bonitate naturali, & primaria, ſeu eſſentiali. Et dicit doctor quòd malitia illi oppoſita, eſt defectus alicuius requiſiti ad integritatem illius, ut ad integritatem hominis requiritur quòd habeat caput, pedes, manus &c. ſi aliquod iſtorum deficiat, tunc non eſt bonus homo, bonitate naturali eſſentiali. Sed bonitas accidentalis naturalis, ſeu ſecundaria, eſt quæ facit ad bene eſſe: non ad eſſe ſimpliciter: ſed ad benè eſſe: ut puta habere ſanitatem: habere pulchram faciem: benè loqui: & ſic de aliis. Dico ultra, ut dicit doctor, quòd omne conueniens alicui, dicitur eſſe bonum illi, cui conuenit. Et dicit doctor, quòd aliter dicitur bonum illud cui conueniens conuenit: & illud quod conuenit: quia accidentaliter: ſed ipſum conueniens dicitur bonum in ſe, ut facies dicitur bona pulchritudine, denominatiuè: ſed iſta pulchritudo eſt bona ex ſe: quia eſt ipſa bonitas. Vlterius dicit doctor noſter, quòd ſicut res dicitur bona duplici bonitate naturali: ita actus noſtri dicuntur boni duplici bonitate naturali. primo dicuntur boni bonitate naturali primaria, quæ non eſt niſi integritas illius actus: & de omnibus iſtis bonitatibus, non eſt hic ad propoſitum. Aliam bonitatem habent actus noſtri accidentalem & ſecũdariam, quæ eſt in ordine ad aliquod extrinſecum, puta ad rectam rationem: & de iſta bonitate accidentali actus, é hic ad propoſitum. unde iſta bonitas accidentalis actus, dicitur conformitas ſeu conuenientia, ad rectam rationem.

Bonũ naturale duplex.

Actus noſtri dicuntur boni duplici bonitate, naturali. De qua bonitate ḡratur in propoſito.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd poſtquàm iſta bonitas eſt ſic accidentalis, & ſecundaria actui, dubiũ eſt an actus poſſit eſſe ſine tali bonitate. ita ꝙ eſſet actus, & non eſſet bonus tali bonitati.

Iſta conuenientia. Soluit iſtud dubium, & ponit talem propoſitionem. Duplices ſunt propoſitiones practicæ. Quædam ſunt neceſſariæ, & per ſe notæ: & iſtæ habent neceſſariò ſuam rectitudinem: ut Deus eſt diligendus. Iſta non poſſunt perdere ſuam rectitudinem, ſicut non poſſunt falſificari, ſic nõ poſſunt eſſe ſine iſta rectitudine. Aliæ ſunt propoſitiones practicæ contingentes, ſicut Deus eſt colendus in ſacramento altaris: fur eſt ſuſpendendus. Et quia iſtæ propoſitiones ſunt cõtingentes, poſſunt falſificari. Ideo poſſunt eſſe ſine rectitudine & conformitate ad rectam rationem, & actus conformes ad iudicia iſtarum propoſitionum poſſunt eſſe mali, & indifferẽtes: puta ſi Deus, uel lex, nunquàm præcepiſſet, quòd Deus eſſet colendus in ſacramento altaris, ſicut in antiqua lege erat, in qua erat falſa: quia prædicatum non ſupponebat.

Propoſitiones practicæ duplices.

Quæ-

Quærit aliam quæſtionem ibi. Hoc eſt ad iudicium illius intellectus. Tu dicis, ad hoc, quòd actus ſit bonus moraliter, oportet, quòd fiat conformiter ad intellectum: quæro tunc, ad quem intellectum, uel ad intellectum diuinum: uel ad noſtram, idest ad rectam rationem noſtram, uel diuinam. Reſpondet doctor, quòd oportet, quòd fiat conformiter ad intellectũ diuinum; qui intellectus diuinus ſicut producit omnes res, ita cognoſcit omnes res: quando, & ubi, & qualiter, debẽt fieri. Et eſt hic notandum quod illud debet intelligi quando iudicium diuinum iudicat nunc patrem meum eſſe moriendum: & ego iudicabo patrem meum nunc non eſſe moriendũ, uel puniendum. Vtrum ego teneor conformare actus meus iudicio illi diuino. Dico ꝙ non: quia illud iudicium nõ dicit nos teneri ad illud uolendum.

An teneamur conformare uoluntatẽ noſtrã uoluntati diuinæ, &c.

Per hoc ſoluitur illud dictum quod tractant omnes doct. ꝙ nos non tenemur conformare uoluntatem noſtram in uolito uolũtati diuinæ. i. in hoc ꝙ Deus uult, ſed in hoc ꝙ Deus uult nos debere teneri, & obligari.

¶ Vlterius aliquod eſt agens, &c.]

Quæ ſunt circunſtantiæ actus boni moraliter & quot.

1. circũſtantia

Intendit declarare unum quod ſupradictum eſt, ꝙ ad hoc, ꝙ actus dicatur bonus moraliter, oportet ꝙ fiat ſecundum omnes circunſtantias debitas ipſius actus. Diceret aliquis, quæ ſunt illæ circunſtantiæ, quæ debent facere actum bonum moraliter? Breuiter dicitur ad hoc, quòd ſunt ſex circunſtantiæ, ſcilicet quis, cui, quomodo, quando, ubi cur, id eſt propter quã finem. Declarat doctor noſter primo, quis, id eſt, quod agens illud quod hanc moraliter poteſt agere. Et dicit doctor, cum omnibus doctoribus, quod oportet, quod ſit agens liberum, id eſt agens liberè, & ſecundum uoluntatem. Dices, quæ ratio eſt iſta, quòd requiritur, quod ſit agens liberum? Reſpondetur, quòd in actu bono morali, oportet eſſe agens: requiritur potentia: requiritur actus. Exemplum: homo uult dare eleemoſinam: agens eſt homo, quæ eſt potentia? uoluntas actus, ẽ uelle dare eleemoſinam. Sed dices, quæ ratio eſt iſta. Reſpondetur, quòd non eſt quærenda cauſa, niſi ratio quidditatiua terminorum, id eſt quod talis potentia, eſt talis potentia. Et talis actus, eſt talis actus: ſic uidelicet, quod talis actus non poteſt eſſe niſi a ſimili potentia. ita quòd ſi quæras: quare actus uoluntatis liberè ſit. Reſpondetur: quia actus uoluntatis, eſt talis actus: & potentia eſt talis potentia, & ſic de aliis. Dat exemplum doctor, quare talis actus eſt a tali potentia, & tali obiecto, hoc eſt a natura ſua: uult ergo habere doctor, quod ibi non eſt quærenda ratio, niſi præciſè natura terminorum. natura ergo actus facit, quòd actus ſit talis, & quòd ſit a tali potentia. Non eſt quærenda cauſa, quare actus moraliter bonus, eſt ab agente libero, niſi natura rei minorum: quia actus ẽ talis naturæ, & potentia, eſt talis naturæ. Ex iſto poteſt inferri, quòd prima circunſtantia, puta quis, conuenit tam actui bono, quam actui malo: quia ad hoc, ꝙ ſit malus, oportet, ꝙ ſit ab agente libero; ergo iſta circunſtantia eſt communis ad actum bonum, & malum.

Quare actus uoluntatis ſit liber.

Opi. multorũ

Eſt aduertendum, ꝙ multi doctores dubitauerunt, dicentes ꝙ per quis debemus intelligere qualis: puta qualis agens agit. utrum ſit clericus: utrum religioſus, utrum puer: utrũ ſenex: utrum inſenſatus, &c.

Pro declaratione iſtius pono aliquas propoſitiones.

Ad quid cõſerat qualitas agentis libero

Prima propoſitio. Qualitas perſonæ, bene facit quo ad alleuiationem, & quo ad grauitatem: ſed ꝙ faciat ſimpliciter ad actum moraliter, nihil facit: & ratio huius eſt: quia ſi eſſet unum agens liberum ſolum, & non eſſet quale, aliquo ſtatu, non minus poſſet agere moraliter: quia talis non eſſet in aliquo ſtatu, puta ſacerdos, nec religioſus, nec eccleſiaſticus: ſed homo ſimpliciter. Dico ultra, ꝙ licet qualitas perſonæ aggrauat, tamen nunquam poteſt facere, quod ueniale ſit mortale, niſi forte per accidens: quia forte ſcandalizat. & iſtud ego oſtendo: quia ſi iſta qualitas faceret de ueniali mortale, ſequeretur quod iſta, quod cum tali qualitate, ubicunque talẽ actum faceret, ſemper peccaret mortaliter: quia ſemper ẽ talis qualitas & tamen ſi iſtud ſecretè faceret, puta diceret mendaciũ iocoſum, non peccaret. Ex quo ſequitur, ꝙ multum facit circunſtantia perſonæ: & aggrauat nunquam tamen p ſe faciat de ueniali mortale.

¶ Vlterius ex rationibus, &c.]

2. circũſtantia

Vult declarare de ſecunda circunſtantia actus, & ponit talem propoſitionem ex iſtis uerbis ſupradictis, puta ad hoc, ꝙ oportet, quòd ſit agens, & quòd ſit talis potentia, puta libera: & ex natura actus poſſumus concludere ſecundam circunſtantiam, puta circunſtantiam obiecti, quæ intelligitur p cui: ita quod uult dicere doct. quòd obiectum eſt conueniẽs actui quia actus eſt talis actus: & potentia eſt tale agens. Exemplũ; quare iſte cibus eſt conueniens comeſtioni? quia comedere eſt talis actus, & potentia eſt talis potentia. Et breuiter dico ultra, ꝙ obiectum in moralibus, eſt illud ſupra quod cadit actus exterior, uel actus uoluntatis. Exemplum. uolo dare eleemoſinam, cui? Petro. Petrus eſt obiectum. unde illud per quod reſpondetur ad interrogationem factam per cui, erit obiectum.

Cur ẽ circũſtãtia notãs obiectum.

Quo obiectũ in moralib. ſit cõueniẽs.

Hic eſt difficultas: utrum illud quod eſt obiectum in moralibus, ſit obiectum conueniens ex natura ſua, uel quomodo eſt obiectum. Et pono caſum, Sortes, & Plato, ſunt eiuſdem rationis: uolo ꝙ aliquis exiſtimet Sortem pauperem; & Platonem diuitem. Si dat Platoni, male dat: quia diues. Si Sorti, benè dat: quia pauper exiſtimatur, & tamen ſunt eiuſdem naturæ: ergo ſequitur, ꝙ obiectum in moralibus non eſt obiectum conueniens inquantum eſt talis naturæ, pono hic aliquas propoſitiones.

Prima, apprehenſio, uel exiſtimatio de aliquo, facit obiectum eſſe conueniens, uel diſconueniens, unde exiſtimatio qua quis exiſtimat Sortem eſſe pauperem, facit, quod Sortes erit obiectum conueniens dationi. Sortes ergo non eſt obiectum conueniens ex natura ſua: ſed propter talem exiſtimationem. Dices iſta exiſtimatio aliquando eſt falſa & erronea, ut in plurimum: ergo tu malè dicis. Breuiter dico hic, quòd ſi ſit error inuincibilis, id eſt ꝙ faciendo ꝙ moris eſt, non poſſum ſcire ueritatem, tunc eſt error inuincibilis: & moderni omnes tenent iſtum modum dicendi ideo dicunt, ꝙ Iacob qui concubuit cum Lya, non peccauit: quia hoc fecit errore inuincibili: quia fecit, ꝙ moris eſt. Sed dices. iſte potuit euitare illum errorem: ergo non fuit error inuincibilis. pares: quia ſi cepiſſet unam thedam, & uidaret, utrum eſſet Rachel. Dico ꝙ potuiſſet uincere, ſed moris non erat: quia moris non eſt uidere mulierem ſuam: antequam uadam ad lectum. Vnde adducuntur mihi tres teſtes, & iudico ꝙ dicunt uerum, ego facio ꝙ moris eſt: & tamen mentiuntur. Ideo ego iudico errore inuincibili. Sequitur ergo, quod conuenientia, uel diſconuenientia obiecti, eſt ſecundum apprehenſionem. Vnde Iuda qui concubuit cum Thamar uxore filiorum: utrum peccauit peccato inceſtus: uel fornicationis? ipſe credebat eam eſſe meretricem. Reſpondeo, quod peccauit ſecundum, quod exiſtimabat eam eſſe meretricem. Iſto peccauit ſolum peccato fornicationis.

Peccatũ Iudæ cũ nuru quale fuerit

Ex quo ſequitur. ꝙ quis habens ſocietatem cum ſua, poteſt committere peccatum ſtupri: uel etiam fornicationis: ſecundum ꝙ habet aliam & aliam exiſtimationem de ipſa muliere. Vnde ſi eſſet mea uxor, quam ego exiſtimaram ſororem ego cognoſcendo ipſam, peccarem peccato inceſtus. Vnde Iuda committebat inceſtum: quia cum conſanguinea cum affine. Verum eſt, ꝙ committebat inceſtum: ſed nõ peccabat peccato inceſtus: ſed peccato fornicationis. Aliud eſt in actibus aliorum agentium, quæ agunt præter intellectum, & uoluntatem: quia obiectum eſt ipſis conueniens: quia talis naturæ.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, quod nihil eſt conueniens, uel diſconueniens uoluntati, niſi quia eſt uolitum, uel nolitum. Ex quo ſequitur, ꝙ nihil ex natura rei eſt conueniẽs uel diſconueniens uoluntati.

Quare actus dicatur bonus ex genere.

Vlterius dicit doctor: ꝙ quando actus cadit ſupra obiectũ conueniens, talis actus eſt bonus moraliter ex genere: puta dare eleemoſinam pauperi, eſt obiectum conueniens. Dices quare talis actus dicitur ſic bonus ex genere? Reſpondet doctor, ꝙ ideo eſt: quia ſicut genus determinatur per ſuas differẽtias, ita actus cadens ſupra obiectum debitum, poteſt determinari per alias circunſtantias: puta per quomodo, per ubi, per finem.

¶ In iſta autem bonitate, &c.]

3. circunſtãtia, q̃ ẽ finis Vltimus finis noſtrarũ operationũ, eſt Deus.

Viſum eſt in lectione præcedenti de duabus circunſtãtiis, actus moralis: puta de quis, & de cui. Nũc doctor noſter uult determinare de alia circunſtantia: puta de circunſtantia finis, id eſt quis eſt ille finis propter quem debemus facere operationes noſtras. Et uult habere iſtam declarationem: ad hoc quòd aliquis actus dicatur eſſe completè moraliter bonus, oportet, quòd fiat propter Deum, uel actualiter, uel uirtualiter. Et in hoc conueniunt omnes doctores: & ſcriptura ſacra.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ finis ultimus omnium operationum noſtrarum, eſt ipſe Deus.

Tunc tangit ibi doctor difficultatem. Quid eſt facere aliquid propter Deum.

Pro declaratione iſtius quæſtionis ſunt tres modi inter om

uel

nes doctoras de hoc. Quid aſt facera aliquid propter Daũ.

Quid ſit facere aliquid ꝓp Deũ tres modi dicẽdi opin. Greg.

Primus modus eſt ipſius Gregorii de Arimino, qui dicit, ꝙ facere aliquid propter Deum, nihil aliud eſt quàm dilectiouẽ Dei eſſe cauſam dilectionis creaturæ. Et tunc amamus creaturam propter Deum. Vnde uult habere, quòd quando dilectio Dei eſt cauſa dilectionis creaturæ, tunc eſt diligere creaturá propter Deum, ideſt quòd dilectio creaturæ cauſatur a dilectione ipſius Dei. Dimittitur in hoc ille Gregorius ab omnibus doctoribus: a Scoto: ab Occham: ab Andrea de nono caſtro. & ſingularis eſt in ſua opinione. Eſt alia opinio domini Occham: de Aliaco: & omnium modernorum: qui dicunt, ꝙ diligere aliquid propter Deum, nihil aliud eſt, quàm dilectionem illam habere pro obiecto partiali creaturam, propter Deum. Exemplum. Volo dare eleemoſinam pauperi propter Deum, iſta datio ſit propter Deum. quare? quia uolendo, habet hoc totum pro obiecto: dare aleemoſinam propter Deum & habet illam particulam Deum, pro obiecto partiali. Et iſtã opinionem tenent omnes moderni. & etiam uidetur eſſe opinio doctoris noſtri.

Opi. Occhã.

Tres modus Sco.

Eſt tamen ibi notandum, quòd doctor noſter aperit alium modum: qui eſt tertius modus quem approbat, & dicit, quòd facere aliquid propter Deum, eſt facere actum; & uelle illum actum fieri propter Deum. Exemplum. ut ſi quis petat: quid eſt dare eleemoſinam pauperi propter Deum? Reſpondet doctor, quòd nihil aliud eſt, quàm uelle iſtud dare, eſſe propter Deum. Iſte modus dicendi eſt multum probabilis. & iſtum modum tenent multi doctores. Et ideo doctor noſter probabiliter tenet duos modos dicendi de hoc: quid eſt facere aliquid propter Deum. Primo propter Deum, eſſe partiale obiectum. Secundo, quòd eſt uelle illum actum fieri, propter Deum.

Ex quo ſequitur, ꝙ tenendo iſtum modum, quem aperit ibi doctor noſter, ꝙ facere aliquid propter Deum, nunquàm pót eſſe niſi mediante una copulatiua: puta facere actum: & uelle iſtum actum fieri propter Deum.

Finis ẽ principalis circũſtantia.

Dicit ultra doctor noſter, ꝙ circunſtantia finis eſt principalis circunſtantia in actu morali: non ꝙ ſequatur, finis ẽ bonus: ergo totum bonum eſt. Sed ſic, finis eſt malus. ergo totum eſt malum. Finis non eſt bonus: quia forte ego non facio propter finem: ergo actus non eſt bonus. non dico, ergo actus eſt malus. Ideo ex illa negatiua non infero unam affirmatiuam: quia actus non eſt malus aliquando, ob non pono finem: puta leuare feſtucam; & tamen finis non eſt bonus: quia ego non pono.

Sic ſunt tres opiniones in iſta materia. Ibi eſt difficultas, quæ eſt opinio Sco. & aliorum doctorum: ꝙ ad hoc ꝙ actus ſit bonus moraliter, oportet ꝙ actualiter, uel uirtualiter fiat propter Deum.

Facere actualiter ꝓpter Deũ qd ſit, & qd virtualiter.

Vnde facere aliquid actualiter propter Deum, nihil aliud eſt, quod quando actus ſit, conſiderando, & cogitando Deum. Sed facere uirtualiter aliquid propter Deum, nihil aliud eſt, quam facere aliquem actum, ad quem mouemur propter cognitionem, & dilectionem ipſius Dei prius habitam. Exemplum. Vado ad cantandum miſſam, & antequam uadam, ego cogito & dico; uolo dicere miſſam propter Deum, & pro Petro, & uado, & dico miſſam: & amplius non cogito de Deo: ſed continuo iſtum actum ex prima cogitatione, & dilectione Dei. Ideo uirtualiter facio propter Deum: quia iſta motio iſta inceptio, eſt propter Deum: & uenit a Deo. & etiam illud ſequens, uirtualiter eſt propter Deum. & credo ꝙ iſtud ita ẽ ꝙ ad hoc ꝙ aliquis actus ſit bonus moraliter, oportet, ꝙ fiat actualiter, uel uirtualiter propter Deum. Sed dices: nõne ſufficit ut dicit Gregorius, & alii moderni, ꝙ fiat propter Deum habitualiter.

Actus nõ ẽ bonus moraliter niſi fiat ꝓp Deum actualiter, uel uirtualiter.

Vnde ponunt omnes iſti moderni iſtam propoſitionem. Ad hoc, quod actus ſit bonus moraliter, ſufficit, quòd fiat habitualiter propter Deum. Sed dices: quid eſt iſtud facere habitualiter propter Deum? Reſpondent omnes iſti, quòd facere habitualiter aliquid propter Deum, non eſt aliud, quàm eſſe paratum: quòd ſi cogitaretur Deus, uel conſideraretur, fieret propter Deum. ut me uerbero: ego facio habitualiter propter Deum: quia ſi tunc cogitarem de Deo, facerem propter Deũ. & dicunt, ꝙ iſtud facere, cum iſta præparatione, me uerbero: eſt facere habitualiter propter Deum. iſtud nihil ualet. Et arguitur ſic. non ſequitur. Si ego conſiderarem de Deo, ego facerem hoc propter Deum: iſta conditionalis eſt falſa. ergo propter illud falſum, non uidetur, quòd actus debeat dici bonus moraliter.

Reprobatur opi. Greg.

Item arguitur. Actus præteritus, ſic ſe habet, quòd non eſt in poteſtate noſtra, quòd fiat bonus: ergo futurum contingens quod poteſt eſſe, & non eſſe, non debet facere actum bonum.

¶[Poſt circunſtantiam finis, &c.]

Doctor noſter dicit, quòd quarta circunſtantia, quę requiritur ad hoc, quòd actus ſit bonus, eſt modus agẽdi. Vnde modus agendi eſt, quòd actio, uel operatio, fiat ſecundum communem decentiam, & honeſtatem hominum. Exemplum. dare eleemoſinam pauperi propter Deum, eſt bonum: ſed ſi iſta datio fiat contra communem decentiam, puta proiiciendo ſibi panem per caput, deficit modus. iſte dat propter Deum: ſed non debito modo. Et hoc eſt, quòd communiter dicitur, omnibus adde modum. Modus eſt pulcherrima uirtus, ideſt pulcherrima, circunſtantia uirtutis. Ideo dicitur Hilarem datorem diligit Deus. Dices, benè. ego uolo, quòd aliquis dat eleemoſinam pauperi propter Deum: ſed proiiciendo panem per caput, uel facit aliquem alium modum, utrum peccet? Reſpõdetur hic, quòd iſte malè egit moraliter: nolo dicere, ꝙ peccet. Non ſolum priuatur, ideſt non ponendo circunſtantiam: ſed ponendo circunſtantiam contrariam. ideo male agit moraliter: ſed credo quòd non peccet: quia ſolum agit cõtra honeſtatem, & decentiam: & non percutit eum: ſed ponet in terram. Si tamen lædent eum, fortaſſis committeret aliud peccatum: ſed ſic faciendo, dico quòd non peccat, nec mortaliter, nec uenialiter. Vnde eſt hic notandum, ut dicit doctor, quòd actus dicitur malus moraliter, dupliciter. Vno modo priuatiuè. Alio modo negatiuè: priuatiuè, quia facit actum, non ponendo circunſtantiam, quæ deberet tunc ineſſe. Exemplum. iſte in die dominica debet facere talem cultum propter Deũ: ipſe omittit iſtam circunſtantiam, finis, puta propter Deum. iſte actus eſt malus priuatiuè, quia deberet tunc habere talem circunſtantiam, quem non habet. Alio modo dicitur malus contrariè, ut quando non ſolum non habet circunſtantiam, quam pro tunc debet habere, ſed habet contrariam. Exemplum. dare eleemoſinam propter uanam gloriam, iſtud dare, deberet fieri propter Deum. & non ſit: ſed propter circunſtantiam contrariam. Ideo ille actus dicitur eſſe malus moraliter contrariè.

4. circunſtãtia actus moralis eſt modus.

Actus dicitur moraliter malus dupliciter.

Hic ſunt paruæ difficultates. Prima eſt, nunc non teneor diligere Deum, ſed præciſé die dominica, & aliis diebus determinatis, puta feſtiuis: tamen ego do eleemoſinam, uel dico horas meas, & non facio propter Deum, utrum iſte actus ſit malus, ſeu utrum ego peccem? Ego ſemper teneor diligere Deum, ſed non tunc. Et in hoc eſt controuerſia inter Gregorium de Arimino, Occham, de Aliaco, & Scotum. Diceret Gregorius, quòd eſſet malus. quia caret circunſtantia, quam deberet habere. Dico quod pro tunc, non debet habere, & ĩõ dicit Scotus, Occham, de Aliaco, quòd ibi non eſt peccatum, nec ille actus eſt bonus, neque malus, ſed uocatur actus indifferens. Et pono regulam. Quandocunque aliquis actus caret aliqua circunſtantia quam pro tunc non deberet habere, ille actus eſt indifferens, & non eſt bonus, nec malus. Alia difficultas, quod eſt peius dare eleemoſinam propter uanam gloriã, uel dare eleemoſinam, & non propter Deum: quando tamen debeo facere propter Deum? hoc eſt quærere quis actus eſt peior, uel actus malus contrariè, uel actus malus moraliter priuatiuè, qui caret circunſtantia quam tunc debet habere? Reſpondetur, quod actus contrarius ſemper eſt peior; quia ſemper duas malitias includit. Primo defectum circunſtantiæ bonæ, quæ deberet ineſſe, & cum hoc includit difformitatẽ circunſtantiæ malæ.

Cõtrouerſia inter Doct.

Reg. quãdo actus eſt indifferens.

Dubitatio.

Solut.

Ex quo ſequitur corollarium. Actus poſitiuus malus ſemper eſt peior, quàm ſit omiſſio actus boni. Exemplum. ut odire Deũ ſi ſit poſſibile, eſt peius, quàm ſit omiſſio dilectionis Dei. ut ego omitto diligere Deum die dominica, & Petrus odit, tunc Deum, peius facit qui odit, quia ponit contrariam actum, & omittit diligere, & tenetur, & cum hoc facit actum contrarium.

5. circunſtãtia tẽporis.

Poſtea reſtat tractare de circunſtantia temporis, ut dicit doctor, quòd ad hoc, quòd actus dicatur bonus moraliter, oportet, quòd fiat tempore debito; debitum dico, quod tempus debitum eſt, quod ſic ſe habet, quod præceptum, uel ordinatum faceret illum actum in illo tempore, & non contra communem conſuetudinem hominum. Declaro; aliquis uult ieiunare in die dominica propter Deum; dico iſte, malè agit, quia facit ieiunium in tempore prohibito. unde non ſolum eſt conſuetudo non ieiunare die dominico, ſed eſt præceptum, & ꝓhibitum. Aliud exemplum. Frater dicens horas ſuas tempore debito, benè facit, & non quando deberet prandere, quia conſuetu-

ſuetudo laudabilis eſt, non dicere horas tempore prandii, & debemus diſtinguere tempora. Aliud eſt tempus comedendi: aliud dormiendi. Vnde ſi non uenirem tempore prandii, utrū peccarem? Dico quòd non: ſed indigerem caſtigatione ciuili, & deberem ieiunare per diem, non propter culpam: ſed propter cauſam.

6. Circunſtā tia loci. Determinat de circunſtantia loci, & oportet facere actus in loco debito: & dico ꝙ locus debitus, eſt locus laudabiliter cōſuetus pro tali actu, uel ordinatus, uel præceptus.

Ex omnibus iſtis infert doctor noſter, ꝙ bonitas moralis, cōſiſtit in integritate, ideſt in illis ſex circunſtantiis: ita quòd ſi una deficiat, iam actus non eſt bonus: non dico, quòd ſit malus: quia pro tunc fortè non debet habere circunſtantias.

Infert ulterius doctor, ꝙ iſtæ circunſtantiæ, propriè ſunt conformitates ad dictamen rectum.

Ex quo infert, ꝙ iſtæ circunſtantiæ ſunt quædam relationes formaliter. unde circunſtantia loci, formaliter non eſt niſi conformitas loci ad dictamen rectum: quia facio in iſto loco, in quo dictamen dictat.

Bonitas moralis quid. Ex quo infert, quòd bonitas moralis formaliter non eſt niſi aggregatum ex circunſtantiis, ſeu iſtis conformitatibus ad dictamen in rectum. Ex quo ſequitur, quòd bonitas moralis non eſt aliquid per ſe unum: ſed eſt unum aggregatum ex omnibus illis conformitatibus, ſicut pulchritudo non eſt aliquid per ſe unum, ſed eſt proportio membrorum, coloris, & quantitatis, quòd ſi unum illorum deficiat iam non eſt pulchritudo, &c.

Inſtātia ſol. Arguitur ſic. bonum eſt in prædicamento qualitatis. ergo non importat iſtas relationes, ſeu conformitates ad rectam rationem. Reſpondet doctor, quòd omnes iſti termini, bonum, malum, ſcientia, habitus, licèt important relationes, tamē habent modum prædicandi qualitatis & ideo ponuntur in prædicamento qualitatis.

Ex dictis infert finaliter Scotus, quòd aliquis actus poteſt inducere multas circunſtantias multarum uirtutum, ideſt poteſt fieri propter fines multarum uirtutum, ſicut propter multas uirtutes. ut quis poteſt ambulare ad eccleſiam propter obedientiam, & ibi eſt iuſtitia. propter Deum, ut etiam ædificet populum, & eſt actus liberalitatis. & dicit doctor, ꝙ quando aliquis actus ſit propter plures bonas circunſtantias, tanto ille actus eſt melior, quanto ſunt plura bona motiua, tanto ille actus eſt melior. ut uado ad eccleſiam propter obedientiā ut dicam miſſam propter Deum, & propter iſtam pauperem mulierem.

Sed contra arguitur ſic. Si hoc eſſet uerum quod dicis, ſequeretur, quod unus effectus cauſaretur a pluribus cauſis: quia quælibet illarum, eſt ſufficiens ad producendum illum effectum, ſeu actum. Reſpondetur ad illud, quod doctor noſter dicit, quod unus effectus non poteſt eſſe a pluribus cauſis totalibus ſicut ab una ſeorſum. Vnde quando ſunt ibi plura motiua, actus ſit cum maiori conatu, & ueloriori modo, quàm ſi eſſet ſolum unum motiuum. & de hoc in ſecundo practicamus.

¶ De ſecundo principali, &c.]

2. ar. in quo de quibuſdā determinat Conſequenter doctor noſter uult ibi determinare de quinque: ſcilicet de laudabili, uituperabili, punibili, præmiabili, & imputabili.

Et pro declaratione ponit talem propoſitionem. Imputabile, eſt ſuperius ad laudabile, & uituperabile, & ad punibile.

Vnde notandum eſt, ꝙ omne laudabile, eſt imputabile ad aliquid bonum: etiam præmiabile: ſimiliter uituperabile, & punibile, ordinantur ad aliquam pœnam. Sed dices: quid intelligis per imputabile? Reſpondet doctor: illud dicitur imputabile quod eſt in libera poteſtate agentis: puta ad præmium, uel ad pœnam. Ita ꝙ uult hic habere doctor, ꝙ nihil eſt imputabile ad pœnam, uel ad gloriam, niſi ſit in libera poteſtate illius qui facit. & hoc dico quo ad forum Dei: quia in foro exteriori, aliud forte poſſet eſſe. Dices: quid eſt actum eſſe in libera poteſtate noſtra? Reſpondet doctor, quòd actum eſſe in libera poteſtate agentis, nihil aliud eſt niſi actum poſſe nō fieri quando fit: uel poſſe fieri, quando non fit. Et ibi manifeſtatur libertas noſtræ uoluntatis, ita ꝙ ſi quis peccat: uoluntas *Imputabile quid.* liberè egit. quare? quia quando agit, poteſt non agere: uel quando non agit, poteſt agere. niſi a ſuperiori cauſa præueniatur. *Quid ē actū eſſe in ptate noſtra.*

Per hoc ſoluitur egregia quæſtio quam quærit dominus Adam. Vtrum peccato poſſit peccare: uel utrum aliquis peccet.

Arguitur ſic. Vel homo peccat quando peccat, uel quando non peccat. non eſt dicendum, ꝙ peccet quando peccat: quia quando peccat: ſic peccat, ꝙ non poteſt non peccare. ergo non peccat: quia tunc non liberè agit. Reſpondet hic, ꝙ quādo homo peccat, peccat: & quando homo peccat, poteſt non peccare. Ita ꝙ optimè ſequitur: peccat in iſto inſtanti. ergo in iſto inſtanti poteſt non peccare. Quod probo arguendo ſic. non ſequitur: iſte non poteſt peccare, ergo non peccat. Notum eſt, ꝙ non ſequitur. ergo oppoſitum conſequentis ſtat cum antecedente. oppoſitum conſequentis eſt, iſte peccat. ergo iſtud, iſte peccat ſimul ſtat cum iſto antecedente, iſte poteſt non peccare: ergo quando peccat, poteſt non peccare. & poteſt non peccare. ergo quando peccat, peccat.

Ex iſtis ſequitur differentia inter agens liberum, & agens naturale. & hoc ſæpe dictum eſt: quia agens liberum ſe determinat; & non naturale.

Imputabile. Vult declarare quid ſit imputabile. Et dicit, ꝙ duæ conditiones requiruntur ad hoc, ꝙ aliquid ſit imputabile: puta ꝙ ſit in poteſtate libera agentis. Secundo ꝙ ſit bonum, uel malum propter quod ſi ſit bonum, ad aliquod præmium. ſi ſit malum, ad aliquod malum. *Imputabile quid ſit declaratur.*

Ex quo ſequitur, ꝙ ſatis patet quid ſit uituperabile, & laudabile. Vnde oē malum, eſt uituperabile ſupple malum culpæ, ſiue ſit mortale, ſiue ueniale: ſed non malum pœnæ: puta frangere tibiam. Dico ultra, ꝙ omne malum eſt inhoneſtum, & indecens: puta non eſt honeſtum, ꝙ religioſus uadat et nudus ad clauſtrum: licet fortè non eſſet peccatum: ſed inhoneſtum. uerum eſt tamen, ꝙ propter illam inhoneſtatem, & indecentiā, poteſt dari una parua caſtigatio, non ꝙ ibi ſit peccatum; licet indecens: puta mingere quando Papa tranſit eſt inhoneſtum: licet non peccatum. Dico ultra, ꝙ laudabile, eſt bonum, & ēt honeſtum. Dicit Ariſt. ꝙ laus eſt confeſſio boni alicuius, ſicut dicere. Certe domine uos eſtis benè doctus: unde dicere bona de Sorte, eſt laudare Sortem. & iſtud poteſt fieri ſine peccato. Ideo ſolum homo debet reſpicere finem. Ideo caueant adulatores, dato ꝙ dicant uerum, tamen non ut laudent: ſed ut habeant aliquid ab eo cui adulantur. Et breuiter, quando ibi eſt mendacium, magna eſt adulatio. *Quid uituperabiſe. Oē malum ē inhoneſtum.* *Laudabile eſt bonum Quid ſit laus*

Conſequenter quærit doctor noſter aliquas difficultates. Prima eſt. utrum poſſit eſſe aliquis actus in libera poteſtate hominis, qui non ordinabitur neque ad pœnam, neque ad præmium. Reſpondetur per aliquas propoſitiones. *An ſit aliqs actus liber, nec bonus, nec malus.*

Prima. Aliter actus dicitur bonus moraliter: & aliter dicitur eſſe in poteſtate hominis. Vnde actus dicitur bonus moraliter, quia ſit conformiter ad rectam rationem plene dictātem de circunſtantiis. Sed actus dicitur eſſe in libera poteſtate agentis, qui ſic ſe habet, ꝙ quando ſit, poteſt non fieri. & quando non ſit, poteſt fieri. ut uiſum eſt, & qualiter, probatū eſt per unam conſequentiam.

Ex iſtis infert doctor multa corollaria. Primum Non ſequitur, iſte actus eſt in libera poteſtate agentis, puta hominis: ergo eſt imputabilis ad pœnam, uel præmium. non ſequitur. ergo præmium, quod requiritur ad actum imputabilem poteſt ſeparari.

Arguitur ex iſto. Ibi ſequatur una difficultas: utrum actus indifferens dicatur aliquo modo imputabilis. Sic uidelicet, ponatur, ꝙ aliquis det eleemoſinam pauperi, & nō det neque actualiter, neque uirtualiter propter Deum: utrum ille actus ſit laudabilis, uel uituperabilis? *An actus indifferens ſit imputabilis*

Et arguitur, ꝙ ſit uituperabilis. Ille poterat facere actū propter Deum: & non fecit. ergo iſte eſt uituperabilis.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum, ꝙ iſta difficultas doctoris, quærit egregiam difficultatem. Vtrum, ille qui non benè agit ſicut poteſt, peccet. Reſpondetur breuiter, ꝙ nullus obligatur ad faciendum omne illud quod poteſt: ſed obligatur ad faciendum illud quod tenetur. Vnde iſta eſt ſimpliciter concedenda: ꝙ tenemur ad aliquid quod poſſumus: quia ad aliquid quod poſſumus tenemur. immo non ſumus obligati, niſi ad aliquid quod poſſumus. Sed non ſumus obligati ad omne, quod poſſumus. & quando dicimus, quando poſſumus bene agere, debemus. ut dicit S. Gregorius. diſtingue, de omnibus propoſitionibus, de debemus: uel pro ut ly debemus dicit decentiam, & honeſtatem. & ſic uerum eſt, quod debemus, ideſt honeſtum eſt & decens. aut ſi ly debemus dicat obligationē, & ſic nego. *Ad qd teneamur.*

Ex iſtis infert Scotus, quòd actus indifferens, ſaltem non eſt laudabilis: ſed non poſſumus habere ex doctrina ſua. ꝙ ſit uituperabilis.

Ex omnibus iſtis infert doctor, ꝙ ad hoc, quòd aliquis actus ſit laudabilis, oportet ꝙ ſit moraliter bonus, & ad hoc,

quòd

quòd ſit uituperabilis, oporter quod ſit malus.

Quærit hic uuuc egregiam diſhcultatem. Actus interior, & actus exterior, ſuat duo actus. uerum eſt. Et ſuut boni duabus bonitatibus. uarum eſt. Val mali duabus malitiis. uerum eſt. utrum ſint imputabiles ad duo præmia, uel ad duas pœnas. Si ſiut mali? exemplum. Volo dare aleemoſinã pauperi propter Deum. uolo, eſt actus interior. dare, eſt actus exterior. iſti duo actus, utrum ſint boni duab. bonitatibus: utrum imputeutur ad duo præmia: puta, quòd ly, uolo, imputetur ed uuum gradum gloriæ: & ly, dare, ad alium gradum gloriæ? de malo ſimuliter practices. Reſpondet doctor pouendo talem concluſionem.

Cõcluſ. Sco. Actus qui primo eſt in libera potaſtate agentis, ſolus eſt ille, qui aſt imputabilis ad pœnam, uel ad gloriam: Sed ſic aſt, ꝙ ſolus actus uoluntatis, eſt immediatè in poteſtata uoluntatis. Ideo ſolus ille eſt imputabilis ad pœnam, uel gloriam.

Ex quo infert doctor, quòd licet actus exterior, & imperetur e uoluntate, & ſit bonus, uel malus ſecundariò, non eſt tameo imputabilis alia imputabilitate, quàm actus interior. Exẽplum, iſte uult dare eleemoſinam pauperi propter Deum, & dat: alius uult dare cum tanto conatu, & non dat: quia nihil inuenit in burſa ſua: quis iſtorum magis meretur? & uidetur ꝙ primus, quia primus benè operatur duabus bonitatibus: quia vult dare, & dat. ſecundus ſolum una bonitate operatur. Reſpondet doctor propter pluralitatem bonitatum, nõ ſequitur pluralitas imputabilitatum: ſed oportet ſemper quærere imputabilitatem in uoluntate.

Ex quo ſequitur, quòd illi duo æqualiter meruarunt apud Deum.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd actus exterior uon addit aliquã imputabilitatem præter cauſam quæ eſt eb actu interiori. quærenda eſt ergo totalis imputabilitas io uoluntata noſtra.

Cũs bonitas imputatur ꝑ actum interiorem. Poteſt ultra quæri. Vnda prouenit iſtud, ꝙ actus exterior, non eſt ita imputabilis, ſicut actus interior? Reſpõdet doctor, ponendo talem concluſiooem.

Hoc prouenit ex eo, quòd actus exteriores non ſunt ſic io poteſtate noſtra: ſicut actus uoluntatis: quia nihil eſt tam io poteſtate noſtra, ut uoluntas, id eſt actus uoluntatis. Ideo imputabilitas ſolum attribuitur uoluntati, & non actibus aliarum potentiarum.

Et ſi ibi quæras. Quare confitemur da actibus axterioribus cum non importent aliam imputabilitatem ab actu intariori. Reſpondet dominus Adam: confitemur da iſtis actibus exterioribus, non quia aliam imputabilitatem habeant ab actu interiori; ſed quia cognoſcimus per iſtos actus exteriores, quantus conatus ſiat in actu interiori: & cognoſcimus grauitatem actus interioris.

Vlterius eſt tamen notandum, ꝙ iuſtitia, & lex ciuilis, quo ad punitiones ſuas, non reſpicit actus interiores, ſed actus exteriores: & propter illos punit. Sed Deus oppoſitũ facit, Deus intuetur cor hominis: non autem, quæ apparent.

3. Artic. in quo ſolu tur quæſtio. Da certio principali primo dici poteſt. Nunc doctor noſter intendit reſolutoriè ſoluere quæſtionem præſentem. puta, vtrum actus extarior ſit bonus alia bonitate, quàm actus interior. Et ponit hic aliquas propoſitiones.

Prima. Sicut actus intarior eſt bonus; ita actus exterior eſt bonus, qui imperatur ab illo actu interiori.

Secunda propoſitio. Sicut actus interior, & exterior, ſunt duo actus realiter diſtincti, ita ſunt boni duabus bonitatibus realiter diſtinctis ab inuicem. Iſta concluſio probatur auctoritate, & ratione. auctoritata D. Auguſtini. Dicit enim Auguſtinus. xiij. de triuit. capit. v. uel xiiij. Homo dicitur eſſe miſer uoluntate mala. & eſt miſerior, quando executio uoluntatis eſt.

Vnda executio uoluntatis, eſt per actum exteriorem. tunc ſic, homo eſt miſerior per executionem uoluntatis: & illa executio uoluntatis eſt actus extarior: ergo iſte actus extarior addit malitiam ſuper actum interiorem.

Secundo probatur idem ratione. Bonitas moralis eſt integritas illorum, quæ ſecundum rationem operantis dictantur debere conuenire actui. Sed alia dictantur, ſecundum rectam rationem debere conuenire actui interiori, quàm exteriori: ergo ſequitur, quòd erit alia bonitas in actu interiori, quàm in actu exteriori.

Difficultas aſt in minori, ad probandum iſtam minorem: & pro probatione ſupponit, ꝙ alterius conditionis eſt actus interior, & actus exterior. patet. Nam quicunque actus exterior. non poteſt fieri niſi ſucceſſiuè: non poteſt fieri, niſi nocẽdo proximo: uel actualiter iuuando proximum, & iſte eſt alter modus, qui eſt una circũſtantia uirtutis, & conuenit actui exteriori, & non interiori.

Tunc ſic arguitur. Aliæ conditiones, & circunſtantiæ conueniunt actui exteriori, quàm actui interiori: ergo dicetur bonus, uel malus, alia bonitata, uel malitia, quàm actus interior: quando dictabuntur aliqua conuenire actui exteriori, quæ non dicentur conuenire actui interiori.

Item dicit doctor, recta ratio non dictat conuenire debera actui, quæ ſunt ſibi impoſſibilia. Sed ſic eſt quod recta ratio dictat conuenire aliquas circunſtantias actui exteriori; & non actui interiori: ergo ſequitur, ꝙ actus exterior eſt ſemper obiectum actus interioris. & per conſequens dicetur bonus denominatiuè, bonitate actus exterioris.

¶Et hoc intelligendo &c.]

Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Soluit doct. inſtantias. Actus exterior eadem bonitate eſt bonus & eadẽ malitia ẽ malus quibus et actus interior. Prima. Verum aſt, ꝙ actus exterior aſt ſemper obiectum actus interioris. tunc dico, ꝙ actus exterior, ſecũdum quod eſt obiectum actus interioris. nunquàm eſt bonus alia bonitata, quàm actus interior. nec malus alia malitia, quàm actus interior. Si dicas, ꝙ quando actus exterior conſideratur, ut aſt obiectum actus interioris, & ſolum in eſſe uolito, tunc uerum eſt ꝙ actus axterior, non aſt bonus alia bonitate, quam actus intarior: Sed actus exterior conſideratus, ſecundum ſuum proprium eſſe, eſt alius eb actu interiori: quia aliter fit, & alterius conditionis eſt, quàm actus intarior.

Inſtas contra. Contra iſta inſtatur. Arguitur ſic. Quia actus intelligendi, ſeu propoſitio mentalis, eſt uera eadem ueritate qua etiam res cognita, ſeu intellecta, per ipſum. Etiam eſt uera propoſitio uocalis denominatiuè; ſed non alia ueritate, quàm ſit propoſitio mentalis: argo etiam res uolita, non erit bona alia bonitate, quàm actus uolendi. *Soluitur inſtantia.* Reſpondet doctor noſter, ꝙ iam iſtud eſt ſolutum: quia iam dictum eſt, quòd actus axterior, in quantum aſt uolitus in rationa obiecti, non aſt bonus alia bonitate, quàm actus interior.

Dico ultra, quòd non eſt ſimile da actu cognoſcendi, & uolendi. Cuius ratio eſt: aliquid cognitum poteſt eſſe ſimpliciter & formaliter uerum. Quod oſtendo, propoſitio mentalis creata, eſt uera: & tamen ſubordinatur uni increatæ ueræ. Sed cõtra. Actus exterior, & actus interior, ſunt ſecundum unam regulam prudentiæ: & conformentur uni dictamini recto. Reſpondetur hic, quòd uerum eſt, conformantur uni regulæ, tamen ſecundum aliam, & aliam partem regulæ: ergo congruũ eſt, quòd actus exterior, & interior, habeant aliam, & aliam bonitatem.

¶Conſimiliter &c.]

Conſequẽter doctor noſter probat adhuc, ꝙ actus exterior non habeat aliam bonitatem, quàm actus interior.

Et arguitur ſic. Actus exterior non habet bonitatem: niſi propter actum interiorem: ergo, probatur, ꝙ non habeat aliã bonitatem, niſi ab actu interiori auctoritate Ariſtotelis, quia ubi unum propter alterum: ibi tantum unum aſt.

Vbi unũ ꝑ alterum nõ declaratur. Pro ſolutione iſtius eſt notandum, ꝙ tota difficultas eſt in iſta auctoritate: ubi unum propter alterum. Et dicit primo doctor, ꝙ iſta auctoritas aſt magis pro nobis, quàm contra nos: quia dato, quòd actus exterior habeat bonitatem propter interiorem, non tamen propter hoc ſequitur, quòd non habeat ſuam bonitatem propriam. Exemplum. concluſio habet ueritatem, & euidentiam, propter præmiſſas: & tamen proptar hoc non ſequitur, quin habeat propriam ueritatem. ideo argumentum eſt magis pro nobis, quàm contra nos. Sed dices: quid uult proprie habere iſta auctoritas, quòd ubi unum propter alterum: ibi tantum unum eſt? uult habere iſta auctoritas, ꝙ medium ad finem, & ipſe finis, uno actu voluntatis diliguntur. Exemplum. Petrus diligit creaturam propter Deum. aſt difficultas: vtrum uno actu. uel duobus actibus. dicit Ariſtoteles, & etiam doctor noſter: de Aliaco: & Occam, ꝙ uno actu. contra Gregorium.

¶Præterea peccatum &c.

Arguitur ulterius ſic. Peccatum eſt carentia iuſtitiæ debitæ ineſſe. Sed in actu exteriori, non eſt alia carentia iuſtitiæ debitæ ineſſe, quàm in actu interiori: ergo ſequitur, quòd in actu exteriori, non erit alia carentia, quàm in actu interiori.

Pro ſolutione iſtius argumenti eſt primo notãdum. Quòd iſtud argumentum probat da malitia actus extarioris, & actus interioris. Alia uero argumenta probant da bonitate. & iſtud de malitia.

Vlterius eſt notandum. quòd doctor noſter declarat quid

ipſa intelligit ibi per ioſtitiam:quando dicit, ꝙ peccatum eſt carẽtia iuſtitiæ debitæ ineſſe. Ioſtitia multis modis accipitur. Primo capitur inſtitia, ut eſt vna oirtus moralis, qoæ inclioat ad reddeodum voicuique qood ſoom eſt, ad honeſtã uiuendũ & nemini oocendum. de iſta inſtitia, non eſt hic ad propoſitũ iſta noo facit formaliter peccatum. Et dicit doctor, ꝙ iſta potaſt capi, & habitualitrr, & actualiter. Habitualiter pro habitibus geoeratis ex actib. iuſtitiæ, qui actus ſunt ioſtitia actualis. De iſta iuſtitia morali non aiſt hic aliqno modo ad propoſitum, Ideo dicit doctor, ꝙ iuſtitia de qua eſt hic ſermo: puta qood eſt debita ioeſſa actui: oon eſt niſi conformitas ad rectã rationem. Ita ꝙ qoando dicitur peccatum eſt carẽtia iuſtitiæ debitæ ioeſſe, & aſt carentia rectitudinis, & cnoformitatis ad tectam ratiooem, ſic uidelicat, ꝙ actus oonqoam dicitur aſſe malus, oal peccatum, oiſi quia debet fieri conformitet ad rectam rationem, & non fit. Ita quòd ſi yois peteret; dic mihi, quid importat peccatum de ſignificato formali? dico, ꝙ nihil eſt. nullam rem importat; ſed importat ſolum carentiam conformitatis, ſeu rectitudinis ad rectam rationem.

Iuſtitia multis modis capitur.

Quid importet peccatũ de formali.

Dico ultra, ꝙ peccatom eſt vnum conootatiuom, & ſupponit ſamper pro actu, conootaodo illum actum habere carentiam rectitodinis ad rationem rectam. Per hoc poſſunt ſolui multæ difficultates. Prima: utrum peccatum ſit a Deo: dico ꝙ iſta eſt ſimplicitar concedenda, peccatum eſt a Deo: quia hoc qood eſt peccatum, eſt productum. Sed benè uerum aſt, quod doctores dicunt, quòd Deus noo eſt actor mali, uel peccati. Et iſtud debes intelligi, quòd Deus ounquam incitat ad peccatum, ſeu ad malè agẽdũ, ſed beoè diabolus eſt anctor peccati.

Peccatũ eſt a Deo. quo ad poſitiuũ.

Alia difficultas. otrum Deus ſit caoſa paccati: uel uolens peccatum? Reſpondetur, ꝙ ooo. & hoc patet par unam regulam logicalem: quando ſoot doo termini cõnotatiui, primus appellat ſuom ſignificatom adiacere conootato alterius termini. Exemplum. oolens, peccatum, ly oolẽs, appellat uolitionem termioari ad illam carentiã, qoæ nihil eſt. Ideo iſtæ ſunt falſæ. Sed dices, booitas argo, non eſt niſi conformitas ad rationem rectam. uerum eſt, ita ꝙ actus noſter eſt boous, qoando ſit conformiter ad rectam rationem. Dices oltra: iſta conformitas quid eſt? Reſpoodet doctor, quòd non aſt niſi reſpectus conuanientiæ ad ractam rationam. Dicit ultra, ꝙ eſt reſpectus realis, & extrioſecos aduenieus. Patet: quia illa cõformitas uon ponitur, poſitis extremis: immo poteſt eſſe actus: & tamen actus noo erit bonus.

Deus non mali peccatum.

Quid eſt bonitas i actu. Quid conformitas.

Sed arguitur ſic. Impoſſibile eſt, quòd actos fiat cooformiter ad ratiooem, quæ eſt recta, oiſi ſit bonus: ergo neceſſariò poſitis extremis, ponetur conformitas. Reſpondetur, ꝙ poſito qoocuoque actu, atiam poſito illo qood eſt recta ratio, poteſt non eſſa cooformitas: Immo forſan malitia: ſi Deus oppoſitum præciperat: quia eſſet ratio, & actus, & tamen noo eſſet conformitas: quia eſſet contra uoluotatem Dei.

Dicis ulterius doctor, ꝙ ſic eſt dicendum, de oeritate propoſitionis, quæ aſt adæqoatio ſigoificationis, uel conuenienciæ ad rem ſignificatam. Notum eſt quòd ipſa propoſitiu, & res ſignificata per propoſitionem, poſſunt manere, & tamen non erit ueritas. Exemplum. ut ſi illud quod eſt propoſitio pooeretur in lapide, illa qualitas mentalis eſt, & res ſignificata eſt: & tameo non eſt ueritas.

Dicit ultra doctor, quòd ex iſtis ſeqoitor, quòd peccatum pro ſignificato formali, non eſt oiſi careotia talis conformitatis ad ratiooem rectam.

Dicit oltra doctor, ꝙ omoia iſta multum poſſuot uideri, ſi actus noſtri fierent, ſicut motus. pota, motus aliquis ſic fit, ꝙ una pars aſt uelox, & alia tarda. Etiam actus noſtri poſſaot ſic fieri, ꝙ ona pars eſſet booa, & alia mala: uidemus clarè, ꝙ illud quod prius erat bonum, poſtarius erat malom.

Ibi tangit doctor difficultatem: vtrum vnus actus poſſit eſſa ſucceſſiuè bonus, & malus? Dico ꝙ ſic, ut prios viſum eſt: puta de actu iopera1o, ſeu extariori: quia actus exterior poteſt ſucceſſiuè eſſe bonus, & malus. ut patet: uolo ira ad eccleſiam propter Deom: & iomedio itineris vado propter vanã gloriam: illa ambulatio aſt bona, & mala, ſucceſſiuè. tamen ſimul oon poteſt eſſe boous, & malus.

¶Ex iſto ſequitur &c.]

Doctor noſter ex lectione præcedeoti ioſert aliqua corollaria.

Primum corollarium aſt per modom quæſtionis. Quæreret aliquis, otrum cum iuſtitia morali poſſit ſtare, ꝙ aliquis ſit malus? ut puta eſt uuus iudex qui habat habitum iuſtitiæ: vtrum ſtet, ꝙ iſte iudex faciat multa mala? Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Stat aliqoem habere habitum oirtutis acquiſitæ, & in multis actibus malè agere. ut ex multis actibus iſtios quadrageſimæ acquiremus habitum temperaotiæ: & tamen multos malos actus facieot multi poſt quadragaſimam: ergo &c.

Et pooitur ibi regola doctorom modarnorum. Actus oonquam repogoat habitui: ergo poſſunt eſſa atiam actus oppoſiti, cum habitu. Vnde actus repugnat actui: & habitus habitui Sed actus noo repugnat habitui: Et in hoc reſpiciamus experientiam.

Actus non repugnat habitui.

Ex iſto infert doctor ulterius, ꝙ ſtat aliquem eſſe booũ habitualiter, qui multas malitias habet: immo qui damnatur, & perpetuò damnabitur. Vult ergo doctor habere, quòd cũ bonitate habituali, ſtaot malitiæ actuales.

Aliquis põt eſſe habitualiter bonum & actualiter malus.

¶Aliud &c.]

Infert ſecundo doctor noſter: ꝙ quilibet actus malus habet propriam malitiam. Ita quòd ſi ſint duo, uel tres actus mali, tot ſunt malitiæ. Probat doctor. actus malus, eſt malus, quia caret tectitudine, ſeu conformitate, quam deberet habera ad rectam rationem.

Ex iſto poteſt inferri corollariom. Quòd oonquam duo actus ſuot mali eadem malitia: ergo actus exterior, & iotarior qui ſuot mali, ooo ſuot mali eadem malitia.

Duo actus nonſunt mali eadẽ malitia.

Ex iſto ſequitur aliud egregiom corollarinm Quòd io moueota, & moto ad malè agendũ, noo eſt una malitia: ſed duæ malitiæ. Vt ego duco ſocium ad lupanar: qoilibet ooſtrũ male agit: quia quilibet noſtrum fornicatur. Et ſi dicas, ipſe ducit me. uerum eſt. ergo tu noo peccas. nego cooſeqoentiam. immo ambo peccaot duabus malitiis Et ratio eſt: quia quantuncunque aliquis moueat aliquem ad malè agendum, ſemper aſt libertate ſua ad ſic. uel ſic agendum.

¶Aliud qoòd malitiæ &c.]

Quærit ibi doctor ooſter uoam quæſtionem: quomodo peccata differunt ad iouicem: & quomodo onum peccatum eſt grauius alio. Reſpondet doctor primo ad primam quæſtionẽ. per aliquas propoſitiones.

Quo peccata differant ad inuicem, & quo unũ ſit grauius altero.

Prima propoſitio eſt philoſo. priuationes diſtioguũtur per habitus: ſed ſic eſt, ꝙ malitiæ non ſuot, oiſi prioatioues bonitatum, ſeu conformitatom ad rationem rectam: ergo diſtinguuotur ad inuicem, ſicut diſtingouutur illę bonitates, & cõformitatas. Exemplum. cęcitas, & ſurditas, ſunt duæ propriæ priuationes. quomodo diſtioguontur? ſicut uiſus, & auditus, qoi diſtioguuntur ſpecie: ergo etiam priuationes illæ. Et dicit doctor ooſter, quòd diſtinctio priuationum, ſemper debet attendi ex diſtinctioos habituum. Ita ꝙ ſi habitus diſtinguũtur genere, prinatiooes etiam diſtinguuntur genere: ſi ſpecie, ſpecia: ſi oumero, oumero. Dices. ergo peccata diſtinguũtur formaliter per iſtas priuationes, ſeu malitias. uerum eſt: quia uitium aſt uitium per malitiam: & iſta malitia noo eſt, niſi carẽtia conformitatis, quæ deberet ioeſſa. Dices contra: uitia diſtinguuntur ad inuicem per cõuerſionem ad creaturam: quia commuoiter dicitor, ꝙ peccatum eſt auerſio a Deo, & cõuerſio ad creaturam. hoc aſt dicere, ꝙ ille qui peccat, dimittit Deum, & capit creaturam pro domino. ergo peccata deberẽt diſtingui par iſtam conuerſionem. Reſpõdet doctor, quòd certè uerum eſt, quòd illi qoi peccant ſaltam mortaliter, dimittit Deum, & accipit creatoram. Dicit ſecundo doctor, quòd licèt in peccato mortali conuertamor ad creatoram placando creaturæ: puta onus alteri, tamen diſtioctio peccatorum noo proueoit ex illa cooverſiona. Dices forta: quara aſt, quòd non diſtinguuotur per iſtam coouerſionem ad creaturã. quia conoerſiooes ſoot ipſamet oitia. Vnde dico, quòd cooverti inordinatè io creaturis, noo aſt oiſi uelle complacere creaturæ: ubi non debemus ſibi complacere. & illud uella complacere, eſt actus malus. Ideo eſt peccatom.

Priuationes diſtinguuntur p habitus.

Peccata nõ diſtinguuntur p cõuerſiones ad creaturas, & quare.

Sequitur corollarium. Quòd uitia, & peccata diſtioguũtur ab iouicem, per proprias malitias, quæ ſunt carentiæ.

¶Tertio apparet &c.]

Quærit adhuc onum, qood aſt polchrius: quomodo unom peccatum eſt grauius alio peccato? Reſpoodet doctor, ſecundum ꝙ actus carat maiori, oel meliori conformitate, quàm alius, ſecundom hoc aſt actus peior. Ita ꝙ ſi quis quærat: quare iſtud peccatum eſt maius? quia tu poteras ponere, & debebas pooere maiorem bonitatẽ in iſto, quàm io illo actu. Ideo iſta actus aſt peior. Exemplom, ponamus caſum ſic: uoos qui eſt benè dotatos ingenio: alius noo eſt ita dotatus: iſti duo peccant: qui magis peccat? certè ille qui eſt magis dotatus: quia poterat ponera maiorem bonitatem, quàm alios.

Quo unũ peccatũ ſit grauius alio.

Ex iſto ſequiť, ꝙ quanto poſſumus ponere maiorẽ bonitatẽ in actu, & debemus, & nõ facimus, tãto grauius peccamus.

Ex iſto ſequltur qualiter omiſſiones, ſic ſe habent, ꝙ unā eſt peior alia. Vnde granitas omiſſionis non attanditur ſecundum bonum, quod poſſet eſſa, ſed ſecundum bonum, quod ineſſet tunc: us die dominica debemus diligere Deum: & audire miſſam: tamen Sortes omittis: iſte peccat peccato omiſſionis: & ſunt duo: tunc illa qui erat magis diſpoſitus ad amaudum Deum, magis peccat: ſicut clerici docti, prudentes, magis peccant omittendo, quàm ignorantas.

Dices hic certè non poſſum bena cognoſcere iſtud: quia ſi quis diceret mihi, ecce hic tria peccata, Idololatria, periuriū, & odium Dei, uel fornicationu, & furtum. Quomodo debeo cognoſcere, quòd unum peccatum eſt maius, quàm aliud? Dico, quòd ſecundum, quòd maior ſit iniuria Dao, ſibi, uel proximo. ſecundum hoc eſt maior granitas. Vnde idololatria, dimittit Deum, & accipit pro Deo ſuo aliud. Ibi eſt maxima iniuria. Periurus uocat Deum in teſtem per falſitatem: qui odit Deum vult Deum non eſſe. ubi eſt maior iniuria uelle Deum non eſſe: & practica in temetipſo, ꝙ eſſet maior iniuria, uella te non eſſe, quàm ſolum nugari de ta. unde per idololatriam cupimus alium Deum: & dimittimus Deum, per periurium eſt nugari de Deo, quia eſt adducare Deum in taſtimonium falſum; & odire Deum, eſt ueſte Deum non eſſe. Tunc cogitemus ſecundum quid ſit maior iniuria? & notum eſt, ꝙ per odium Dei. vnde in fornicatione ſimplici, ſolum facio iniuriā Deo. & in furto, facio damnum proximo meo, pueris, & Deo. Ideo furtum maius peccatum eſt, & breuiter ſecundum iſta debemus aſpicere granitatem peccatorum, &c.

Dæmones & damnati continuè peccant. Quid ergo adimit peccatum? Doctor noſter ex prædictis infert unam concluſionē, ꝙ dæmones continue peccant. Etiā damnati ſemper odiunt Deum. & breuiter nullum actum bonum facient.

Tunc quæritur. Quomodo poteſt hoc eſſe, ꝙ dæmones cōtinuè peccent? Et arguitur ſic. Si dæmones continue peccarēt ſequeretur, quòd natura eorum ſemper diminueretur. patet: quia peccatum ſemper diminuit de bono eius: ergo ſi continue peccarent, &c. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima. Dæmones ſunt ſubſtantiæ ſpiritualas, quæ non poſſunt diminui, nec corrumpi, niſi a Deo.

Sequitur aliud corullarium. Quòd nullam corporeum, ſicut ignis, uel aliud, potaſt diminuare, uel corrumpere ſubſtantiam ſpiritualem.

Sequitur ultra, ꝙ licet peccatum adimat de bono, tamē nō adimit, neque diminuit aliquid da ſubſtantia dæmonis. Item cauſa contingens contingenter pluras effectus, non corrumpitur ab illis effectibus: ſed uitia quæ ſunt actus uoluntatis, contingenter continuatur ab ipſa uoluntate: argo non diminuūt naturam uoluntatis: ubi ſunt differentiæ. Prima ſupponamus cum omnibus ſanctis, & doctorib. ꝙ dæmones continuè paccant: utrum imputantur ad aliam, & aliam pœnam, ſic, ꝙ pœna eorum augeatur continuè? Reſpondetur ꝙ non.

Peccata nō imputantur dæmonibus uel dānatis ad pœnam. Et ponitur talis propoſitio. Licat dæmones continuè peccent contra uoluntatem diuinam, tamen iſta peccata non imputantur ad pœnam: quia ſunt in tarmino. Modo ubi lignum cecidarit, ibi permanebit: ſuppla quo ad meritum: uel demeritum. Similiter dicamus de beatis, qui ſemper benè agunt, ſed non immucabiliter: quia ſunt in termino. Dices quandocunque dæmones peccant, aliquid pœnæ habent, quod nō habebant antā. Patet: quia quodlibet peccasum, eſt pęna ſui, uel illius, qui facit peccatum, ut iuriſtę dicunt. Et ita eſt, ꝙ quodlibet peccatum eſt pęna ſui.

Qūo peccatū ſit pœna peccati. Pro ſolutione oportet declarare: quomodo quodlibet peccatum aſt pœna ſui. Ideo dicit doctor, ꝙ quodlibet peccatum eſt pœna ſui: quia quodlibet adimit de bono. & quia adimit de bono, aſt incommodum: & quia eſt incommodum, ideo dicitur pœna ſui. Dices quomodo peccatum adimit da bono?

Peccatum adimere de bono pōt tripliciter intelligi. Reſpondet ꝙ peccatum adimare de bono, potaſt intelligi tripliciter. Vno modo, ꝙ adimat da bono, quod infuit, & ſic nō aſt intelligandum. Secundo ꝙ non poteſt tripliciter intelligi, adimit da bono, quod ineſt, & ſic non eſt intelligendum. Tertio, ꝙ adimat de bono, quod ineſſet, & ſic eſt intelligendum. Vnde actus uitioſus, eſt ſemper priuatio conformitatis ad rectam rationem, quæ deberet ineſſe: ergo adimit illud bonum, quod deberet ineſſe, cum ſit priuatio. & ſic propter hoc peccatum uidetur eſſe ſempar incommodum illius, cuius eſt Dicet peccatum adimit aa bono quod infuit. Patet: quia adimit gratiam. Reſpondetur, ꝙ uerum eſt, ꝙ peccatum adimit gratiam: ſed propter hoc peccatum non dicitur eſſe grauius. Patet: quia tunc peccatum, quod adimit gratiam, eſſet grauius, quàm ſecundum peccatum: quia ſecundum peccatum non adimit gratiam.

Ex quo ſequitur, ꝙ peccata non habent ſuam granitatem ao ꝙ adimant de bono, quod infuit, ſed quod ineſſet.

Ea quo ſequitur, ꝙ dæmones, quando continuè peccāt, ſic ſa habent, ꝙ continuè adimitur aliud, & aliud bonum, ſupple quod ineſſet.

Præterea hic probat doctor, quòd actus exterior non addit malitiam ſuper actum interiorem, & formaliter ſic argumentatur, actus exterior, non facit aliam ſeparationem, ſeu auerſionem: ergo nō addit aliam malitiam alio actui interiori. Reſpondet doctor primo declarando quid ſit auerſio, & quid ſit auerti a Deo.

Dupliciter quis dicitur auerti a deo. Vnde dupliciter aliquis auertitur a Deo. ſed formaliter, & uirtualiter. Vnde peccatum, auertit a Deo dupliciter. Primo contrariè. Secundo negatiuè. Contrariè, nolēdo, ſeu odiendo Deum. Negatiuè, omittendo diligere Deum, quando debet eum diligere.

Auerſio formalis aliquādo actus aliquando omiſſio. Ex quo ſequitur, ꝙ auerſio formalis a Deo, aliquando eſt actus: aliquando eſt omiſſio. Alio modo quis auertitur a Deo uirtualiter; quia habet aliquem actum uoluntatis, non ꝙ contrarietur dilectioni Dei, ſed benè repugnat dilectioni Dei.

Virtualis auerſio qd. ſicut omnis actus contra præceptum diuinum, ſic ſe habet, ꝙ licat non contrarietur dilectioni Dei: tamen ſibi repugnat: ſicut uella fornicari: uella furari, non contrariatur dilectioni Dei; licet repugnat ei, [illegible]o aſt auerſio virtualis.

Ex quo ſequitur, ꝙ quicunque facit contra aliquod præceptum auertitur a Deo uirtualiter.

Ex quo ſequitur, ꝙ auerti a Deo, non eſt niſi facere aliquid contra præceptum aliquod Dei. Dicit etiam, quòd auerſio accipitur pro actu malo, ſiue ſit primo malus, ſicut actus uolūtatis, ſiue ſecundario malus, ſicut actus imperatus. Ideo actus talis exterior, dicitur auerſio, capiendo auerſionem largè pro omni actu.

Quid ſit libido declaratur. Declarat hic quid ſit libido. utrum libido, & auerſio ſint idem.

Breuiter eſt notandum, quòd doctores cœperunt libidinē pro actu uoluntatis immoderato, & inordinato, circa materiam temperantiæ: puta circa cibum, potum, & coitum. Ideo libido eſt actus uoluntatis inordinatus, circa cibum, potum, & coitum.

Ea quo infert doctor, quòd libido, & peccatum, non conuertuntur ad inuicem: quia multa ſunt peccata, quę non ſunt libido.

Ex quo infert, ꝙ libido, & auerſio non conuertuntur ad inuicem: quia omnis auerſio, eſt peccatum: ſed non omne peccatum eſt auerſio. patet de ueniali.

Finaliter doctor vult ſoluare, quæ tangebantur in ſecundo articulo. Puta utrum actus exterior ſit imputabilis alia imputabilitate, ab actu interiori. Reſpondet, quòd imputabilitas correlatiuè ſe habet ad ordinabilitatem: unde per quemlibet actum bonum homo ordinatur ad aliquod bonum: ergo etiā per quemlibet actum malum, ad aliquam pœnam: non dico ad aliam, & aliam pœnam: ſed ad unam, & eandem pœnam. Et ideo aſt reſolutio doctoris, quòd ſicut actus exterior aſt malus propria malitia. Ita eſt imputabilis propria imputabilitate: ſed non ad aliam pœnam. Dicerent tamen aliqui, quòd actus axterior ordinatur ad aliam pœnam, quàm actus interior. Probant: quia damnati poſt diem iudicii, patientur corporaliter, & non niſi propter actus malos quos exercuarunt, circa corpora eorum: ergo iſti actus axteriores ordinantur ad aliam pœnam. Reſpondetur, quòd uerum eſt, quòd damnati patientur corporaliter poſt diem iudicii. & in hoc conueniūt omnes doctores: & ſacra ſcriptura. Dico ſecundo, quòd hoc non eſt proptar actus exteriores, qui exercebantur circa illa corpora: ſed propter actus interiores; puta propter malam uolitionem. quod probo; quia multi damnati reſurgent, cum aliis corporibus, quæ habebant in hoc mundo. Et ſi dicas: actus exterior non habet imputabilitatem, niſi propter interiorem: ergo non erit alia imputabilitas ab actu interiori. Argumentum eſt ſolutum, & magis eſt in oppoſitum: quia ſi habeat imputabilitatem, & habeat per actum interiorem, nihilominus habes talem imputabilitatem, & non aliam, quam actus intarior: quia tunc actus interior, eſſet cauſa ſuæ imputabilitatis. Quod non eſt dicendum.

Voluntariū aliquid dicitur tribus modis. Reſtat ſoluere argumentum: & formatur ſic. Nihil dicetur eſſe bonum, uel malum, niſi ſit uoluntarium? Sed actus exterior, non eſt voluntarius: ergo non arit bonus, ueque malus. Reſpondetur, quòd aliquid dicitur tribus modis voluntarium. Primo: quia eſt aliquid, quod eſt in uoluntate, & ſic habi-

hebitus, & actus, & paſſiones, ſicut triſtitia, delectatio, quæ ſunt in uoluntate: omnia talia dicentur uoluntaria. & ſic actus exterior non eſt uoluntarius. Secundo modo dicitur uoluntarium, quia eſt uolitum. Et ſic omnis res uolita, ideſt ſupra, quam cadit actus uoluntatis, dicitur uoluntaria. & iſto ſecundo modo, non oportet actum exteriorem eſſe uoluntariū. Tertio modo dicitur uoluntarium quia eſt imperatum a uoluntate, & eſt in poteſtate uoluntatis. & ſic actus exterior. eſt uoluntarius; quia eſt in poteſtate uoluntatis. & cum hoc imperatur a uoluntate. Ex quo infert doctor, ꝙ nūquam aliquis actus exterior dicitur eſſe bonus. uel malus, niſi quia ſubiacet & quandiu ſubiacet actui uoluntatis; imperatur a uoluntate. ideo ſi aliqui actus exteriores fiunt, qui non imperantur a uoluntate; iſti non ſunt boni, nec mali. Ideo dicit, ꝙ ſi ſeorſum fiant a uoluntate, non erunt boni, neque mali. Ideo fiunt boni, quia imperantur a uoluntate.

¶ Et hæc de quæſtione decima octaua.

QVAESTIO DECIMA NONA.

De unione naturæ humanæ ad uerbum agitur.

QVAESTIO decimanona, in qua quæritur. Vtrum in Chriſto unitas naturæ humanæ ad uerbum, ſit ſola dependentia naturæ humanæ ad uerbum.

Vnde eſt notandum, ꝙ iſta quæſtio, eſt quæſtio de incarnatione uerbi diuini. Et nihil aliud uult habere, niſi ꝙ natura humana unitur uerbo diuino. Et quid eſt iſta unio, qua natura humana unitur uerbo diuino.

Pro declaratione iſtius quæſtionis notandum eſt, ꝙ tria doctor uult facere in iſta, quæſtione. Primo uult determinare de iſta unione naturæ humanæ ad uerbum.

Propoſitio merè credita.

Et ponit primo talem propoſitionem. Iſte eſt de fide, ꝙ naturæ humana eſt unita uerbo diuino, & merè creditum eſt. Sed quomodo ſit nobis uera: utrum ſola fide: uel quomodo? Dico ꝙ ſola fide. Iſtud probatur per dictum Ioannis. J. in quo dicitur. Et uerbum caro factum eſt. Dices: quid eſt dicere, uerbum caro factum eſt? Primo capit ibi carnem, pro homine. Ita quòd eſt ſenſus, uerbum caro factum eſt, ideſt uerbum factum eſt homo. Vnde uerbū, filius Dei, ſemper fuit filius Dei, non ſemper fuit homo. fuit homo quando aſſumpſit naturam humanam.

Difficultas quæſtionis in quo ſit.

Ex iſto infert. Pro maiori declaratione, eſt notandum, ꝙ tota difficultas iſtius quæſtionis eſt, quomodo humanitas ſe habet ad uerbum diuinum. Et ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Humanitas nunquam eſt uerbum diuinum, & nunquam eſt concedendum. Benè eſt tamen concedendum, quòd homo eſt uerbum diuinum & imaginemur per quandam ſimilitudinem. Albedo conuenit parieti. & per hoc paries eſt alb. tamen albedo nunquam eſt paries. Similiter humanitas conuenit uerbo diuino, ideſt unitur. & propter hoc uerbum eſt homo: & tamen humanitas non eſt homo: neque uerbum diuinum.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd filius Dei non ſemper fuit homo: ſicut iſte paries qui nunc recepit albedinem, non ſemper fuit albus. Iſta bene conceditur. Filius Dei incepit eſſe homo. Sed iſta non conceditur. Homo incepit eſſe filius Dei: quia ſenſus eſt, filius Dei habens humanitatem, incepit eſſe filius Dei. quæ eſt falſa.

Sequitur ulterius. Quòd filius poteſt eſſe, & nō eſſe homo. ſicut fuit in triduo: quia fuit filius Dei: & tamen non fuit homo: quia humanitas erat corrupta.

Quid ſit iſta unio.

Nunc principaliter quæritur. Quid eſt iſta unio, qua natura humana unit uerbo diuino? Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſta unio non eſt inhærentia naturæ humanæ ad uerbum, ideſt non eſt imaginandum, ꝙ humanitas inhæreat, uel informet uerbum; Falſum eſt. & ratio huius eſt: quia omne illud quod inhæret, uel informat aliquid, ſic ſe habet, ꝙ illud aliquid, cui inhæret, uel informat, ſemper eſt in potentia ad illud. Modo uerbum diuinum, non eſt in potentia ad aliquid recipiendum. Vnde infinito repugnet potentialites.

Secunda propoſitio. Natura humana non ſolum ſe habet ad uerbum diuinum, ſecundum unitatem aggregationis. ideo non eſt imaginandum, ꝙ humanitas, & uerbum diuinum, faciant unum per aggregationem: quia ſic facit unum cum patre, & ſpiritu ſancto, & tamen pater non eſt homo, pater nō eſt incarnatus; ſed ſolus filius. Vnde talis unio aggregationis inter quæcunque diſtincta eſt: quia quæcumque diſtincta, poſſunt facere unum per aggregationem. Dices: quid ergo erit iſta unitas? Reſpondet doctor, ꝙ eſt ibi unitas ordinis. Et ponit unam regulam. Quòd unitas ordinis ſemper eſt unitas poſterioris ad prius. Et dicit doctor breuiter, ꝙ iſta unio naturæ humanæ ad uerbum, non uidetur eſſe, niſi unio ſuſtentantis, ad ſuſtentatum: uel melius ſuſtentati, ad ſuſtentans. Vnde natura humana ſuſtentatur a uerbo diuino: quia natura humana non eſt in proprio ſuppoſito. ſuſtētatur ergo ab alieno ſuppoſito, puta a uerbo diuino. ideo ſolum eſt ibi unum ſuppoſitum in duabus naturis. puta in propria natura nempe in deitate: & in aliena natura, puta humanitate. Et ideo idē eſt Deus, & homo: Deus per ſuam propriam naturam: ſcilicet deitatem. Et homo per humanitatē, quæ, ſibi unitur. ideo eſt Deus quæ eſt homo. Relinquitur ergo, quòd iſta unio, eſt unio ſuſtentati ad ſuſtentans. natura humana ſuſtentatur a uerbo diuino, tanquàm ab alieno ſuppoſito: iſtam unionem doctor uocat unionem ordinis, puta poſterioris, ad prius, quod dictum idem eſt.

Iſta unio eſt unio ordinis

Quæritur una parua quæſtio pro maiori declaratione. humanitas unitur uerbo diuino; uerum eſt. & iſta eſt credita. quo unitur? unione. quæro quid ſit illa unio. utrum ſit humanitas, uel aliquid aliud? Reſpondetur, ꝙ neque eſt humanitas neque uerbum diuinum. nam poteſt eſſe humanitas ſine iſta unione ſi uerbum dimitteret iſtam naturam humanam. Etiā uerbum diuinum poteſt eſſe ſine hoc, ꝙ terminet iſtam unionem. Breuiter ergo, iſta unio non eſt, niſi reſpectus extrinſecus ipſius naturæ humanæ ad uerbum diuinum; qui reſpectus uocatur unio: uocatur dependentia naturæ humanæ ad uerbum diuinum: uocatur reſpectus ſuſtentati ad ſuſtentans.

Quibus nominib. ſignificetur hæc unio.

Ex quo ſequitur, ꝙ uerbum ſeu filium Dei incarnari, non eſt niſi filium Dei terminare iſtam dependentiam, uel unionē naturæ humanæ ad uerbum.

Ex quo ſequitur, ꝙ uerbum incarnari, non eſt aliquid recipere. ita quòd eſt uerum dicere, natura humana unitur uerbo diuino. & tamen uerbum diuinum nihil recipit; ſed præciſò terminat iſtam benedictam unionem, cui nulla eſt ſimilis in rerum natura.

Ex quo infert doctor, ꝙ licèt naturæ humanæ ad uerbum ſit unio, & dependentia: tamen ipſius uerbi, non eſt aliqua unio, neque dependentia ad naturam humanam.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ iſta unio nō eſt relatio naturæ, ſeu æquiparentiæ: quia humanitas bene unitur uerbo, & tamen uerbum non unitur naturæ humanæ. Sed benè terminat unionem naturæ humanæ. Ideo quando dicitur, quòd filius Dei aſſumpſit naturam humanam, ideſt terminat unionē naturæ humanæ ad ipſum uerbum.

Ex quo infert doctor, quod iſta dependentia naturæ humanæ ad uerbum, non eſt dependentia cauſati ad cauſam. Cuius ratio eſt: quia iſta dependentia ut cauſati ad cauſam, terminatur ad tres perſonas: quia tres perſonę cauſant: quia opera trinitatis ad extra ſunt indiuiſa: & hoc eſt dicere, quòd impoſſibile eſt, quòd una perſona cauſet aliquid, quod non cauſet quælibet perſona diuina. Vnde opus ad extra eſt opus totius trinitatis. Et quia iſtam dependentiam tres perſonæ, non terminent. ideo iſta dependētia, non eſt cauſati ad cauſam. Et ſi dicas filius Dei terminat iſtam unionem naturæ humanæ: & iſtud terminare eſt agere ad extra: ergo tres perſonæ terminabunt. Reſpondetur hic, quòd iſtud terminare, non eſt agere. quid ergo eſt iſtud terminare? Iſtud terminare nihil aliud eſt, quàm aliquid referri ad illud. Modo humanitas per iſtā unionem qua eſt unita, refertur ad uerbum diuinum.

Filiatio ē rō terminandi iſtam unionem.

Ex iſto infert doctor noſter, quòd ratio terminandi iſtam unionem, & illud quod terminat immediatè iſtam unionem, non erit aliquod commune tribus perſonis: quia tunc quælibet perſona terminaret, quod eſt falſum.

Dicit ergo doctor, quod illud, quod terminat iſtam unionem, eſt perſona uerbi, puta filius Dei. Et ratio terminandi eſt ipſa filiatio quæ eſt incommunicabilis. unde in filio, eſt deitas, & eſt filiatio: deitas communicabilis eſt tribus; Ideo non poteſt eſſe ratio terminandi iſtam unionem. Secundo eſt ipſa filiatio, quæ eſt incommunicabilis: & eſt ratio terminandi iſtam unionem: & ex iſtis conſtituitur filius in diuinis, puta ex deitate, & filiatione per ſe conſtituitur filius.

Tāguntur difficultates de incarnatione uerbi.

Hic dicitur, quòd licet &c. doctor tangit hic aliquas difficultates de iſta incarnatione uerbi diuini. Et quærit primo, utrum aliquid commune in diuinis, poſſet eſſe ratio terminandi iſtam benedictam unionē naturę humanæ ad uerbum,

quòd

quòd nihil aliud eſt quærere, niſi utrum aliquid quod eſt commune in diuinis, primo per ſe terminet iſtam unionem? Reſpõder doctor noſter, ꝙ non idest nihil commune in diuinis per ſe primo terminat iſtam benedictam unionẽ. Probat doctor, quia ſi aliquid commune in diuinis terminaret iſtam unionẽ ſequeretur, quòd ſicut illud commune eſſet in tribus perſonis, ita quælibet perſona, eſſet homo: & ſic pater eſſet homo, quod eſt hæreticum, ideo illud quod primo, per ſe terminet iſtam benedictam unionem, eſt incommunicabile, ſingulariſſimum, puta filius.

Nihil cõe terminat iſtã unionẽ.

Euaſio Varronis, qui dicit, quòd non eſt inconueniens aliquid commune tribus perſonis, ſecundum quod aliter ſe habet in una perſona quàm in alia, terminare iſtam benedictam unionem. Dices quid eſt illud commune? Reſpondetur eſſentia diuina, ſecundum ꝙ aliter ſe habet in filio, quàm in patre, terminet iſtam unionem.

Euaſio Varronis.

Ex quo uult habere iſte Varro, quòd eſſentia diuina ſic ſe habens, puta, ſicut ſe habet in filio, eſt terminus iſtius unionis.

Contra iſtud arguit doctor, & formatur ſic argumentum. Eſſentiam diuinam aliter ſe habere in una perſona, quàm in alia, non poteſt facere niſi diſtinctionem originis: ergo non poteſt ponere diſtinctionem terminandi iſtam benedictam unionem. unde diſtinctio originis, eſt diſtinctio perſonarum. & nõ ſub illo termino perſonarum, ſed ſub termino productionis: ſiue actiuæ, ſiue paſſiuæ: practicemus ſic: pater habet deitatem filius habet deitatem: ſpiritusſanctus habet deitatem: utrum eodem modo? Dico ꝙ non: quia pater a ſe habet: filius a patre: & ſpiritusſanctus a patre & filio, idest ab utroque. Sequitur ergo, ꝙ eſſentiam diuinam aliter ſe habere in una perſona, quàm in alia, ſolum facit diſtinctionem originis, i. diſtinctionem productionis actiuæ, uel paſſiuæ.

Reprobatur euaſio.

Ex quo ſequitur hic ſtatio capitum nominalium de ſignis originis. Hic quæritur parua quæſtio, nos bene ſcimus, & eſt creditum, ꝙ ſolus filius per ſe primo terminet iſtam benedictam unionem. utrum eſſentia diuina per ſe primo poſſet terminare iſtam benedictam unionem? Reſpondetur de mente doctoris ꝙ ſic. Non dico, quòd terminet: ſed poteſt terminare per ſe primo. Et tunc dico, ꝙ ſicut illa eſſentia eſſet in tribus, ita quælibet perſona eſſet homo: non ꝙ primo terminaret illam unionem: ſed aliquid quod eſt in ipſis, puta eſſentia diuina. Dico ulterius, ꝙ tunc eſſet unio naturæ, ad naturam, immediatè. Sed tunc eſt difficultas, utrum eſſentia diuina eſſet homo? quia eſſentia diuina non uidetur eſſe ſuppoſitum. Reſpõdetur hic, ꝙ illa eſſentia diuina eſſet homo: quia illa eſſentia diuina eſt filius, qui eſt homo.

An eſſentia poſſit terminare iſtam unionem.

¶ Tertium ſequitur &c.]

Quærit hic doctor quid eſt ratio terminandi iſtam unionẽ in filio; & ſupponamus creditum, puta ꝙ filius terminat iſtã unionem. Tunc quæro quæ eſt ratio formalis, quare filius terminat iſtam unionem? Nam cognoſcimus, ꝙ illus eſt una perſona, unum ſuppoſitum increatum ſingulariſſimum, & incommunicabile. Supponamus ulterius, ꝙ conſtituitur ex deitate, & filiatione. Tertio ſupponamus, ꝙ filius importat iſta duo, puta deitatem, & filiationem, deitas communicatur tribus; filiatio eſt incommunicabilis eſt enim proprietas hypoſtatica idest incommunicabilis. & ſingularis. Tunc quæro, quæ ratio eſt, quòd filius terminat, & non pater? notum eſt, quòd non eſt deitas, cum deitas ſit in patre, ſicut in filio: Relinquitur ergo, quòd eſt ipſa filiatio. Tunc ponemus talem concluſionem filius terminat iſtam unionẽ. & filiatio eſt ratio formalis terminandi iſtam benedictam unionem, & non eſt ipſa eſſentia diuina, per argumentum factum: ſequitur ergo quòd aliquid per ſe incommunicabile, eſt ratio formalis terminandi iſtam unionem. Non dico quin aliquid aliud poſſet per ſe primo terminare.

De ratione terminãdi iſtã unionem in filio.

Concluſio uera.

Contra. Arguitur ſic Si pater aſſumeret humanitatem, eſſet homo ſicut filius: ergo eſſet eadem ratio terminandi illã unionem naturæ humanæ in patre, & filio. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Pater poſſet aſſumere naturam humanam, ſicut filius: & eſſet homo, ſicut filius tamen ex hoc non ſequitur, quòd in utroque eſſet eadem ratio terminandi iſtam benedictam unionem: ſed eſſet alia, & alia ratio terminandi.

Soluitur dubitatio motons.

Ex quo poteſt inferri. quòd iſtæ duæ uniones, alterius, & alterius rationis eſſent, cùm rationes ſint alterius, & alterius rationis.

Eſt ibi difficultas parua, utrum pater poſſet aſſumere illã, & eandem humanitatem, quàm filius aſſumpſit? quòd nihil aliud eſt quærere niſi, utrum duæ, uel tres perſonæ poſſent aſſumere eandem naturam. Doctor eſt ſingularis in iſta opinione, ponendo propoſitionem negatiuam, quòd non. Et habet iſtam propoſitionẽ: quòd impoſſibile eſt, ꝙ aliquid æqualiter, & totaliter, dependeat a duobus. ſicut dicit, quòd impoſſibile eſt, quòd unus effectus idem, æqualiter & totaliter, a duabus cauſis totalibus cauſetur.

Secundum Scot. tres perſonæ non poſſunt aſſumere eandẽ naturã quã aſſumpſit filius.

Ex quo ſequuntur multa corollaria, quòd Deus nõ poſſet facere, quòd una eadem albedo ſimul, & ſemel, inhæreat tribus ſubiectis. Secundo ſequitur, quòd impoſſibile eſt, ꝙ eadẽ anima ſimul, & ſemel informet plura corpora. Tunc ponuntur quatuor propoſitiones de mente doctoris.

Corollaria inferuntur.

Prima, Unde effectus non poteſt eſſe a pluribus cauſis totalibus. Secunda, duæ perſonæ, non poſſunt aſſumere eandem naturam. Tertia, idem accidens non poteſt eſſe ſimul in diuerſis ſubiectis. Quarta, una & eadem anima non poteſt informare plura corpora. Dico ultra pro iſta materia ponendo talem concluſionẽ de mente doctoris, licet plures perſonę, non poſſunt aſſumere eandem naturam, tamẽ eadem perſona poteſt ſimul aſſumere plures naturas, puta naturam hominis; & ſic erit homo: naturam equinam; & ſic ſimul erit homo equus, & lapis. patet de filio Dei, qui aſſumpſit naturam hominis, & habet naturam diuinam.

Una pſona diuina pñt aſſumere plures naturas.

De ſecundo articulo principali. In iſto articulo uult oſtendere, quòd non repugnet perſonæ filii terminare iſtam depẽdentiam, & per conſequens ſibi repugnat aſſumere iſtam naturam humanam. Deberet aliquis. dico ꝙ perſonæ filii repugnet terminare iſtam unionem, diceret hæreticus, perſona filii eſt infinita, ideo ſibi totaliter repugnat terminare iſtam unionem. Iden nunc uolumus probare, ꝙ perſonæ filii non repugnat terminare iſtam unionem. Et formatur ſic argumentum. Si perſonæ filii repugnaret terminare iſtam unionem, uel eſſet inquantum perſona, uel inquantum eſt perſona diuina, uel inquantum eſt hæc perſona. i. perſona filij. Sed nullum iſtorum eſt dicendum: ꝙ probat. Nulli independẽti, repugnat terminare aliquam dependentiam. Sed ſi ſit independens independentia propria filii, non repugnet eſſe terminũ alicuius dependentiæ. Sed filius in diuinis eſt independẽs, & habet propriam, independentiam, puta proprietatem perſonalem, ſ. filiationem, quæ eſt ratio formalis ſuæ independentiæ: ergo ſibi non repugnat terminare dependẽtiam. puta unionem. Sũt ibi aliqui termini declarandi. Primo quid eſt dependens, & quid independens. unde dependens eſt, quod eſt alterius naturæ ab alio, & hẽt eſſe ab illo, uel conſeruari ab eo. Modo filius non eſt alterius naturæ a patre. ideo filius non dependet a patre: quia in tribus perſonis eſt una deitas. Sequitur corollariũ ꝙ filius in diuinis totaliter eſt independẽs. Sequitur ulterius, ꝙ quælibet creatura eſt dependens a Deo: quia quælibet eſt alterius naturæ a Deo, & habet eſſe, & conſeruari a Deo. Sequitur ꝙ licet una perſona in diuinis habeat eſſe ab alia, tamen una non eſt effectus, nec cauſata ab alia. Cuius ratio eſt; quia inter cauſam, & effectum, ſemper requiritur diſtinctio naturæ, quæ non conceditur in diuinis: tamẽ eſt ibi uera productio. ita ꝙ filius eſt productus a patre. Diceret aliquis. Dico tibi, ꝙ filius non eſt independens. & nego tibi tuas concluſiones. Arguitur ſic, filio in diuinis repugnat omnis imperfectio ergo ſibi repugnet dependentia. conſequentia probatur: quia dependentia importat imperfectionẽ. Dices, dico tibi ꝙ non: & ſic arguo. Si dependentia importaret imperfectionem, hoc eſſet quia dependens, haberet eſſe ab alio: ſed hoc non: quia filius habet eſſe a patre. Reſpõdet doctor primo, quòd ad hoc quòd aliquid dependeat ab alio, duæ conditiones requiruntur. Prima, quòd ſit eſſentialiter poſterius illo a quo dependet. Secunda, quòd ſit eſſentialiter imperfectius illo a quo dependet.

Perſona filij non repugnat terminare iſtam depẽdẽtiã.

Declaratur quid ſit dependens, & indepẽdẽs.

Una pſona diuina non depẽdet ab alia.

Duæ conditiones depẽdens.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd filius in diuinis non poteſt dependere: quia non eſt poſterior eſſentialiter patre, neque imperfectior patre: quæ conditiones requiruntur ad illud, quod dependet Dices, filius importat unam imperfectionem reſpectu patris. probo, filius importat filiationem, quam non importat pater. Tunc arguo ſic. uel filiatio importat perfectionem, uel imperfectionem. Si tu dices perfectionem: ergo filius haberet perfectionem unam, quam non haberet pater. Si imperfectionem, hoc eſt propoſitum. quòd filius eſſet imperfectior patre. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Utrũ filiatio dicat pfectionem, uel imperfectionem.

Prima propoſitio. Quælibet perſona in diuinis, habet ſuã proprietatẽ propriam: ut pater, paternitatẽ, filius, filiationẽ,

ſpiritusſanctus ſpirationem paſſiuam: & iſtæ proprietates, uocantur proprietates hypoſtaticæ, ſeu hypoſtaſes, ideſt entitates incommunicabiles, ex quibus cum eſſentia diuina, conſtituuntur tres perſonæ in diuinis.

Alia propoſitio. Iſtę tres proprietates, formaliter, neque perfectionem, neque imperfectionem, dicunt. Primo non dicunt perfectionem, quia una perſona eſſet perfectior alia. neq; imperfectionem; quia tunc una perſona eſſet imperfecte.

Proprietates perſonales nec perfectionẽ, nec imperfectiõ dicunt.

Vlterius notandum eſt quòd omne illud quod per ſe eſt in diuinis ſic ſe habet, quòd repugnat ſibi omnis imperfectio: ſed ex iſto nõ ſequitur, ergo illud eſt perfectum. Ex quo ſequitur, quòd iſtis proprietatibus, repugnat imperfectio: ſed ex iſto non ſequitur, ergo dicunt imperfectionem. Ex quo ſequitur, quòd in filio nulla inuenitur imperfectio. Primò filiatio nõ dicit imperfectionem: neque ipſa deitas, neque ipſa perſona conſtituta ex illis: & dependentia dicit imperfectionem, puta poſterioritatem ab alio, & imperfectionem reſpectu illius a quo dependet: ergo ſequitur, quòd nullam imperfectionem importat: ergo eſt independens. Dices non ſequitur, ergo ſibi repugnat terminare iſtam dependentiam &c. Arguitur ſic. Filium Dei terminare iſtam dependentiam & unionem, nullam imperfectionem dicit in filio. patet ſic: quia in filio, iſtud terminare, nihil penitus aſt, neque addit potentialitatem, ad illud recipiendum: ergo non uidetur qualiter dicit imperfectionẽ in filio. Dices, ergo dicit perfectionem. reſpondetur quòd neque perfectionem, neque imperfectionem.

Obiicit contra rõnem.

Contra iſtam rationem obiicitur: & primò contra maiorem, & formatur ſic argumentum. Si independentia per te, eſt ratio quare independens poteſt aliquid terminare, ſequeretur, quòd independens hac dependentia poſſet terminare iſtam dependentiam: ſed hoc eſt falſum, quod oſtenditur quadrupliciter. Primò, quælibet ſubſtantia eſt independens independentia qua accidens eſt dependens, & tamen non poteſt terminare omnem dependentiam accidentis. Probat doctor, lapis nõ poteſt recipere prudentiam, neque ſapientiam: eſt tamen independens independentia ſapientiæ, & ſcientiæ.

Accidẽs habet duplicẽ dependẽtiã.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd accidens duplicẽ dependentiam habet, quãdam habet ad ſubiectum cuius, per modum inhærentis, quia inhæret: uel quia natum eſt inhærere ſubiecto. Secundo: quia habet dependentiam ſuſtentati ad ſuſtentans: quia ſubiectum dicitur, ſubſtare accidenti. Modo notum eſt, quòd multæ ſunt ſubſtantiæ, quæ non poſſunt terminare quamlibet dependentiam accidentis: notum eſt, quòd albedo non poteſt inhærere angelo.

Soluitur obiectio prima.

Independẽtia duplicater.

Pro ſolutione reſpõdet doctor ad iſta, & uult ſoluere iſtud argumentum. Primo dicit, quòd dependantia capitur dupliciter primo capitur formaliter, ſeu pro ſignificato formali: alio modo poteſt capi materialiter, ſeu pro ſignificato materiali. unde dependentia pro formali ſignificato, non eſt niſi reſpectus entus ad aliud. iſta dependentia ſic formaliter capta diſtinguitur, ſicut alii reſpectus, puta penes terminum: ſic uidelicet, quòd omnes dependentiæ, quæ ſunt ad diuerſas res alterius rationis, ſemper ſunt alterius rationis. unde ſi pater aſſumeret humanitatem, & ſpiritusſanctus aliam humanitatem, illæ uniones eſſent alterius rationis. Dicit ultra doctor, quòd ad hoc, quòd reſpectus diſtinguatur non oportet, quòd terminetur ad plura quę ſunt eiuſdem rationis, ſed quòd terminentur ad aliquod, quòd uirtualiter, & eminenter contineat rationes diſtinctionis. Ideo quæritur hæc: Si eſſentia diuina aſſumeret plures humanitates, utrum illæ uniones quibus uniuntur illæ humanitates, eſſent eiuſdem rationis? uidetur quòd ſic: quia terminantur ad idem, puta ad eſſentiam diuinam. Ideo dicit hic doctor, quòd alterius rationis eſſent, iſtæ uniones: quia terminarentur ad unum terminum. puta eſſentiam diuinam, quæ eminenter includit rationes diſtinctionum. Sed dices quid eſt eminenter aliquid contineri: dico quòd eſt eſſe perfectius alio, & ideo eſſentia diuina eminenter continet lapidem quia eſt perfectior lapide. ideſt quam lapis, & quodlibet alio. Sequitur ex hoc, quòd iſta eminentia, eſt eminentia perfectionis. Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt exponibilis, eſſentia diuina eminenter continet omnia ens. Alio modo capitur dependentia materialiter: & tunc dico, quòd non eſt aliud, quàm ipſum dependens. Et ponit doctor propoſitiones.

Quid eminẽter aliquid contineri.

Prima. Dependentiæ materialiter captæ. i. ipſamet dependentia, diſtinguuntur ab inuicem ſicut, & alia entia puta per ſuas differentias, uel modos intrinſecos.

An quodlibet creatum depẽdeat a Deo.

Vtrum quodlibet creatum dependeat a Deo. Reſpõdet doctor, quòd duplicia ſunt dependentia. Quædam ſunt eiuſdem rationis, puta quæ immediatè, uel mediatè, ab aliquo dependent. Alia ſunt dependentia alterius rõnis, puta quando unũ dependet mediatè, & aliud immediatè. Exemplum. ubi pater & ſua paternitas, uel albedo, & ſimilitudo. albedo immediatè depẽdet a Deo ſic, quòd producitur a Deo, quòd Deus poſſet producere albedinem, nihil aliud producendo: ſed ſimilitudo albedinis mediatè ſolum dependet a Deo: quia ſimilitudo non poteſt produci a Deo, quin aliud producatur.

Error Franciſci de Maronis.

Ex quo ſequitur falſitas Franciſci de Maronis, qui dicit, quòd Deus poſſet facere relationes ſine ſuis fundamentis.

Notabiles ꝓpoſitiones Scoti.

Iſtis poſitis, ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima eſt iſta. Non ſequitur: hoc eſt independens: ergo poteſt terminare omnem dependentiam. Et ratio eſt, nonne perſona in diuinis eſt independens? Dico quòd ſic: utrum poſſit terminare omnem dependentiam accidentis? Reſpondetur, quòd non.

Alia propoſitio. hoc eſt independens independentia tali independentis: ergo poteſt terminare omnem dependentiam cuiuslibet talis dependentis, falſa eſt.

Tertia propoſitio, independens, poteſt terminare aliquam dependentiam. iſta eſt uera.

Deus poteſt terminare omnẽ dependentiam.

Quarta propoſitio. Independens ſimpliciter, poteſt mediatè, uel immediatè omnem dependentiam terminare. Dices perſona in diuinis eſt independens ſimpliciter. uerum eſt, & tamen non poteſt terminare omnem dependentiam. Reſpondet doctor, quòd immo, mediate, uel immediatè. unde Deus dicitur ſic terminare dependentiam accidentis mediatè: quia terminat dependentiam prioris, puta ſubſtantiæ. Et dicit doctor quòd iſta apparent uera, ſi iſta propoſitio concedatur, omnis entitas, reſpectu cuiuſcunque entitatis, eſt prior, uel poſterior. probatur ſic: ſi eſſet aliqua talis quæ non haberet entitatem in ordine uniuerſi, uel connexionem cum alia, illa eſſet uacua in ordine entium, ut dicit Ariſto. in metaphyſica: quia ipſa ſuperflueret.

Oĩs entitas reſpectu oĩs entitatis eſt prior, uel poſterior.

Ex quo uult Ariſto. in iſto xij. metaphyſi. quòd ordo omnium entium, ſic ſe habet, quòd unum eſt prius, & aliud poſterius: & debet iſta prioritas capi quo ad perfectionem, uel imperfectionem. & hoc eſt quod dicebatur, quòd impoſſibile eſt inuenire differentias ſpecies æqualis perfectionis: quia bene ſequitur: diſtinguitur ſpecie: ergo unum eſt perfectior alio. Quando igitur arguitur, dicit doctor, quòd per iſta, faciliter ſoluuntur argumẽta. Primo quando arguis, independentia concludit terminare dependentiam: ergo independens hac independẽtia poteſt terminare omnem dependentia. conſequentia nil ualet: quia tale independens, poteſt includere aliquam imperfectionem, propter quam ſibi repugnabit terminare dependentiam. Dices iſta ſolutio, non eſt ad propoſitum: quia nos loquimur de perſona in diuinis, quæ non includit aliquam imperfectionẽ. Dicit doctor, quòd ſi uelis loqui de independenti ſimpliciter, cõſequentia nihil ualet, quia independens ſimpliciter, non includitur in antecedente. Dico ultra, quòd perſona in diuinis eſt indepẽdens ſimpliciter, & etiam proprietas perſonalis, puta filiatio. Sed ex iſto non poteſt inferri niſi, quòd poteſt terminare omnem dependentiam mediate, uel immediatè. & hoc eſt quod dicit doctor in textu.

Soluuntur q̃dam rõnes de independentia.

Aliter poſſet concedi conſequens. per hoc patet ſolutio ad inſtantias. Doctor noſter intendit ſoluere aliquas rationes de iſta independentia, quærendo, utrum bene ſequitur, hoc eſt independens tali dependentia: ergo poteſt terminare talem dependentiam. Et arguitur, quòd non ſequatur, ſubſtantia eſt independens ſic, quòd nullomodo dependet ſicut accidentis. uerũ eſt, & tamen non poteſt terminare omnem dependentiam accidentis. iſtud eſt ſolutum, quia dictum eſt, quòd non oportet, quòd dependens poſſet terminare omnem dependentiam, ſed ſufficit, quòd terminet aliquam dependẽtiam mediatè, uel immediatè. unde accidens habet duplicem habitudinem ad ſubiectum quandam informantis ad informatum, iſtam non poteſt habere reſpectu alicuius perſonæ in diuinis, quia nihil illis poteſt inhærere. Alia eſt ſuſtentati ad ſuſtentans, & iſta eſt in diuinis. humanitas unitur uerbo diuino, non per modum inhærentis, ſed per modum ſuſtentati, ad ſuſtentans. Ex quo ſequitur, quòd forma quæ inhæret, dat denominationes, & prædicationes ita quòd non unitur per modum ſuſtentati ad ſuſtentans.

Duplex habitudo accidentis ad ſubiectum.

Soluitur rõ de toto, & partibus.

Soluit ſecundam inſtantiam, aliquid eſt independens independentia qua totum dependet a partibus, & tamẽ non poteſt terminare dependentiam totius, patet accidẽs de ente ſimplici, quod non habet partes. ſed utrum poſſint terminare dependẽtiã alicuius totius? dico quòd non: quia nunquam erit totum. Dicit doctor, quòd argumẽtum ſoluitur ſicut primum: quia non ſequitur, eſt independens: ergo poteſt terminare omnem dependen-

pendentiam:ſed quam dependentiam Angelor poteſt terminare reſpectu alicuius creaturæ? Dicit doctor quòd poteſt terminare dependentiam minus nobilis, ad magis nobile: quia uerum eſt, quod angelus eſt nobilior aliqua creatura:ergo terminabit dependentiam &c. Ex quo uult habere doctor, quòd omnia perfectius, terminat dependentiam imperfectionis ad ipſum. Dicit doctor quòd uerum eſt, quòd angelus qui eſt multum perfectus, non poteſt terminare omnem dependentiam cauſati, ad cauſam:quia nõ poteſt eſſe cauſa omnium cauſatorum. Sed dices hic, nonne angelus poteſt cauſare omnem tam minus nobilem ipſo angelo? Reſpondetur de mente doctoris, primo nullam ſubſtantiam, angelus poteſt cauſare.

Omne perfectius pōt terminare dependentiam imperfectioris.

Quid nō poſſit cauſare angelus.

Secunda propoſitio. Non ſequitur hoc eſt imperfectius angelo:ergo angelus poteſt hoc producere: & dico hic, quòd aliqua entia ſunt imperfectiſſima, ſicut ſunt materia, & forma, & tamen non poſſunt niſi creari. Secundo dico, quòd ſunt aliqua entia etiam perfecta, quæ non poſſunt eſſe niſi per creationẽ: ergo agentia creata non reſpiciunt niſi entia media, quæ non habent tantam imperfectionem, nec tantam imperfectionem. Dicit ulterius doct. quòd iam dictum eſt, quòd angelus poteſt bene terminare aliquam dependentiam cauſati, puta imperfectioris & minus nobilis.

¶Ad quartam rationem dicitur &c.]

Doctor uult ſoluere quartam rationem: & iſta quarta ratio eſt de proprietate filii, puta de filiatione: & quærit hoc, utrum filiatio in diuinis ſit dependens, uel independens. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones. Omne independens ſimpliciter, poteſt terminare aliquam dependentiam: aliter non uidetur qualem connexionem habeat inter alia entia. Sed dices quam dependentiam poteſt terminare? Reſpondet doctor, quòd poteſt terminare dependentiam cauſati ad cauſam. Sed dices quid de iſta proprietate filii? utrum iſta filiatio ex natura ſua, & ex natura rei, ſit independens ſimpliciter? Reſpondet doctor, quod aliquid dicitur independens dupliciter: Uno modo quia nullam imperfectionem importat, ut habet: non dico propter hoc, quòd habeat perfectionem, quia nullam imperfectionem importat. Ideo dico, quòd proprietates in diuinis, ſunt entia independentia: non quod ſint formaliter perfectiora aliis; quia nullam imperfectionem importãt: ſed quia, nullam imperfectionem habent. Et ſi dicas, nonne omne ens importat aliquam perfectionem nonne eſt magnitudo intrinſeca rei? certa ita eſt, & quodlibet ens habet aliquam: quid ergo de iſtis proprietatibus in diuinis? Reſpondetur quod iſta falſa eſt, omne ens ex natura rei habet aliquam perfectionem.

Aliquid dicitur independens dupliciter.

Proprietates perſonales ſunt independentes.

¶Per hoc excluditur &c.]

Quærit hic doctor, ſupponendo quod eſt de fide, puta quod filius terminat unionem naturæ humanæ. Tunc quærit, utrũ proprietas in diuinis, puta filiatio, terminet aliquam unionẽ, ſicut ipſe filius, ſic, quòd ipſa filiatio ſit homo, ſicut filius? Reſpõdet doctor hic, quòd filiatio ſicut uiſum eſt, nullam imperfectionem dicit, neque etiam aliquam perfectionem: & quia nõ dicit imperfectionem, non repugnat ſibi quin terminet illam benedictam unionem. Sed dices ad hoc quod aliquid terminet aliquam dependentiam, oportet quòd ſit eſſentialiter prius illo, & perfectius illo: ſed proprietas in diuinis, ſic nõ eſt prior eſſentialiter aliquo: ergo non terminabit illam benedictam unionem.

Pro declaratione iſtius argumenti, dicit doctor quòd duplex eſt dependentia eſſentialis. Quædam eſt quidditatiua, quæ eſt ſimpliciter inter duas naturas: & ſic eſt notum, quod proprietas filii puta filiatio, nullo modo poteſt eſſe prior eſſentialiter aliquo. Et dicit doctor hic, quòd in tribus perſonis in diuinis, eſt tantum una natura, puta una deitas in patre, & filio, & ſpiritu ſancto. Ideo tantum eſt una prioritas eſſentialis iſto modo. Unde eſt hic notandum pro tota iſta materia, immo pro tota doctrina doctoris, quod natura eſt cui non repugnat communicari ſaltem, tanquàm quo. Modo filiationi in diuinis, repugnat communicari, quia per ſe primo eſt incommunicabilis: hinc eſt incommunicabilis: & filiatio eſt per ſe primo incommunicabilis: hoc eſt quod uolebat habere Ariſtoteles: quòd formæ ſe habent ſicut numeri: ſic uidelicet, quòd ſicut numeri ſic ſe habent, quòd unus eſt perfectior alio. Ita naturæ ſic ſe habẽt, quòd impoſſibile eſt duas naturas eſſe æqualis perfectionis. Ideo illud dictum Ariſtotelis, debet intelligi quo ad perfectionem formæ, id eſt naturæ. Secundo capitur prioritas eſſentialis generaliter, pro quibaſcunque quæ ſic ſe habent, quod uni repugnat imperfectio, ſiue ſit natura, ſiue

Duplex dependentia.

Notandum in doctrina Scot.

Formæ ſe habẽt ſicut numeri quo intelligitur.

Prioritas eſſentialis capitur dupliciter.

non: ſed ſic eſt quòd filiationi repugnat imperfectio, licet formaliter non ſit natura. Ideo reſpectu cuiuſcunque poteſt habere prioritatem eſſentialem. modo inter filiationem, & naturam aſſumptam, eſt prioritas eſſentialis: & per hoc ſoluuntur multa dicta philoſophorum, & doctorum, quæ uidentur ſonare, quòd prioritas eſſentialis, ſolum eſt inter duas naturas: & dico hic unum; quòd iſta prioritas eſſentialis, nihil penitus eſt, niſi unum eſſe perfectius, alio ſecundum naturam. Modo in diuinis una perſona non eſt perfectior alia eſſentialiter: quia non habet naturam perfectiorem quàm alia: quia eſt eadem natura in tribus.

Prioritas eſſentialis quid ſit.

Ex iſto dicit doctor, quòd ſicut dictum eſt de iſta prioritate eſſentiali, dicatur de dependentia eſſentiali ſic uidelicet, quòd dependentia eſſentialis propriè dicta, non eſt niſi inter duas naturas. large capta, poteſt eſſe inter aliqua, quorum unum non eſt formaliter natura, & aliud eſt natura: ut dependentia qua natura humana dependet a filiatione eſt dependentia eſſentialis large capta. Dices quicquid dicatur hic adhuc non uenies ad ſolutionem. ego quæro tibi ſolum hoc, utrum filiatio poſſit terminare iſtam unionem, puta naturæ humanæ ad uerbum. Et arguitur quòd non, terminans aliquam dependentiã, eſt ſemper perfectius illo quod terminat: ſed filiatio in diuinis nullam perfectionem dicit. Reſpondet doctor aperiendo duos modos. Primus eſt, quòd nullomodo terminat. tenendo quod prius dictum eſt, quòd ad hoc quòd aliquid terminet, oportet quòd ſit perfectius illo quod terminat: & credo quòd ita eſt, quòd iſta filiatio non terminat iſtam unionem. & credo quòd iſta eſſet falſa: filiatio eſt homo. Et iſte modus eſt notus. Aperit alium modũ. & dicit quòd ad hoc quod aliquid terminet aliquam dependentiam non oportet quod dicat aliquam perfectionem: ſed ſufficit quòd ſibi repugnat imperfectio, licet perfectio non cõueniat ſibi. ideo poteſt terminare: & per hoc patet ad illud quod dicitur contra minorem. unde aliquid dicitur perfectum dupliciter. Uno modo quia ſibi repugnat imperfectio. Secundo: quia eſt idem cum perfecto. Et iſtis duobus modis, filiatio eſt perfecta. unde filiatio, eſt filius, uera eſt. Sed ex iſtis duobus nõ ſequitur, quòd formaliter ſit perfectum.

Dependentia eſſentialis dupliciter capitur.

Soluitur in inſtantia.

Aliquid dicitur perfectum dupliciter.

Secundo poteſt propoſitum ſic declarari &c. Humanitas eſt unita uerbo diuino. utrum ſit ſic unita? uerbo diuino, ſicut humanitas Sortis unitur Sorti? Reſpondetur quòd non: quia humanitas unita eſt uerbo diuino, tanquàm ſuppoſito alieno: & accidentaliter ſibi aduenit, & diſtinguitur a uerbo diuino. Prius erat uerbum diuinum antequàm fuiſſet homo. Ideo factus eſt homo: incipit eſſe homo uerbum caro factum eſt. ideo iſta eſt falſa filius, in diuinis, eſt humanitas. quia humanitas diſtinguitur a filio in diuinis, ſicut iſta eſt falſa, album eſt albedo. Sequitur quod filius in diuinis, poteſt deſinere eſſe homo: tamen non poteſt deſinere eſſe uerbum. incepit eſſe homo per humanitatem; ſed non incepit eſſe per humanitatem, ſed humanitas conuenit Sorti per identitatem, & tanquàm ſuo proprio ſuppoſito. ideo lata eſt differentia in modo quo humanitas conuenit filio in diuinis, & Sorti. unde non poteſt eſſe Sortes ſine humanitate. & filius in diuinis poteſt eſſe ſine ſua humanitate, ſicut fuit in triduo.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd homo, fortè dicitur æquiuocè de filio in diuinis, & de Sorte. Iſta eſt contingens, filius in diuinis eſt homo: & eſt prædicatio denominatiua: & licet homo ſupponit pro filio in diuinis, connotando eum aſſumpſiſſe naturam humanam; tamen iſta eſt eſſentialis, Sortes eſt homo.

Dicit ultra doctor quòd aliqua natura propter eius imperfectionem, ſibi repugnat communicari ſuo proprio ſuppoſito, ſicut ſunt naturæ accidentium: ſicut albedo non poteſt communicari ſuo proprio ſuppoſito: hoc eſt dicere. utrum poſſet communicari alicui ſic poſſet facere aliquid album, per identitatem? Notum eſt quòd non: nam facit parietem album: nõ tamen per identitatem: quia diſtinguitur a pariete.

Ex quo infert doctor, quòd ſunt aliquæ naturæ ſicut naturæ accidentium, quibus repugnat habere proprium ſuppoſitum.

Ex quo infert ulterius, quod quælibet natura, benè dependet a ſuppoſito: ſed nõ a proprio ſuppoſito: humanitas aſſumpta a uerbo diuino, dependet a uerbo tanquàm a ſuppoſito alieno: etiam albedo dependet a pariete tanquàm a ſuppoſito alieno: & humanitas dependet a Sorte tanquàm a ſuppoſito proprio. Sed dices quid eſt naturam dependere a ſuppoſito? Reſpondet doctor hic, quòd naturam dependere a ſuppoſito, nõ eſt aliud, quàm naturam communicari ſuppoſito. Ideo uideamus quot modis communicatur natura ſuppoſiti iam declarauit

Quælibet natura depẽdet a ſuppoſito, uel proprio uel alieno.

rauit quomodo, tripliciter, puta per identitatam, ut humanitas Sortis. Secundo, ſicut accidens ſubiecto ut albedo communicatur parieti. Tertio, ſicut natura in alieno ſuppoſito: & ſic humanitas communicatur uerbo diuino: & hoc uult habera doctor: quòd illę naturæ quibus conuenit communicari formaliter, non poſſunt eſſe ſuppoſita: quia ſuppoſitum aſt, quòd aſt incommunicabila, & tanquàm quo, & tanquàm quod.

Quid eſt ſuppoſitum.

¶[Diceretur quòd nulla &c.]

Contra prædicta facit doctor aliquas paruas inſtantias, uolendo probare ꝙ nulla naturę humana poſſit uniri uarbo diuino. Et formatur ſic argumentum Nulla natura unitur ſuppoſito extrinſeca, niſi per modum informantis: ſed natura humana non poteſt informare ſuppoſitum diuinum: argo non poteſt ſibi uniri. Reſpondat per aliquas propoſitiones.

Dubitat cōtra concl.

Prima Omne informabila, dicit imperfectionem ita ꝙ bene ſaquitur, hoc eſt informabila, ergo eſt imperfectum: quòd ita ſit, patet: quia omne informabile, dicit potentiam ad aliquid recipiendum: & omne quod habet potantiam ad aliquid recipiendum, dicit imperfectionem: Sed ſic eſt ꝙ perſona filii, nullam imperfectionem dicat: ergo non eſt informabilis.

Soluit primam dubitationem.

Ea quo ſequitur corollarium. Quòd filius in diuinis, non poteſt aliquid recipere: ſicut materia recipit formam: nec ſicut ſubiectum recipit accidens.

Ea quo ſequitur aliud corollarium. Quod uerbum diuinū non accepit naturam humanam, ſicut ſubiectum recipit accidens, uel ſicut materia, recipit formam: ergo aliter accepit. Di ces quomodo uerbum diuinum accipit naturam humanam. Reſpondat doctor noſter, quòd accidens duplicem habet habitudinem ad ſubiectum: quandam habet per modum inhærentis, ſeu informantis, ad ſubiectum. Iſta ſemper dicit imperfectionem in utroqua extremo, puta in illo cui inhæret, & in accidente. Ideo iſta non eſt quærenda in diuinis. nihil enim aſt quod poſſit informare, uel inhærere alicui perſonæ in diuinis: quia dicit potentialitatem: Alia eſt accidantis ad ſubiectum quæ eſt per modum ſuſtentati ad ſuſtentans, ſeu poſteriotis, ad prius, iſta nullam dicit imperfectionem: ſuſtentare accidens non dicit imperfectionem: ſed informari accidente, dicit imperfectionem. Tunc dico naturę humana aſſumpta a uerbo diuino, nòn conuenit uerbo diuino, in prima habitudine, ideſt per modum informantis ad informatum: Sed conuenit ſibi per modum ſuſtentati, ad ſuſtentans. Sed dices quid aſt illud ſuſtentare? Reſpondetur quòd illud ſuſtantare non aſt niſi terminare unionem, qua natura humana illi unitur. ſiue informet eam, ſiue non: & iſtud eſt de mente doctoris. Dicunt tamen aliqui, quòd iſtud ſuſtentare naturam humanam, eſt ſupplere uicem proprii ſuppoſiti. unda naturę aſſumpta non eſt in proprio ſuppoſito. Ideo ſuppoſitum diuinum ſupplet uicem ſuppoſiti proprii: iſtud non eſt multum benè dictum; & iſtud uidetur opinio D. Thomæ ut poſtea daclarabitur. Et iſtud oſtendo: quia ego quæro, quid eſt ſupplera uicem proprii ſuppoſiti: de facto oportes, quòd ueniant ad opinionem Scoti, quòd nihil aliud eſt, quàm terminare unionem naturæ: qood nihil aliud eſt, quàm naturam uniri illi ſuppoſito.

Quo uerbū acceperit naturā humanam, declaratur.

Quid ſit ſuſtentare naturam humanam.

¶[Præterea diceretur &c.]

Diceret aliquis, dico tibi quòd non oportet quòd accidēs inhæreat alicui, tanquàm ſuppoſito. quia poteſt inhærare alicui ſingulari, & non tanquàm ſuppoſito: quia ſuppoſitum ſupra ſingulare, non reddit niſi duplicem negationem incommunicabilitatis, puta quòd non aſt communicabile nec tanquàm quo, nec tāquàm quod. Et breuiter iſtud argumentum quærit unum, Vtrum dependentia accidantis poſſit ultimatè terminari ad aliquod ſingulare, quod non eſt ſuppoſitum. Dices ꝙ ſic. Nam multa accidentia immediate inhærent animę, quæ anima non eſt ſuppoſitum. igitur.

Secunda dubitatio cōcl.

Quid addas ſuppoſitū ſupra ſingulare.

¶[Ad ſecundum poteſt &c.]

Reſpondet doctor ad iſtud argumentum per aliquas propoſitiones.

Soluitur ſecunda dubitatio.

Prima. quòd aliquid dicitur communicabile dupliciter, ſcilicet tanquàm quo, & tāquàm quod. Vnde illud eſt communicabile tanquàm quo, quod poteſt alicui inhærera: & ſic omne accidens eſt communicabile tanquàm quo: quia eſt illud quo ſubiectum eſt tale: & ſic natura humana non communicatur uerbo diuino: quia non inhæret uerbo diuino. Alio modo tanquàm quod, ſicut eſt forma totius. Et dico hic, quòd forma totius aſt, qua aliquid eſt tale per identitatem cum illo. Exemplum; Sortas eſt homo, quo humanitate, quæ eſt eadem cum Sorte.

Aliquid dicitur communicabile dupliciter, & ſimiliter incommunicabile.

Ex quo quæritur humanitas communicatur uerbo diuino, utrum tanquam quo, uel tanquàm quod? Reſpondetur tanquam quo: quia per naturam humanam uerbum diuinum eſt homo. Sed ipſa humanitas non eſt eadem, cum uerbo diuino. Dicit ultra doctor, quod impoſſibila eſt, quòd aliquid ſit incommunicabilis iſtis duabus incommunicabilitatibus, & ꝙ ſit præciſà ſingulare: ſed eſt ſimpliciter ſuppoſitum. ita quòd ſi quis quærat, quid facit eſſe ſuppoſitum? Reſpondetur, ꝙ duplex incommunicabilitas, ideſt quòd ſit incommunicabile, & tanquàm quo, & tanquàm quod. tanquàm quo, quia non poteſt alicui inhærere. tanquàm quod, quia non aſt communicabile per identitatem. Dicit ultra doctor, quod aliquod ſingulare eſt benè communicabile. & hoc dico tam de ſingulari in accidantibus. quàm da ſingulari in ſubſtantiis; Ideo nullum tala eſt ſuppoſitum. unda omne illud da quo uerum aſt dicere, ꝙ eſt communicabile, negandum aſt, quòd illud ſit ſuppoſitum: tunc dicit ultra doctor. Si aliquid terminetur ad ſingulare quod, ſcilicet eſt alicui communicabile, tunc illud nunquam ultimatè dependet ad illud, ſed ad illud, cui illud ſingulare aſt communicabile. Exemplum, albedo habet dependentiam ad ſuperficiem: ſuperficies habet dependentiam ad ſubiectum. Ideo ultimate albedo terminatur, & dependent ad ſuum ſubiectum.

Aliquid ſingulare ē cōicabile ut quo.

Oē accidens ultimatè dependet a ſubiecto.

Diceret aliquis, quare eſt, ꝙ ſortes eſt ſciens, cum ſcientia nō inhæreat ſorti? Reſpondetur hic: quia ſortes ultimatè terminat dependentiam, ſi. ut & immediatè anima. Dicet contra. arguitur ſic. Aliquid habet dependentiam ad ſingulare: & tamen illud ſingulare non habet dependentiam ad illud, cui communicatur. Reſpondet doctor, ꝙ aliquid poteſt habere habitudinem ad aliquod ſingulare: & illud ſingulare eſt communicabile alicui: & tamen non habebit dependantiam ad illud, licet tamen illud quod habebit dependentiam ad ſingulare, non terminetur ultimatè, niſi ad illud, cui communicatur illud ſingulare. Exemplum: humanitas ſortis communicatur ſorti, utrum habeat depeodētiam ad ſortem? Dico quòd non; ſed habet ueram identitatem. Tunc aliquid poterit habera dependentiam ad humanitatem, & humanitas non habebit dependentiam ad illud, cui communicatur. tamen illud quod habebit dependantiam ad humanitatem, non terminabitur ultimatà, niſi ad illud, cui communicatur humanitas: licet humanitas non habeat dependentiam ad illud. Ideo breuiter uult habera hic doctor pro regula, quòd quando aliquid habet dependentiam ad aliquod ſingulara, quod ſingulare eſt communicabile alicui, nunquam ultimatè dependet, niſi ab illo ultimato: iſtud poſſet clarà practicari in materia noſtra, de humanitata aſſumpta a uerbo diuino: iſta eſt uera, uerbum diuinū, ſeu Chriſtus eſt mortuus: Chriſtus eſt homo: Chriſtus eſt compoſitus ex anima, & corpore: Chriſtus habet neruos, & uenas, & ratio iſtorum eſt, quia omnia iſta ultimatà dependent ad uerbum diuinum, cui communicatur natura humana.

Regula Scoti de dependentia cōicabilis.

¶[Et cum arguitur, quòd &c.]

Quærit doctor pro ſolutione huius argumenti, quid addit ſuppoſitum ultra ſingulare, & quæritur ſic. Filius Dei aſſumpſit naturam humanam, aſſumpſit naturam ſingularem: utrū aſſumpſit ſuppoſitum? Et arguitur, quòd ſic. quicquid eſt ſuppoſiti, aſſumpſit uerbum diuinum: ergo aſſumpſit ſuppoſitum accidens probatur ſic. Si uerbum diuinum dimitteret nūc naturam humanam nonna ibi eſſet uerum ſuppoſitum utique. uel utrum eſſet ibi naturę humana ſine ſuppoſito proprio? Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Quid addit ſuppoſitū ſuper ſingulare.

Prima propoſitio. Suppoſitum, eſt terminus connotatiuus: & ſupponit pro illo pro quo ſupponit ſingulara: ſed aliquid connotat, quàm ſingulare. & propter iſtam connotationem, aliquid dicitur ſuppoſitum: & remota iſta connotationa, amplius non erit ſuppoſitum Dices, quid connotat? dico ꝙ connotat, quòd nullomodo eſt communicabila nequa tanquàm quo, neque tanquàm quod: Sed ſic eſt, ꝙ natura humana eſt vnita uerbo: eſt iam communicata uerbo; & quando uerbum diuinum dimitteret illam non eſſet aliquo modo communicata, neque tanquàm quo, nequa tanquam quod. ideo eſſet tūc uerum ſuppoſitum. Ex iſto ergo ſequitur, ꝙ ſuppoſitum nihil poſitiuum. dicit nullam entitatem importat ultra ſingulara. Sed dices, quara ergo omne ſingulare non eſt ſuppoſitum? Reſpondatur: quia ſuppoſitum aliud connotat. quàm ſingulare: puta connotat duplicem negationem, ſ. ꝙ non eſt communicabile, neque tanquàm quo; neque tanquam quod. Dices ſingulare; & ſuppoſitum, important unam, & eandem rem poſitiuam: concedo. ergo quicquid terminabit ſingulara, etiam

terminabit ſuppoſitum & contra. Et ultra: quicquid ultimatè terminabit ſuppoſitum, ultimate terminabit ſingulare: ergo malè dicebas. Reſpondet doctor quòd ultimatè terminare, duo dicit. Primo dicit, quòd terminat dependentiam illius. Secundo dicit, ꝙ ſic terminet illud, ꝙ nihil ulterius terminet illud. Iſta propoſitio ultimatè, poteſt terminare aliquid, & eſt propoſitio exponibilis: exponitur per unam copulatiuam, ſic, hoc terminat dependentiam huius, & nihil ulterius terminat dependentiam huius: tunc dicit doctor noſter, ꝙ terminare conuenit alicui ratione poſitiui. Sed ultimatè terminare, conuenit ratione negationis. Exemplum, filius in diuinis ultimatè terminat dependentiam naturæ humanæ? quare terminat ſeu, quæ eſt ratio terminandi, aliquod poſitiuum, puta filiatio, quæ eſt ratio ultimatè terminandi: quia eſt filius in diuinis, & incommutabile.

Vltimatè terminare dicit duo.

Ex quo ſequitur, ꝙ alia eſt ratio terminandi, & alia terminandi ultimatè: quia ratio terminandi eſt ſemper aliquod poſitiuum: ratio autem terminandi ultimatè ſemper eſt aliqua negatio puta quia hoc eſt incommutabile.

Ex quo infert doctor, quòd non eſt inconueniens, ꝙ aliqua negatio prius conueniat alicui, quàm quòd conueniat terminare aliquam dependentiam. Exemplum, ut homini prius cõuenit non eſſe irrationale, quàm conueniat ſibi terminare dependentiam albedinis. patet: quia illud, puta non eſſe irrationale, ſequitur ad iſtam homo eſt homo. ut homo eſt homo, ergo homo non eſt irrationale.

Tertio ſecundum aliquos declaratur propoſitum ſic; doctor noſter uult declarare primo quod quærebatur, puta quomodo filius in diuinis terminat iſtam, ideſt ad unionem Dicit ſanctus Thomas & Guillermus varro, quòd terminat iſtam dependentiam; quia uerbum diuinum, uirtualiter, & eminenter, continet omnem creaturam: ergo poteſt terminare omnem dependentiam cuiuslibet creaturæ. Reſpondet doctor ibi prima ratio uidetur deficere, quia iſtud non concludit: quia diceret aduerſarius quod perſona filii non continet uirtualiter omnem creaturam, ratione proprietatis perſonalis, puta filiationis: ſed ſolum ratione eſſentiæ diuinæ. Ideo ſi argumentum concluderet, concluderet ſolum ꝙ eſſentia diuina poſſet terminare omnem dependentiam creaturæ: & iſtud eſt uerum. Probant tertio iſti: quia quælibet natura create eſt in plena obedientia eſſentiali reſpectu perſonæ diuinæ: ergo perſona diuina poteſt terminare dependentiam creaturæ. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Declaratio S. Thom. & Varronis. Reprobatio declarationis.

Prima propoſitio. Omnipotentia, eſt communis tribus perſonis, ita quod una perſona non eſt magis potens, quàm alia. contra Arrianum qui dicebat, ꝙ pater erat potentior filio: quia producebat filium.

Omnipotentia ẽ communis tribus pſonis diuinis

Secunda propoſitio. Creaturam eſſe in plena obedientia reſpectu perſonæ diuinæ, hoc conuenit ſibi ratione omnipotentiæ: ſed iſta omnipotentia eſt communis tribus perſonis, ut dictum eſt: ergo iſta dependentia quæ eſt reſpectu perſonæ, terminabitur ad tres perſonas. quod eſt falſum.

Ibi eſt difficultas in iſta propoſitione ſamata, quod creatura eſt in plena obedientia reſpectu Dei, Ita quòd Deus poteſt facere de creatura, quicquid ſibi placet: & ſemper iuſtè faciet. iſtud eſt uerum ut patet: Deus poteſt facere de natura quicquid ſibi placet. & ſi dicas, non poteſt facere hominem eſſe aſinum, uerum eſt, ꝙ non poteſt facere eum aſinum: ergo non poteſt facere de creatura &c. nego conſequentiam: quia nunquã ſibi placet, quod impoſſibile eſt, ideſt non uult, ꝙ homo ſit aſinus: quia eſt unum impoſſibile.

Quõ creatura ſit in plena obedientia Dei declaratur.

Ex iſto ſequitur ulterius, quòd obligationes noſtræ neque Dei, neque eccleſiæ, debent eſſe ad impoſſibile: ſed ad illud quod poſſumus ſine detrimento noſtri. & non ſolum ad illa quæ poſſumus, ſed ad illa quæ poſſumus ſecundum communẽ extimationem hominum, quia Chriſtus. xl. diebus & noctibus nihil comedebat, neque de die neque de nocte, ſi quis uellet nos obligare, utrum deberemus facere: dico ꝙ non: quia communiter non poſſumus facere. unde ſicut liberè aſſumpſit: liberè poteſt dimittere.

Non poſſumus obligari ad impoſſibile.

De tertio articulo. In iſto tertio articulo uult doctor noſter oſtendere, quam naturam aſſumpſit uerbum diuinum.

Tertius artic principalis agitur de natura aſſumpta à uerbo.

Pro cuius ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam: quia factus eſt homo

Secunda propoſitio. Verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam ſingularem, unam numero: & hoc eſt quod dicit Damaſcenus, quod aſſumpſit naturam humanam in athomo, ideſt ſingularem, ſeu quod idem eſt, indiuiſibile in pluribus.

¶Si autem propria &c.]

Dices, uerbum diuinum aſſumpſit naturam humanam ſingularem: ergo aſſumpſit naturam humanam perſonatam, ſiue ſuppoſitatam. patet, perſonalitas non addit aliquid ultra ſingularitatem: ergo ſi aſſumpſit naturam ſingularem, aſſumpſit naturam perſonatam, uel ſuppoſitatam: iſtud argumentũ eſt certè inquiſitiuum, & quaſi principale punctum lectionis noſtræ, puta ꝙ cognoſcamus differentiam inter ſingulare, ſuppoſitum, & perſonam.

Arguitur ꝙ uerbũ aſſumpſerit perſonam.

¶Eſt autem dubium &c.]

Ideo hic eſt dubium, an perſonalitas, addat aliquid poſitiuum ultra ſingulare. Supponamus hoc cum omnibus doctoribus, natura aſſumpta a uerbo diuino, omnino eſt ſingularis. ideo non eſt perſona: & ſi dimitteretur a uerbo diuino, eſſet perſona: utrum tunc eſſet perſona per aliquod poſitiuũ, quod prius non habebat?

Suppoſitum omnium doctorum.

Pro declaratione enim iſtorum reſpondet doctor ibi, poteſt igitur dici, ꝙ noſtra natura eſt perſonata &c. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima. Natura humana quæ nunquàm fuit perſona, poteſt incipere eſſe perſona, & per nullum poſitiuum. patet ſic. ſi uerbum diuinum dimitteret nunc naturam humanam aſſumptã, ipſa eſſet uerè perſonata, ideſt eſſet uerè perſona: & tamẽ per nihil poſitiuum. Nam oſtendo ſic: quicquid poſitiui dicit natura humana, omne illud aſſumpſit uerbum diuinum: ergo ſi natura humana quando eſt perſonata, importaret aliquod poſitiuum, quod prius non habebat, illud poſitiuum: non fuiſſet aſſumptum a uerbo diuino. quod eſt falſum.

Ex quo ſequitur unum corollarium. ꝙ natura humana eſt perſona, & non per aliquid poſitiuum.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, ꝙ iſte terminus perſona, eſt terminus connotatiuus, præciſè ſupponẽs pro illo pro quo ſupponit ſingulare. Sed aliud connotat.

Ex quo ſequitur falſitas, & fatuitas aliquorum qui dicunt, quòd iſta non eſt concedenda, natura humana ſingularis, eſt ſuppoſitum. Sed dico quòd iſta eſt uera. Et ſi arguas, perſona connotat aliquid quod non connotat ſuppoſitum: ergo non eſt uera: nego conſequentiam. Petrus eſt albus, prædicatum connotat, ubi ſubiectum non connotat: & tamen non ſequitur, quin ſit uera.

¶Poteſt autem intelligi &c.]

Pro declaratione iſtius notat liber, ꝙ aliquid eſt communicabile tribus modis. Primo: quia actualiter communicatur. Secundo: quia poteſt communicari. Tertio: quia natum eſt communicari. Per oppoſitum aliquid dicitur incommunicabile tribus modis, primo: quia actualiter non communicatur. ſecundo: quia non poteſt communicari. tertio: quia non eſt natum communicari. Declarat doctor per exemplum. anima ſeparata actualiter non communicatur: quia actualiter non informat aliquod corpus. Dices utrum aliqua natura creata ſit incommunicabilis, ut ly incommunicabilis negat potentiã, ideſt quòd non poſſit communicari, & ei repugnat potentia cõmunicandi, ideſt utrum iſta ſit uera: aliqua eſt natura creata, quæ non poteſt communicari? Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem negatio potentiæ communicandi, nulli naturę creatę conuenit iſta eſt falſa: natura creata non poteſt communicari: ideo ſua contradictoria eſt uera, omnis natura creata poteſt communicari: probat doctor iſtud, quælibet natura creata eſt in plena obedientia reſpectu Dei, ut faciat de ea quicquid non implicat contradictionem: ſed non implicat contradictionem naturam creatam aſſumi a uerbo diuino, ut prius probatum eſt. Oſtendo natura mea eſt einſdem rationis cum natura humana quam uerbũ diuinum aſſumpſit: ergo ſi illam potuit aſſumere, quare non poſſum aſſumere meam?

Aliquid communicabile dicitur tribus modis.

Nulli naturæ creatæ repugnat communicari.

Ex quo ſequitur, quòd ſi uerbum diuinum ita aſſumet naturam lapidis, bouis, equi, cœli, terræ: ſicut aſſumpſit naturã humanam ſuam tunc eſſet lapis, uel bos, uel equus, uel aſinus, uel cœlum, ſicut nunc dicitur homo ſecundum naturam humanam quam aſſumpſit.

Difficultas eſt de incommunicabilitate aptitudinis.

Arguitur ſic. Nunquam aliqua natura creata poteſt eſſe perſona probatur: nam ad hoc quòd aliqua natura creata ſit perſona, duę negationes requiruntur. ſcilicet, negatio incommunicabilitatis actualis: & aptitudinalis: puta quòd actu non communicetur: nec quòd ſit nata communicari: & quælibet natura creata nata eſt in ſe communicari, & in ſe ſubſiſtere: et

go nuoquàm aliqua natura creata erit perſona.

¶Ad propoſitum &c.]

Soluitur a Scot.

Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, ꝙ optimè coocludit iſtud argumantom, ꝙ quælibet oatura humana, nata eſt ſuſtentari in ſe: & in ſuo propriu ſoppoſito. Et quando dicis: ergo nunqnàm poterit eſſe perſona Nego conſequentiam. & ad prnbatinnem quia ad hoc ꝙ ſit perſnna: oportet ꝙ non ſit nata coommunicari. uerum eſt reſpectu ſuppoſiti eatrinſeci. ergo adhoc ꝙ aliquid ſit perſona, duplex negatio requiritur: puta quòd actualiter nan communicetur: oeque quod nata ſit communicari reſpectu ſuppoſiti extrinſeci. Dices: natura humana aſſumpta a uerbo, nata eſt communicari uerbo diuino.

Ad perſonã duæ negatio nes requirũtur.

Reſpondatur quòd non: quia ipſa benè communicatur: ſed ipſa non eſt oata communicari uerbo diuino: eſt bene nata cõmunicari ipſi ſuppoſito. Dices, ergo natura humana aſſumpta a uerbo diuino, uioleutatur io iſta aſſumptiona Patet: quia hoc eſt contra naturalem inclinatinnem ſuam. Reſpondetur ad iſtud argumentum. Nnn ſequitur, hoc eſt contra naturalem inclinationem propriam huius, inquantum huius: ideſt talis naturæ: ergo uiolantatur. Poteſt boc declarari in naturalibus: aqua ad ſugiendum uacuum, aſcendit. & tamen oõn uiolenter.

Non ſequitur uioletia ad habere aliquid contra propriã inclinationem.

Cuius ratio eſt: quia maiorem inclinationem habet quælibet res naturalis ad conſeruationem totius, cuius eſt pars: quàm ad ſuam propriam: quia quãdo conſeruatur totũ, conſeruatur pars. Ideo quãdo aqua aſcẽdit ſurſum ad fugiendũ uacuũ, magis naturale boc aſt, quàm ſi deſcẽderet deorſũ.

Ad propoſitum. Potentia obedientialis creaturæ reſpecto Dei, intimior ſibi conuenit creaturæ, quàm ſua propria naturalis ioclinatio: ergo quicquid ſit ſecundum iſtam potentiam obedientialem reſpectu Dei nunquam ſit uiolenter. Dices: anima ſeparata, utrum ſit perſona? uidetur quòd ſic: quia ipſa oon communicatur: neque nata eſt communicari ſuppoſito alieno: ſicut oatura mea: ergo erit uere perſona. Reſpondetur hic, ꝙ quælibet oatura creata quæ põt eſſe pars alicuius, uel ꝑ ſe, uel per accidẽs, nata eſt communicari ſuppoſito alieno.

Anima ſeparata an ſit perſona.

Ex quo ſequitur quòd quælibet forma ſubſtãtialis: & quodlibet accidens natum eſt communicari ſuppoſito alieno: quia nullum illorum poteſt habere ſuppoſitum proprium: nec in ſe ſuſtentari. Ideo infert doctor, ꝙ natura humana eſt perſona: quandocunque non communicatur ſuppoſito alieno: quia quando non communicatur ſuppoſito alieno, ſuppoſitatur ſuppoſito proprio. Sic non eſt de formis, & accidentibus: quia non habent ſuppoſita propria.

¶Ad illa igitur quæ probant &c.]

Per quid perſona eſt perſona declaratur.

Doctor uult reſpondere ad aliqua prior mota de perſonalitate: puta per quid perſona eſt perſona. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima Omne illud quod eſt ſimpliciter perſona, eſt perſona per aliquid poſitiuum. Vnde illud eſt perſona ſimpliciter, cui conueniunt tres negationes, ſcilicet, non communicatur, non potens communicari, & non eſt nata communicari. Et iſtę tres negationes ſolum perſonæ diuinæ conueniunt: quia quælibet alia res poteſt communicari: argo ſibi non conuenit negatio illius poſſibilitatis. Per hoc ſoluuntur aliquæ difficultates. Prima. Vtrum ſicut filius aſſumpſit naturam humanam, per quam factus eſt homo, potuit aſſumere naturam patris in diuinis, per quam factus fuiſſet pater, in diuinis? Reſpõdetur ꝙ nõ: quia quęlibet ꝑſona in diuinis, aſt indepẽdens omnino, & incõmunicabilis: quia per illam triplicẽ negationem.

Perſonæ diuinæ repugnat cõmunicari.

Creatura aliquia dicitur incõmunicabilis ſecundũ quid tãtum.

Dicit ultra doctor, quòd creatura ſolum eſt incommunicabilis ſecundũ quid: quia ſolum ſecundum duplicem negationem, ſiue, ſecundum duas negationes: & non ſecundum tres negationes: puta ſecundum actualem & aptitudinalem & nõ ſecundum negationem poſſibilitatis: quia quælibet natura creata, poteſt uniri, uerbo diuino: ergo ſibi non conuenit illa negatio non poſſe uniri: argo non eſt perſona, ſecundum duplicem negationem: ſed ſolum ſecundum duas. Tunc dicit doctor noſter, quòd illud quod aſt perſona ſimpliciter, idaſt ſecundum triplicem negationem, eſt perſona ax natura rei, & ratione alicuius poſitiui: ſicut perſonæ in diuinis. Vnde per illud per quod filius eſt filius; per illud eſt perſona: puta per filiationem. ſimiliter per illud per quod pater eſt pater, per illud eſt perſona: puta per paternitatem. Ita quòd ſi quis petat: filius in diuinis non poteſt communicari, ideſt non poteſt aſſumi ab alia perſona, quare? quia eſt omnino incommunicabilis. ratione cuius? ratione filiationis.

Dicit ultra doctor noſter, quòd illud quod eſt perſona ſecundum quid, ideſt perſona ſecundum duplicem negationẽ, eſt ſolum perſona ratione negationis: ſicut quælibet natura creata. Probatur: quia, quicquid eſt poſitiui in naturã creatã, poteſt aſſumi a uerbo: ergo ratione poſitiui non erit perſona.

Soluitur qđ an perſona ſit perſona per poſitiuũ

Soluitur ergo quæſtio ubi quærebatur. utrum perſona eſt perſona per aliquid poſitiuum? Dico ꝙ illud quod aſt perſona ſimpliciter, eſt perſona ꝑ aliquod poſitiuũ, & illud quod eſt perſona ſecundũ quid, eſt perſona ſolũ per duplicem negationẽ: quia iſta eſt vera: ſemper natura creata, poteſt aſſumi.

Ex iſtis ſequitur, quòd poſtquam uerbum diuinum poteſt aſſumere omnem naturam creatam, omnes iſtæ ſunt poſſibiles. Angelus eſt homo, Angelus eſt lapis. Patet: ſi Deus haberet naturam humanam, & naturam Angeli: iſta eſſet uera. homo aſt Angelus. Quod oſtendo: quia ſicut aſſumẽdo naturam humanam, factus eſt homo, ita aſſumendo naturam Angelicam efficietur Angelus.

Tunc arguitur ſic. Hoc eſt homo demonſtrando, filium, & hoc eſt Angelus: ergo homo eſt Angelus. Sed cautè uideatur pro quo ſupponũt Angelus & homo: quia pro eodem ſupponunt: puta pro filio in diuinis. aliud tñ connotant quia Angelus ſupponit pro uerbo in diuinis, connotando ipſum aſſumpſiſſe naturã Angelicã: & homo ſupponit pro uerbo in diuinis, connotãdo eũ aſſumpſiſſe naturã humanã. Et ſenſus iſtius eſt: homo eſt Angelus, eſt iſte, filius in diuinis habẽs naturã humanã, eſt homo: filius in diuinis habẽs naturã Angelicã eſt Angelus. Iſta benè eſt impoſſibilis Angelus, eſt homo ubi ly Angelus ſupponit pro ſuppoſito creato: & ly homo. Vnde ſi pater aſſumeret naturam Angeli: & filius naturã humanã. Vtrũ iſta eſſet uera: homo eſt Angelus? Dico ꝙ eſſet falſa: quia ſenſus eſſet: ſuppoſitum filii habens naturam humanam, aſt ſuppoſitum patris habens naturam Angeli.

Per hnc reſpondetur ad primã rõnem: ubi arguabatur. Nihil poteſt eſſe perſona per negationem: quia negatio eſt ſemꝑ cõicabilis ea natura negationis: ergo nihil poterit eſſe perſona ſimpliciter per negationem. Argumentum iſtud concludit uerũ: puta ꝙ nihil eſt perſona ſimpliciter, per aliquã negationem: ſed per aliquod poſitiuum: ſicut ſunt perſonæ in diuinis.

Dicit ultra doctor, ꝙ nõ eſt incõueniens, ꝙ aliquid eſt perſona ſecundũ quid per aliquã negationẽ. & dicitur ſic perſona ſecundũ quid dupliciter. Primo: quia illa triplex negatio ſibi nõ cõuenit. Scdo dicitur perſona ſecundũ quid quia ſtanta illa negatione, non põt cõicari. Exemplum. Natura humana eſt ſingulariſſima: & ſuppoſitum ut aſt ſuppoſitũ, nõ communicatur alieno ſuppoſito: & ſtãte iſta negatione, non põt eſſe perſona ſimpliciter. tñ põt eſſe perſona ſimpliciter: puta ſi aſſumeretur a uerbo, ſed tunc non eſſet alia negatio: quia tunc ſuppoſito humano non communicatur: & natura humana non eſt perſona perſonalitate propria, ſed aliena.

¶Per idem ad aliam maiorem &c.]

Perſona tãtum quid dicitur dupliciter.

Reſpondet doctor ad aliam confirmationẽ. ponendo talẽ propoſitionem nulli ſimpliciter repugnat quod depẽdere, niſi per poſitiuum: ad quod poſitiuum tres negationes ſequũtur, eodem modo ſicut dictum eſt de communicabili. Sed indepẽdere ſecũdũ quid, cõuenit alicui per negationẽ: ſicut creaturę.

Ex quo ſequitur corollarium. Quia incommunicabilitas, ſolũ conuenit alicui ratione poſitiui. Ideo non eſt proprium alicui, niſi ratione entis poſitiui: ſicut eſt in diuinis. Sed incõmunicabilitas ſecũdum quid, eſt benè propria alicui, ratione negationis: puta creaturæ. hinc apparat quomodo aliquid eſt incommunicabile ſimpliciter; & aliquid ſecundum quid: & independens ſimpliciter: & ſignificatum quid.

¶De ſecundo igitur &c.]

De poſſibilitate aſſumptionis naturæ humanæ a uerbo determinatur.

Finaliter doctor noſter intendit reſpondere ad quæſtionem motam; in qua quærebatur. Vtrum uerbum diuinum poſſit aſſumere naturam humanam. Vnde articulus fidei eſt, ꝙ filius Dei aſſumpſit naturam humanam.

Prima rõ cõtra concluſionem.

Sed arguitur ſic. Natura humana non poteſt uniri ſuppoſito diuino: ergo male dicis. Antecedens probatur. natura humana eſt natura ſubſtantialis, ideſt quæ eſt ſubſtantia. tunc ſic natura ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter illi, cui aduenit: Sed natura humana non dat eſſe ſimpliciter uerbo diuino: ergo nõ aduenit uerbo diuino.

Soluitur prima ratio.

Pro ſolutione eſt notandum: quòd iſtud argumentum ſumptum ab Ariſtotele in 1. de generatione. ubi ponit differentiam inter ſubſtãtiam, & accidens. Subſtantia, dat eſſe ſimpliciter. Et accidens, dat eſſe ſecundum quid.

Errorũ Scotizãtiũ quo natura humana dat eſſe uerbo & ſuppoſitis ꝑ ſe.

Vlterius eſt notandum ꝙ multi ſcotiſantes malè intellexerunt Scotum in iſto paſſu; & in tertio. uerum aſt quòd dicit in tertio, ꝙ ſubſtantia dat eſſe ſimpliciter: ibi gloſatur: dat eſſe ſubſtantiale. Sed nõ uult dicere, ꝙ dat eſſe ſimpliciter primũ: quia ant equam natura humana unquàm fuiſſet unita uerbo

uerbum;

uerbũ erat.ergo natura humana nõ dedit eẽ primũ ſuppoſito.

Ex quo ſequitur, ꝙ per hoc ꝙ filius in diuinis factus eſt homo, non incepit eſſe, licet inceperit eſſe homo.

Dico ulterius: ut dicit hic doctor, ꝙ uerũ eſt, ꝙ natura ſubſtantialis propria ſuppoſito dat eſſe ſimpliciter, i. eſſe primũ: ſed ſubſtantiale. Vnde ſi quis quærat. Sortes eſt homo: quo? na tura ſua, ideſt per ſuam naturam: puta humanitate. Sed humanitas dat eſſe ſimpliciter ſuppoſito diuino, ideſt eſſe ſubſtantiale: & non eſſe ſimpliciter primum. Et eſſe ſubſtantiale, eſt eſſe ſecundum quid; puta eſſe homo.

a rõ ad idẽ.

Secundo arguitur. Natura mea non eſt unita uerbo diuino: ergo nulla natura eſt unita uerbo diuino. Antecedens eſt notum, & conſequentia probatur. quicquid naturæ & ſubſtantiæ habet una natura humana, habet & alia: uel ſimile, ideſt eiuſdem rationis: ergo non eſt aliqua ratio, ꝙ ſi aliqua natura humana unietur uerbo diuino, quare mea non unitur uerbo diuino.

Soluitur ſecunda rõ.

Pro ſolutione argumenti eſt notandum. ꝙ iſtud argumentum cogebat Occham in ſuo. 3. ad ponendum reſpectus.

Occhã cõuincitur ad ponendum reſpectus.

Et arguitur ſic. Natura humana eſt unita uerbo diuino; & nihil habet aliud quàm habeat mea: ergo mea eſt ita benè unita, ſicut illa. Reſpondet ibi Occham, ꝙ natura humana unita uerbo diuino, actualiter habet reſpectum, ideſt unionẽ diſtinctam realiter ab illa natura humana. & illam non habet natura mea. Et in hoc benè dicit, & ſequitur magiſtrum ſuum.

Natura humana tripliciter ſe habet reſpectu depẽdentiæ

Vlterius eſt notandum, ꝙ natura humana, tripliciter ſe habet, reſpectu dependentiæ. Primo, quia actualiter dependet. Secundo: quia põt dependere. Tertio, quia nata eſt depẽdere.

Vnde ponitur talis propoſitio. Illud per quod conuenit naturæ, ꝙ nata ſit dependere, uel poſſe dependere; illud conuenit cuilibet eiuſdem rationis. Sed illud per quod actualiter dependet, non conuenit cuilibet eiuſdem rationis. Exemplum. Capiamus albedinem in ſacramento altaris, iſta albedo nata eſt inhærere ita quælibet poteſt inhærere. Sed nõ ſequitur. aliqua actualiter inhæret: ergo iſta actualiter inhæret.

Vlterius eſt hic notandum, Quòd non uult hic dicere, ut dictũ eſt, ꝙ natura humana aſſumpta a uerbo diuino, habeat aptitudinem, ꝙ unietur uerbo diuino: Sed benè eſt nata communicari proprio ſuppoſito. Benè habet poſſibilitatem communicari ſuppoſito diuino ut quælibet natura creata. Habet tamen quælibet natura aptitudinem ad ſubſiſtendum in proprio ſuppoſito, ſed non in alieno.

Ex quo ſequitur, ꝙ natura humana, actualiter unitur uerbo diuino, & ipſa actualiter habet quod non habet mea: puta talem unionem quæ eſt in natura humana, & terminatur ad uerbum. Nulla enim natura habet ſimilem unionem.

Arguitur ſic. Quælibet natura humana tantam præſentialitatem habet ad uerbum diuinum, ſicut illa quæ eſt aſſumpta ab eo: ergo ſicut per illam habet ꝙ ſit homo. ita per quamlibet aliam habet denominationem; & ſic lapis dabit ei denominationem. Similiter Angelus. Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima. Quælibet creatura magis intimè eſt præſens uerbo diuino; quàm ſit alicui creaturæ præſens.

Ex quo ſequitur ꝙ anima mea eſt magis intimè præſens uerbo diuino, quàm corpori meo. Patet: poſſet nõ eſſe preſens corpori meo: & tamen non poteſt eſſe, quin eſſet preſens Deo.

Alia propoſitio. Non quælibet præſentia creaturæ ad uerbum. dat denominationem ſibi. Hoc eſt dicere, ꝙ ſolum illa natura dat denominationem ipſi uerbo, quæ unitur uerbo in unitatem perſonę. ideſt ſecundum unitatem ſuppoſitalem.

Ex quo ſequitur, ꝙ præſentialitas intima ad uerbum diuinum, non ſufficit ad hoc, ꝙ det denominationem uerbo diuino: Sed requiritur illa unio naturæ ad uerbum diuinũ in unitate ſuppoſiti. Modo notum eſt, ꝙ ſolum una natura creata habet talem unionem ad uerbum: & ſic ſolum denominationem habet a tali natura.

Ad argumentum principale quid dicendum ſit: uide in doctore. &c.

Et hæc de quæſtione decimanona.

QVAESTIO VIGESIMA DE MISSIS NOTANDA.

Agitur de miſſa.

QVAERIT doctor conſequenter in hac 20. quæſtione. Vtrum ſacerdos obligatus ad dicendum miſſam pro duobus; ſi dicat ſolum unam miſſam pro illis duobus; utrum ſatisfaciat. Hoc eſt quærere, ſi ſacerdos promiſit dicere vnã miſſam pro iſto; promiſit alteri etiam dicere unã miſſam pro eo: utrũ iſta dicendo unã miſſam pro iſtis duobus, acquitet ſe.

Senſus tituli q.

Pro declaratione eſt notandum ꝙ ibi capitur ſacerdos ſpecialiter, pro illo qui poteſt celebrare miſſam.

Aliquis dicitur obligatus quadrupliciter.

Vlterius eſt notandum, ꝙ aliquis dicitur eſſe obligatus quadrupliciter. ſcilicet, ex uoto, lege promiſſionis, lege gratitudinis, & auctoritate ſuperioris Vnde lege gratitudinis quilibet noſtrum obligatur, benefacere benefacienti.

Tunc declaro ulterius, ꝙ ſacerdos obligatus eſt dicere miſſam, uel ex uoto, uel ex promiſſione, uel ex lege gratitudinis. Exemplum: quis uouet dicere miſſam in honorem Virginis Mariæ: iſte eſt obligatus dicere miſſam ex uoto. Secundo, promitto Sorti craſtina die hoc facere; ego ſum obligatus facere pro iſto, lege promiſſionis. Et differentia eſt inter uotũ, & promiſſionem. Votum eſt promiſſio facta in Deum, uel in aliquẽ ſanctum, uel ſanctam, eius. Sed promiſſio facta in creaturam, uocatur uera promiſſio: iſtis duobus modis obligatur ſacerdos. Dico ultra, ꝙ lege gratitudinis obligatur quis Exemplũ, ut Sortes dat mihi ſex paruos aleos, eſt benefactor meus, nonne lege gratitudinis obligor ei? notum eſt quòd ſic. Sed dices: ego ſum obligatus. ſed non ſum obligatus dicere miſſam: ſed dicam de profundis: Reſpondetur hic, ꝙ communis uſus hominum in dando, debet reſpici: & communis interpretatio, & intelligentia hominum Et cum communis interpretatio eſt ꝙ dicam miſſam, quando dantur ſex albi quare teneor dicere miſſam. & ſic de aliis. Sed dices unum ꝙ aliquis ueniat ad me rogando quòd dicam unam miſſam pro eo: & nihil dat mihi, de quo triſtor. utrum tunc ego ſim obligatus dicere miſſã pro eo? Reſpondetur ꝙ præcepta affirmatiua obligant pro illo tempore quod determinauit eccleſia: uel pro tempore pro quo aduenit neceſſitas. Primo eccleſia non determinauit ꝙ tunc ego debeam dicere miſſam pro eo. Ideo uidendum eſt, an ſit neceſſitas ꝙ tunc debeam dicere miſſam pro eo quòd ſi tunc non dicam miſſam pro eo, iſte tunc peribit. Similiter debet declarari, quomodo tenetur ad ſubueniendum alicui uitæ corporali. Notum eſt, quòd ego non teneor ſubuenire alicui, niſi in tempore neceſſitatis. Si tamen extra tempus neceſſitatis darem eleemoſinam; bene facerem. Quarto aliquis poteſt obligari auctoritate ſuperioris, Dei, uel hominis ſuperioris.

Differentia inter uotũ, & promiſſionem.

Ex quo ſequitur ꝙ ſi ſuperiores noſtri obligant nos ad dicendum miſſas; ſicut epiſcopus, papa, &c. pręcipit, ꝙ quilibet ſacerdos dicat unam miſſam utrum teneamur? Reſpondeo ꝙ ſic, ſed quilibet ſuperior reſpiciat ſuam poteſtatem. & nõ addat onus oneri, excedens ſuam poteſtatem.

Obligari & teneri differunt.

Vlterius eſt notandum. ꝙ iſti termini differunt, obligari, & teneri. Teneri enim, eſt ſuperius ad obligari. Vnde dicit de Alieco: ꝙ obligari, eſt teneri ad aliquid faciendum, uel non faciendum. Sed dices. quid eſt teneri? Reſpondet de Alieco, teneri, eſt habere præceptum de aliquo faciendo, uel non faciendo a ſuperiori, de illo quod eſt in poteſtate illius cui præcipitur.

Quid ſit teneri.

Ex quo ſequitur: ꝙ illud eſt ſpecialiter tenendum de iſtis terminis, ſcilicet, teneri, & obligari.

Dico ulterius, ꝙ iſte terminus tenetur, aliquando dicit obligationem: & ſic propriè capitur, Aliquando dicit decẽtiam, & honeſtatem, & non obligationem. & in hoc deficiunt multi dicentes eſſe peccatum, ubi non eſt peccatum. & dicunt, tu tenebaris facere. Exemplum Craſtina die ego ſum diſpoſitus ad dicendum miſſam: non ſum tamen alias obligatus ſi non dicam, utrum ego peccem?

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd quando in aliqua propoſitione inuenimus iſtum terminum, tenetur: uideamus ſi ſupra hoc cadet præceptum: ſi non, decentia, & honeſtas eſt: ſed non obligatio, ſicut in caſu dicto.

¶Hic præmittendum eſt unum hoc &c.

Poſtquàm doctor uoluit mouere quæſtionem de miſſa dicẽda: nunc uult uenire ad deciſionem quæſtionis. declarando Primo, cuius ualoris eſt ipſa miſſa.

Miſſa ualet ratione celebrantis, & rõne paſſionis Chriſti.

Et pro declaratione dicit doctor, quòd miſſa non ſolũ habet ſuum ualorem ratione illius qui dicit miſſam, ſed etiam ratione operis operati, ideſt ratione paſſionis Chriſti. Exemplum, Petrus dicit miſſam pro Ioanne: dicit doctor ꝙ iſta miſſa habet ualorem ratione operis operantis, ideſt ratione illius qui dicit miſſam: & ratione operis operati, ideſt uirtute paſſionis Chriſti. Et ad declarandum, ponatur caſus. Quòd ſacerdos ſit malus, & in peccato mortali dicit miſſam pro aliquo: utrum iſta miſſa ualeat? Reſpondetur quòd miſſa dicta a quocunque, ſiue a bono, ſiue a malo, ſemper ualet ratione operis operati, ideſt ratione paſſionis Chriſti.

Miſſa ſẽper ualet rõne paſſionis Chriſti.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd malè dicunt illi qui dicunt,

eunt, ꝙ miſſe a malo dicte, non prodeſt. uerum temen eſt ꝙ ratione operis opetentis non prodeſt; ſed temen ualet ratione paſſionis Chriſti. Vnde ille qui eſt in peccato mortali, eſt inimicus Dei: Ideo non uidetur ꝙ Deus acceptet oblationem ſuam ratione illius qui eſt in peccato, id eſt qui eſt inimicus Dei: Iſtud communiter tenent omnes doctores Sed dico tamé ꝙ ſemper ualet ratione paſſionis Chriſti.

Quid ſit miſſã rõne paſſionis Chriſti.

Dices quid eſt miſſam ualere ratione paſſionis Chriſti? Reſpondetur ponendo talem propoſitionem.

Miſſam ualere ratione paſſionis Chriſti, nihil aliud eſt quã Chriſtum per ſuam paſſionem meruiſſe illum ualorem: & paſſionem Chriſti acceptari a Deo ad tale bonum. Accipe analogiam de aliquo principe, cui ſit aliquod ſeruitium ab aliquo, ſic, ꝙ ipſe acceptat illud: & quodcunque ſeruitium ſibi ſiet ab omnibus de progenie.

Aliter declaro. Baptizatus moriens, adipiſcitur uitã æternam, uirtute cuius? uirtute paſſionis Chriſti. Vnde dico ꝙ nũquàm gratia fuit alicui creaturæ data: niſi uirtute paſſionis Chriſti: uel præuiſæ: uel exhibitæ. Omnis gratia data ante paſſionem Chriſti, dabatur mediante paſſione Chriſti præuiſa, & poſt, mediante ipſa exhibita. Vnde miſſe dicta a bono ſacerdote ualet rõne illius qui dicit; & rõne paſſionis Chriſti.

Ex quo ſequitur, ꝙ uolẽs facere dicere miſſam, debet quærere bonum uirum, de quo habet bonam probabilitatem. Sed ad quid ualeat miſſa, poſtea declarabitur.

Pro ſolutione q. 3. uidẽda ſunt.

Sequitur ulterius ꝙ ad ſolutionem huius q. tria ſunt uidẽda. Primo, utrũ miſſa dicta pro duobus, tantũ ualet iſti uni, ſicut ſi pro eo ſolo diceretur: & hoc merito perſonali celebrentis. i. ſacerdotis. Scdo, ſi tantum ualet merito generalis eccleſiæ offerentis. Tertio, ſi iſte ſimpliciter ſoluit debitum utique cui obligatur, ſicut ſi unam diceret pro uno & aliam pro alio.

Vtrũ miſſa dicta p duobus, tantum ualeat merito celebrantis, ſi cuiſi diceretur Vno tãtum determinatur.

¶De primo eſt ſciendum &c.]

Dicit doctor ꝙ tria ſunt opera per quæ communiter meremur, & ſatisfacimus, ſcilicet, ieiunium, oratio, & elemoſina. Dices quid iſtorum eſt melius? Reſpondet doctor noſter (ibi de primo &c.) per aliquas propoſitiones.

Tribus operibus meremur et ſatisfacimus Deo.

Prima. Inter omnia opera meritoria, oratio eſt magis placatiua: ſeu uotiua. id eſt per quam magis placatur Deus, & impetratur uenia. Iſtud poteſt declarari. Si quis offendit regem: & iſte mittit duos equos uel ieiunabit pro eo, rex dicet ego nõ curo de equo, nec de ieiunio tuo. Sed ſi offendens ueniat ad regem, rogando eum: ego offendi te, ignoſce mihi. tunc rex magis placatur per orationem quàm alio modo. Sed quo ad meritum ponitur talis propoſitio.

Eleemoſina ẽ magis meritoria quã oratio & ieiunium.

Quòd eleemoſina magis eſt meritoria. dicit Holkoth aſſignando rationem, Quòd eleemoſina æquiualet orationi, & ieiunio. Ideo eſt magis meritoria. Primo æquiualet ieiunio: quia qui dat eleemoſinam, interpretatiuè priuat ſe aliquo, quo poteſt indigere quo ad ſuſtentationem uitæ ſuę. Secũdo orat: quia oblationem facit. Dices ergo: male faciunt iſti fratres, qui priuant ſe iſto bono, quia non poſſunt dare elemoſinam. Reſpondet ſanctus Thomas: quid magis eſt, quàm ſimul omnia dare & ſuam uoluntatem alteri ſubiicere: ſicut faciũt fratres? Dices: quomodo ergo intelligis ꝙ eleemoſina eſt magis meritoria? Dico ꝙ eſt magis meritoria: quia ordinatur ad maiorem gratiam & gloriam.

Opera meritoria tribus poſſunt prodeſſe.

¶Poteſt autem meritum &c.]

Dicit ultra doctor ꝙ miſſa, oratio, eleemoſina, ieiuniũ, tribus poteſt prodeſſe: puta illi qui facit, illi pro quo fit: & illis, qui ſunt de eccleſia noſtra. Practica ſic. Sortes dicit unam miſſam: iſte miſſa prodeſt Sorti: & illi pro quo dicit: & eccleſiæ generali. Et dico, quòd non eſt curandũ de iſtis terminis quos ponit Scotus. i. generaliſſimè: medio modo & ſpecialiſſimè.

Orans ieiunãs &c. nũ põt ſecundũ rectam rõnẽ ſe priuare tali merito.

Sed arguitur ſic. Ille qui dicit miſſam poteſt ſic dicere miſſam, ꝙ nullo modo prodeſt ſibi iſta miſſa. Patet: quis poteſt uelle dicere miſſam intendendo ꝙ ſolum illi proſit pro quo dicit. Et de orationibus & eleemoſinis eodẽ modo dicas: quo facto non prodeſt illi qui dicit. Reſpon. doctor. Nullus orãs, ieiunans, faciens eleemoſinam pro alio, ſecundum rectam rationem, poteſt ſe priuare a ualore illius. hoc eſt dicere, ꝙ nullus ſecundum rectam rationem, poteſt uelle quòd iſta miſſa proſit ſolum illi pro quo dicit. Dices credo quòd licitè nõ poteſt uelle: ſed ponamus quòd uelit. Dico quod ibi duo ſunt. Primo quòd iſtud licitè fieri nõ põt. Scdo, ſi faciat, utrum totus ualor miſſæ ſit pro illo, pro quo dicit? Reſpondetur quòd nõ: quia mala intentio iſtius nõ facit ualorẽ pro alio. Dicerem tñ quòd iſta intentio, poteſt eſſe ita peruerſa, quòd erit peccatum mortale: quo facto erit in peccato mortali. Vnde omnis qui ſic intendit, ſubuertit, & facit contra ordinem charitatis quia ordo charitatis a ſe ipſo incipit. Et iſte uult ſe priuare tali bono: non uult, ſaltem interpretatiuè, ꝙ iſtud bonum proſit ſibi. Dices hic: quõ miſſa prodeſt illi qui dicit? Reſpõdetur ꝙ ei prodeſt ad augmentum gratię & glorię illi pro quo dicit ad diminutionem pęnæ: & non ad augmentum gloriæ, neque gratiæ: licèt fortè ad diſpoſitionem. Vtrum qui facit pœnitentiam iniunctam in peccato mortali ſatisfaciat pro ſe? Dico, quòd ſic contra ſanctum Thomam quem oportet hic negare ſimpliciter: quia omnino durus eſt.

¶Alio modo generaliſſimè &c.]

Vult declarare qualiter miſſa generaliſſimè ualeat toti eccleſiæ.

Declaratur quõ miſſa ualeat toti eccleſiæ.

Arguitur ſic. Miſſam generaliſſimè ualere toti eccleſiæ, uel eſt ſatisfacere pro omnib. qui ſunt in eccleſia: uel eſt orare pro omnib. qui ſunt in eccleſia. Reſpondetur per aliquas propoſitiones de mente doct. Prima eſt, Dicens miſſam, nullũ de eccleſia militante debet excludere, intendendo, uel nolẽdo miſſam non ualere illi. Iſtud non poteſt licitè facere. Dices. Arguitur ſic. Ille qui dicit miſſam raro non intendit, ꝙ miſſa ualeat omnib. de eccleſia: ergo male dicitur, ꝙ miſſa generaliſſimè ualet oib. de eccleſia. Rñdet doctor ponendo talẽ propoſitionem.

Ad hoc, ꝙ miſſa generaliſſime ualeat toti eccleſiæ, non requiritur actualis intentio: ſed habitualis. i. non requiritur, ꝙ iſte intendat ſeu, uelit iſtam miſſam ualere toti eccleſiæ. Sed requiritur intentio habitualis, i. ꝙ ſit promptus, & paratus, ſi cogitaret de tota eccleſia militante, & non materiali, ꝙ uellet prodeſſe toti eccleſiæ. Dico: tu dicis, ꝙ ſi conſideraret hoc uellet: ergo uidetur, ꝙ non conſiderando, peccet: quia deberet conſiderare. Reſpondetur ponendo talem propoſitionem.

Nullus tenetur pro tunc cõſiderare de aliquo actu: niſi pro tunc teneatur ad talem actum.

Ex quo ſequitur corollarium. Quòd dicẽs miſſam, pro tũc non tenetur ad actualem intentionem: quia ſi pro tunc teneretur ad actualem intentionem, pro tunc teneretur ad illam actualem conſiderationem: quia actualis intentio, non poteſt haberi, niſi mediante conſideratione: quia nihil eſt uolitum, niſi præcognitum. Sed ſi tenerer pro tũc ad talem actum, ergo pro tunc tenerer ad omne illud, ſine quo non poteſt haberi talis actus. Sed ille intentio, non poteſt haberi ſine conſideratione: ergo quando teneor ad intentionem, teneor ad conſiderationem. Dices; multa dicis, ſed adhuc non reſpondes ad quid ualet: utrum ad ſatisfactionem, uel ad deprecationem? Reſpõdetur hic, ꝙ ſacerdos intendit habitualiter, uel actualiter orare, & deprecari, pro omnib. iſtis de eccleſia militante, ſecundum ſtatum eorum. Et dicit Bonauentura, intendit ſecũdum differentiam uoluntatis, quæ ponit pondus, menſuram, & numerum in omnibus: puta: iſte eſt in peccato, rogat, ut iſti dimittatur peccatum. iſte eſt in gratia, rogat ut augmentetur, & ſeruetur in gratia, & ſic ſecundum quod indigemus.

¶Tertio modo, ſcilicet medio modo, &c.]

Declaratur quõ ualeat miſſa ei pro quo dicitur.

Dicit doctor, ꝙ tertio modo ualet miſſa ſpecialiter pro illo pro quo dicitur.

Et pro declaratione eſt notandum: ꝙ dominus de Aliaco quærit conformiter ad doctorem. quid eſt miſſam ualere ſpecialiter pro illo pro quo dicitur? Reſpõdet iſte doctor. Miſſam ualere ſpecialiter pro illo pro quo dicitur, non eſt aliud, quã uelle iſtam miſſam iſti applicari ad ſatiſfactionem. Iſtud põt applicari, & practicari, quid eſt rogare pro animab. quæ ſunt in purgatorio: uel pro anima patris.

Doctor tangit aliquas difficultates, quæ cito tangentur in ſpeciali. & pro opinione fiat iſtud argumentum: quando miſſa dicitur ſpecialiter pro aliquo, non magis prodeſt ei, quam alijs de eccleſie generali. Reſpõdet doctor, ꝙ iſtud eſt falſum. Nam ſic fruſtra pro patre ſpecialiter rogaremus &c.

¶Habet ergo iſte articulus &c.]

Obligatus dicere unã miſſam pro uno & unã pro alio dicẽdo unã tantum, non ſatiſfacit.

Ex iſtis infert doctor inferre ſuam concluſionem. Sacerdos obligatus ad dicendum unam miſſam pro iſto, & aliam pro alio, dicendo unam miſſam, non ſatiſfacit: neque tantum prodeſt, ac ſi pro uno tantum diceretur: neque ſe de obligat Iſtam concluſionem tenent omnes poſteriores doctores: Occã de Aliaco, Gregorius, &c. Dices: quid eſt dicere unã miſſam ſpecialiter pro iſtis duobus? Reſpondetur, & iſtud aperit de Aliaco; Quod dicere unam miſſam ſpecialiter pro duob. poteſt intelligi, & quo ad deprecationem, ſeu orationem: & quo ad ſatiſfactionem. Tunc ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio probabilis. Miſſe dicta pro multis p modum ſatiſfactionis, i. intendendo ſatiſfacere, non tantum prodeſt multis, ſicut ſi pro uno ſolo diceret. Probat doctor iſtud, meritum, puta uelle dicere miſſam in gratia; eſt unum meritũ

finitum,

finitū, ideſt unus actus finitus, & attribuitur multis per modum diſtributionis, ſecúdum æqualem proportionem, & partem. ergo non poteſt tantum prodeſſe cuilibet, ac ſi unus totum illum actum haberet. Arguitur ſic, Sacerdos licitè ſpecialiter poteſt dicere unam miſſam pro duobus, & tantum ualebit uni ſicut alteri. ergo male dicis. Antecedés probatur, quia poteſt pro duobus ſpecialiter ſuam miſſam applicare, & licitè. Exemplum. uolo quod ſint duo qui uolunt, quòd dicatur una miſſa pro illis duobus æqualiter. Reſpondetur uerum eſt, & concedo totum argumentum, nihil contra me, quia ego non dico quòd non poſſet dici ſpecialiter pro pluribus, ſcilicet dico, quòd quando dicitur ſpecialiter pro pluribus, non tantum ualet cuilibet, ſicut pro uno ſolo diceretur.

Opinio p̄poſitini contra Sco. & alios

¶ Dicerctor ad maiorem &c.]

Doctor recitat unam opinionem domini præpoſitini: quæ ſtat in tali concluſione.

Miſſa dicta pro pluribus, tantum ualet cuilibet, ſicut ſi pro uno ſolo diceretur.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ omnes doctores moderni conueniunt in hoc cum Scoto, ꝙ miſſa ſpecialiter dicta pro pluribus, non tantum ualet cuilibet, ac ſi ſolum pro uno diceretur. Iſte præpoſitinus tenet oppoſitum, & dicit, ꝙ miſſa dicta ſpecialiter pro pluribus: tantum ualet cuilibet: ac ſi ſolum pro uno diceretur. Exemplum. ecce duos ſacerdotes, unus dicit unam miſſam ſpecialiter pro alius dicit cum tota intentione pro duobus. Reſpondet iſte præpoſitinus, ꝙ tantū ualet hæc miſſa cuilibet, ſicut illa quę ſolū pro uno dicebatur.

Et nota, ꝙ iſtæ duæ opiniones ſunt extremæ: relinquunt omnes doctores iſtum præpoſitinum. Sed oportet ſoluere rationes eius. Et primo iſte præpoſitinus ſoluit argumenta beati Thomæ, & aliorum ibi. Diceretur ad maiorem &c.

Arguitur ſic contra eum; ille qui dicit miſſam pro uno, & ille qui dicit miſſam pro duobus, faciunt duo merita æqualia, cum æquali conatu: ſed unum ſolum prodeſt uni: ergo aliud tantum prodeſt alteri. & ſic unum non erit maius alio. quod tamen eſſet ſi unum, prodeſſet ſolum uni: & aliud duobus. Reſpondet præpoſitinus fugiendo. & dicit; ꝙ æqualibus meritis quo ad intenſionem, & extenſionem, correſpondet æquale præmium: ſed ubi ſunt ſolum æqualia quo ad intenſionem, & non quo ad extenſionem, non oportet: ſicut eſt in argumēto: quia iſta non ſunt æqualia, quo ad extenſionem: quia unū cadit ſupra unum ſolum; & aliud ſupra duo.

¶ Similiter reſpondetur ad primam maiorem &c.]

Reſpon. alterius iſte præpoſitinus ad aliam maiorem doct. & aliorum. In qua ſic arguebatur. Quodlibet præmium eſt determinati gradus præmii: & tamen ſi miſſa quæ dicitur pro pluribus, tantum ualeret cuilibet, ſicut ſi ſolum pro uno diceretur, non eſſet determinati gradus præmii. Quod oſtendo. Si dicatur pro uiginti, tantum ualet cuilibet illorū, ſicut ſi diceretur pro uno: & pro quadraginta, & pro toto populo, ſicut ſi diceretur pro uno. & ſic præmium non eſſet determinatum; quia ſemper poſſet augmentari. Reſpondet præpoſitinus ad iſtud argumentum; quā tu ſic arguis. Quodlibet meritū eſt determinati gradus præmii. uerū eſt, ſi proportio æqualiter fiat puta ꝙ comparetur intenſio, ad intenſionē tantum: uel extenſio, ad extenſionem tantum. Sed non eſt uerum, ſi intenſio, & extenſio comparatur ad intenſionem, & extenſionem ſimul. Modo hic tu non facis talem comparationē: quia tu cóparas intenſionem, ad intenſionem, & extenſionem: quia non eſt eadem extenſio: licet æqualis intenſio: quia eſt idem conatus.

Argum. præpoſitini.

¶ Hoc declaratur primo ſic &c.]

Ponit doctor propoſitionem ad probandam concluſionem præpoſitini. Et arguitur ſic. Bonum ſpirituale correſpondet ſpiritui: ſpiritus eſt indiuiſibilis; & cuicunque conuenit, totus conuenit, & non ſecundū partes ſpiritus. i. animæ: ergo bonū ſpirituale ſicut eſt præmiū, cuicunque conuenit, conuenit totaliter, & non ſecundum partem, ergo ſi conueniat, totaliter ſibi conueniet. ergo ſi conueniat centum; totaliter conueniet. ergo ſi conueniat centum, tantum conueniet cuilibet, ac ſi uni ſolum conueniret.

Solutio.

¶ Ad illa in contrarium ad primum &c.]

Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones. Prima propoſitio.

Quid ſit bonū ſpūale.

Bonum ſpirituale non diuiditur extenſiuè. Pro quo nota, ꝙ bonum ſpirituale eſt, quod in anima, uel intellectu recipitur, & iſta ſunt indiuiſibilia extenſiuè, ideſt non debet dici quanta, quantitate molis.

Alia propoſitio. Bona ſpiritualia ſunt diuiſibilia intenſiuè. Probatur ſic, unus habet uolitionem magis intenſam, quàm alius. & hoc non per partes quantitatiuas: ergo per partes intenſiuas. Vnde quælibet qualitas, ſiue ſpiritualis, ſiue corporalis, eſt diuiſibilis in partes intenſiuas.

Dicit ultra. Quòd meritum cuicūque ineſt, totaliter ineſt: quia meritū non eſt niſi una bona uolitio, uel bona nolitio.

Alia propoſitio. Licet meritum cuicunque ineſt, totaliter ineſt; non tñ præmium. Immo aliquando præmium conuenit alicui, & non illi qui meretur. Exemplum, homo meretur aliquibus: & tñ non ſequitur, quia meretur aliquando pro aliquibus, acquitationem, quòd acquirat ſe.

Et dico ꝙ præmiū eſt illud quod dñs determinauit dare pro merito. Modo dominus poteſt diſtribuere illud præmiū, quod debet uni merito, pluribus: & non diſtribuit meritum. Dices: quō dominus diſtribuit illud præmium? Reſpondetur ꝙ ſecundum intentionem merentis. puta ſi dicens miſſam intendat totaliter dicere pro iſto, datur præmium iſti. Si pro duobus; duobus. Si pro tribus; tribus ideſt dominus diſtribuit præmium ſecundum intentionem merentis. Ex iſto ſequitur falſitas domini præpoſitini. notum eſt, ꝙ licet meritum ſit æquale, & unum in eodem, tamē præmium per modum diſtributionis, datur & ſecundum partem æqualem. quod debet attendi ſecundum intentionem dicentis miſſam.

Alia rō præpoſitini.

¶ Contra. Saltem bonum ſpirituale &c.]

Doctor noſter adducit adhuc aliquas rationes præpoſitini, ad probandum ꝙ miſſa dicta pro pluribus, tantum ualeat cuilibet, ac ſi diceretur pro uno ſolum. Et formatur ſic argumentum. Bonum ſpirituale, non poteſt diuidi per partes: ergo cuicunque, datur totaliter: ergo ſi uni datur præmium miſſæ: & multis detur: ergo cuilibet totum dabitur.

Soluitur rō.

Ad iſtud argumentum reſpondetur. Reſponſio D. Auguſtini eſt 6. de trinitate 8. ꝙ in his quæ non mole magna ſunt, idem eſt maius eſſe, ꝙ melius. iſta auctoritas uult hoc habere: In ſpiritualibus idem eſt magnitudo & perfectio rei, ideſt ꝙ tāta eſt eius magnitudo, quanta eſt eius perfectio.

Ex quo ſequitur ꝙ quádo loquimur de magnitudine Dei, loquimur de perfectione Dei. Vnde ſi quis quærat, quid eſt magnitudo angeli? eſt perfectio eius: & etiā Dei. Dices, nos nō cognoſcimus illa quæ ſunt magna, & nó magnitudine molis.

Notandum eſt hic. Illa ſunt magna magnitudine molis, quę ſunt magna magnitudine prędicamentali: ſicut illa quæ ſunt ſenſibilia. Ideo tunc uidendū eſt, utrum Angelus ſit magnus magnitudine molis. Tunc ſic ad auctoritatem: illa quæ ſunt magna, & non magnitudine molis, ſiue prædicamentali, in illis idem eſt magnitudo, & perfectio.

Bonū ſpūale eſt diuiſibile p partes: & quō intelligatur.

Vlterius eſt notandum, ꝙ illa propoſitio. Bonum ſpirituale non eſt diuiſibile per partes. eſt falſa. Et pono hic unam propoſitionem.

Quælibet qualitas mundi, eſt diuiſibilis: Sed ſic eſt, ꝙ bonū ſpirituale, eſt una qualitas Sicut eſt, gratia, ſpes, fides, uirtutes, gloria, intellectiones, uolitiones. Et ſi dicat: omnes doctores dicunt ꝙ bonum ſpirituale nō diuiditur per partes. dēt intelligi propter honorem eorum, quod uerum eſt, ꝙ non diuiditur per partes quantas: ſed ꝙ nó diuidatur per partes intenſionis, i. per gradus, falſum eſt, applicetur ad propoſitum. Miſſa eſt meritum. Vnde præmium miſſæ illi pro quo dicitur, quā bonum eſt? utrum ſit bonum corporale? Vnde dicere ſeu uelle dicere miſſam, eſt meritum. & aliquod bonum ſequitur, puta præmium: notum illud præmium ſit bonum ſpirituale: uel nōſ notum eſt ꝙ meritum eſt uelle. Ideo eſt bonum ſpirituale. Sed de præmio uidendum eſt. & notum eſt ꝙ præmiū miſſæ non eſt bonum corporale: ſed bonum ſpirituale. Sed quod bonum ſpirituale datur animæ pro miſſa? hoc eſt quærere; quā dico miſſam pro Sorte: quid acquiritur in anima Sortis? quod bonum eſt? Reſpondetur, ꝙ eſt remiſſio pœnæ. i. eſt ſemper aliqua acquitatio: & remiſſio, ſeu deobligatio. i. deobligare aliquē ab illo ad quod tenebatur. Ex quo ſequitur, ꝙ bonum ſeu præmiū quod ſequitur ad miſſam, uel orationes, eſt ſoluere debitū pro aliquo totaliter, uel partialiter. Dices, quomodo pōt diuidi iſtud bonum ſpūale, puta illud debitum? Reſpondetur ꝙ diuidetur proportionabiliter ſecundum quod alia diuiduntur. Exemplum. Dico miſſam pro duobus, exiſtimemus ꝙ miſſa deobligat aliquē a pœna quatuor dierū, ſeu quatuor graduum. Si dicatur pro duobus, deobligauit unum a pœna duorum graduum; & alium a pœna duorum graduum. Sequitur ergo, ꝙ ſi dicatur pro mille, illi quatuor gradus diuidentur in mille partes.

Quod p̄miū datur pro miſſa.

Sequitur ergo ꝙ magna fraus eſt in ſacerdote, q dicit miſſam pro pluribus, ubi debet ſolum dicere pro uno.

ſeu applicando iſtum ualorem ſacrificii, non eſt niſi inſtrumē tum: ergo non poterit applicare niſi ſecundum ꝙ dirigitur a Deo, uel ab eccleſia.

Pro iſto argum. notandum eſt, ꝙ inſtrumentum propriè dictum, ut dicit Scot. in quarto di. 1. q. 1. nullam penitus actionē habet, niſi ſecundum, quòd dirigitur ab agente principali.

¶ Dico tamen, quòd in poteſtate, &c.]

Vult reſpondere Scotus ad iſtud argumentum, ponendo aliquas propoſitiones.

Prima prop. Sacerdos cantans miſſam, ſicut pōt applicare valorem ſui meriti ita pōt applicare valorem ratione ſacrificii. Iſtud probat dupliciter doctor noſter, auctoritate, & aliqualiter ratione. Auctoritate Auguſtini, in duplici loco; puta ꝙ ſacerdos rogans pro defunctis, ſic ſe habet, ꝙ totum ualorē miſſæ ad defunctos poteſt applicare? Vnde omnes doct. dicūt, ꝙ miſſa ſemper ualet illi, pro quo dicitur: & ſi non valeat rōne meriti perſonalis, tamen valet ratione ſacrificii. Tunc ſic, quomodo poſſet ualere iſta miſſe, ratione ſacrificii. niſi ſacerdos poſſet ualorem ſibi applicare? Dices quomodo ſacerdos applicat ualorem miſſæ pro aliqua perſona? Reſpond ꝙ applicat uolendo ſpecialiter pro illo ualere, ſ. uolendo, ꝙ uterque ualor applicetur perſonæ pro qua dicitur miſſa.

Sacerdos poteſt applicare ualorem miſſæ.

¶ Item in ſermone, &c. oſtendam inquit, &c.]

Adducit doctor per modum rationis, aliquas perſuaſiones, puta oſtendendo, ꝙ ſacerdos poſſet applicare illum ualorem ſacrificii. Perſuaſio eſt, dominus alicuius domus, qui habet aliquid multis diſtribuere, communiter ſubſtituit aliquem, puta diſpenſatorem, dominus Deus qui eſt dominus eccleſiæ, ſubſtituit ſibi unum, puta unum diſpenſatorem, qui habeat diſtribuere iſtum ualorem ſacrificii.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſacerdos habet auctoritatem tanquàm miniſter, & diſpenſator, ad diſponēdum de iſto ualore ſacrificii. Et dico ꝙ ſacerdoti datur ratione gradus excellentis ſacerdotii. Dices hic. Si miniſter ſit malus, utrum poterit tunc diſtribuere iſtum ualorem ſacrificii? Reſpon. Scotus ad hoc, ꝙ ſacerdos diſtribuat iſtum ualorem ſacrificii, ſufficit ꝙ ſit ſacerdos, non requiritur ꝙ ſit bonus. Et hoc eſt quod dicunt doct. ꝙ miſſa, ſiue a malo, ſiue a bono ſit dicta ſemper valet ratione ſupple ſacrificii: ergo ad diſtribuendum, ſufficit, ꝙ ſit ſacerdos. Dices quomodo iſte ualor accipitur pro Ioanne quando dicitur a malo miniſtro? Reſpondet doct. ꝙ ſacerdos quo ad iſtum ualorem ſacrificii, tenet perſonam eccleſiæ.

Sacerdos malus pōt applicare miſſam in perſona Eccleſiæ.

Ex quo ſequitur, ꝙ Deus acceptat iſtum ualorem ratione meriti uniuerſalis eccleſiæ, & non ratione perſonæ, quæ dicit miſſam.

Secundo arguitur ſic. Bonum, ſiue ualor miſſæ qui debetur ratione ſacrificii, non ualet illi qui dicit miſſam: ergo illi pro quo dicit miſſam.

¶ Ad ſecundum dico, &c.]

Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones.

Prima, probabile eſt, ꝙ iſte valor ſacrificii non prodeſt ſacerdoti, qui dicit miſſam, valet tamen generali eccleſię, de ſacto. hic eſt dubium, & pono caſum, ꝙ ille qui uelit dicere miſſam, uelit dicere pro ſeipſo, & ſic obligatus: durum eſſet, ꝙ non poſſet ſibi applicare utrunque ualorem: credo ꝙ poteſt: credo ꝙ ſicut poteſt dicere pro aliquo ſpecialiter unam miſſam, ita pro ſeipſo: quo ſacto miſſe ualebit ſibi ſecundū utrunque ualorem. quid ergo ad doctorem? Dico ꝙ reſpondet hic ad hominem, puta quòd dato, quòd ita eſſet ſicut tu arguis, tamen iſta miſſa nunquàm fruſtra diceretur: quia naleret eccleſiæ: tamen credo quòd ualet ſibi.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſacerdos eſt diſpenſator, & auctoritas diſpenſatiuè ſibi conuenit, ſicut dicitur in omnib. ſacramētis, per hoc ſoluuntur multæ quæſt. primo utrum homo poſſit dimittere peccatū? unde uidetur erraſſe magiſter ſentētiarū, qui dicebat, ꝙ ſolus Deus dimittit culpā, & ſacerdos nō pōt dimittere culpam: uerū eſt principaliter; ſed miniſterialiter benè.

Sacerdos eſt diſpenſator valoris miſſæ, ut miniſter.

Da ſecundo in iſto articulo. ſ. an poſſit pro libito, &c. unde miſſa hēt duplicem ualorem. ualet rōne miniſtri, & rōne ſacrificii: & quærit nunc doct. utrum ſacerdos applicēs iſtud bonū ſacrificii, poſſet applicare pro libito ſuæ uoluntatis. i. ſecūdū, ꝙ ſibi placet? puta ꝙ ſacerdos habeat iſtā intentionem, uolo ꝙ totum bonum miſſæ cōueniat iſti perſonæ. Reſpon. aliqui, ꝙ non pōt applicare ſecundū libitū ſuæ uoluntatis, ſed omne ꝙ applicet conformiter ad uolūtatē diuinā, & beneplacitum uoluntatis diuinæ. cōtra hoc, 1. iſtud dictū eſt falſum: & arguo ſic. Si ſacerdos non poſſet applicare ualorē miſſæ niſi ſecundū beneplacitū uoluntatis diuinę, ſequeretur ꝙ ꝑ nullo poſſet applicare. patet ſic: ſacerdos nō eſt dñs uoluntatis diuinæ, neque

Vtrū ſacerdos pro libito poſſit applicare miſſam.

Opi quorundam.

cognoſcit uolūtatē diuinā, ergo non ſciet cui debat applicari.

¶ Poteſt ergo dici &c.]

Reſpondet doc. de iſta applicatione ualoris miſſæ, puta cui dēt applicari, primo dicit ꝙ duplex eſt ſacerdos. ſ. ſacerdos parochialis, & nō parochialis. i. non habens curā animarū: ſicut ſimplex ſacerdos. Reſpon. doc. de ſacerdote parochiali. ſ. plato, & dicit ꝙ ſecundū regulā charitatis & iuſtitiæ, dēt applicari ualor miſſæ. primo ſecundū ordinē charitatis; notum eſt ꝙ ſecūdum ordinē charitatis quis tenetur ſe diligere, & proximū: ordo charitatis poſt Deū, eſt ad ſe, & ad proximū: ergo ſecundū regulā & ordinem charitatis, ualor miſſæ dēt applicari illi qui dicit, & proximo. i. generali eccleſiæ. Dices non eſt intētio illius qui dat, & fundauit iſtas miſſas, ꝙ miſſa quam fundauit ualeat tot hominibus. Ideo ſi applicetur iſtis, defraudabitur intētio fundatoris. Breuiter reſpondendum eſt ad iſtud argumentum caute, puta interrogando, fundatorem. Et quæratur, domine uultis ꝙ dicam unam miſſam pro uobis? uultis ne ꝙ nō ualeat mihi, &c. Iſtud ergo debet accipi ſecundum interrogationem, & reſponſionem rectam fundatoris.

Duplex ſacerdos.

Dicit ultra doctor, ꝙ debet applicari ſecundum regulam iuſtitiæ, ſub qua continetur gratitudo, ꝙ benefactorib. benefaciendum eſt. Sed parentes mihi benefecerunt: utrum poſſum ego priuari iſto ualore? Iſtud declarat doct. per multas experiētias. uidemus in multis eccleſiis ubi ſunt ordinati ſacerdotes ad rogandum pro parochialibus. & benefactoribus eccleſiæ, ſicut die lunæ pro defunctis, &c. Vnde dicit quidā doctor modernus. dicendo miſſam pro Petro; uolo ꝙ ueniant tres, aut quatuor ad offertorium, offerendo ſolutionem, utrum nū debemus rogare pro iſtis, uel utrum poſſum eos licitè ſeparare a ualore miſſæ.

An celebrās poſſit priuare parentes ualore miſſæ.

Itē dicit ibi Sco. nōne uidemus in multis collegiis, ubi ſunt ſacerdotes inſtituti ad rogandū pro fundatorib. utrū fuit intētio illorum fundatorū, ꝙ ſolū pro iſtis debeamus rogare? Et facit eis qōnes: uultis ne me ſeparare? & eccleſia, & benefactores? dicerent ꝙ non; oportet ergo iſtum ualorem miſſæ ordinare, ſecūdum ordinē charitatis & iuſtitiæ. Ordo iuſtitię debet benè aſpici, ꝙ benefactori eſt benefaciendum. dant nobis homines bona tpalia, ut demus ſpiritualia. iſtud fūdatur in multis paſſib Scripturæ Sacræ, de quibus uide Sco. in tex.

Hic mouetur quæſtio, utrum qui ſufficientiam uictus, & ueſtitus habet, poſſet recipere pecuniam pro una miſſa. Arguitur ſic. Iſte qui habet ſufficientiem uictus, non po eſt propter aliquem bonum finem iſtas pecunias recipere: patet: quia nō poteſt recipere propter ſuſtentationem uitæ: quia iam ſufficienter habet. Reſpon. per aliquas propoſitiones. Nūquā fuit dare regula, nec poteſt dari de ſufficientia uictus, & ueſtitus. Oſtendo, menſura uictus, & ueſtitus, uariatur de hora in horam, de tempore in tempus: de perſona in perſonam: de ſtatu ad ſtatum. Iſta uarietas & diuerſitas ſtatus, facit ꝙ aliquis iuſtè, & licitè, poteſt ſuſcipere, ubi pro ſtatu pręſenti non indiget. oportet bibere ut extinguetur ſitis præſens, & ut impediatur futura. Dices ego benè uolo, ꝙ tu potes applicare ſpecialiſſimè pro te, generaliſſimè pro eccleſia uniuerſali: & ſpāliter pro illo qui fundauit miſſam. & hoc eſt quod ego nolo: quia ſpāliter non pōt applicari, niſi pro illo qui eſt benefactor tuus. Reſpon. doct. ꝙ etiam ſpecialiter poteſt ſacerdos applicare ualorem pro aliquibus aliis, quàm illi qui actualiter facit dicere miſſam. patet ſic: nonne actualiter poſſunt eſſe multi benefactores ſacerdoti, ad dicendum miſſam. notum eſt, ꝙ ita. Notum eſt ergo, ꝙ pro illis miſſa poteſt applicari. Dicit ultra doct. ꝙ diſtinctio illius gradus in ualore ſit, & diſtribuatur ſecundū illam uoluntatem diuinam, quæ ponit numerum pōdus, & menſuram, in omnibus. Vnde ego ſcio, ꝙ teneor iſtis qui actualiter faciūt bona: ego ſcio, ꝙ dico miſſam pro omnibus iſtis; ego ſum certus de hoc. Sed de quātitate ualoris, puta quantum ualeat iſti: & quantum iſti, qui plus dedit, uel minus neſcio. Dices quare dicis iſtud, ꝙ neſcimus quātum ualet iſti uel illi. Reſp propter multa, primo nos dubitamus, an Deus tantum acceptet orationem, quæ dicitur pro bono, quàm pro malo: & uidetur quòd magis acceptet pro illo qui eſt in peccato, quàm pro illo qui eſt in gratia. patet: ille qui eſt in peccato, magis indiget: ergo uidetur, ꝙ Deus debeat magis acceptare pro iſto. Et dubium eſt an magis debeo rogare, pro illo qui eſt in peccato, quàm pro illo qui eſt in gratia: cum iſta opera pietatis, & ſubuentionis, debent reſpicere magis indigentem: iſtud non ſoluit Scotus. Dicit tamen in quarto, quòd ſi quis uideret bonum, & malum, in extrema neceſſitate, cui deberet magis ſubuenire. uidetur, quod ſi non ſubuenias malo, damnabitur: & quòd ſi ſubueniat ſibi, forſan,

An hābentes neceſſaria ꝑ uictu, & ueſtitu, poſſint recipere pecuniam pro miſſis

Nō pōt dari reg. de ſufficientia uictus & ueſtitus.

men uarbis dicit,nolo dicere ſpecialiter pro iſto. Ideo uarba non ſunt conformia intentioni Ideo mendax eſt ille, & deceptor:quia aliud habet in ore, & aliud in mente. Dat exemplū Scotus de matrimonio; contingit, quòd parentes inueniunt iuuenem,cum filia eorum,& faciunt promittere,quòd capiat eam:licet iſte dicit uerbis,tamen in mente habet oppoſitum: iſte talis aſt mendax,& peccat mentiendo. Ideo quærunt doctores,quid debet facere iſta ad euitandum mendacium? Reſpondet doctor in quarto contra Godofredum de fontibus; iſte debet dicere uerbis,& habere intentionem capiendi eam ne mentiatur:ergo erit uxor eius.nego conſequantiam.& ratio eſt:quia contractus matrimonialis, debet eſſe liber.Sed quā iſte fit rationa timoris cadentis in conſtantem uirum.Iō non eſt liber.iō nō obligat.Ad propoſitum argo curet ſacerdos,ꝙ intantio ſit conformis uerbis,i. idem dicat quod habet in mēte:aliter eſt uerè mendax.

Vlterius dicit doctor,quòd poſtquàm ita aſt,quòd oportet uerba eſſe conformia intentioni, debemus ergo multum reſpicere ad uerba.per quæ homo ſe obligat;& formam obligationis quomodo dicit ſacerdos.Dicam miſſam pro uobis:orabo pro uobis,uel dicam unam miſſam ſpecialiter pro uobis.

Dicit ulterius doctor, quòd controuerſia fuit, utrum iſtæ obligationes debeant fieri ſecundum intentionem obligantis ſe,qui profert uerba:quòd ſi ita ſit; tunc ſi ſatiſfacit ſecundū ſuam intentionem,ſoluit debitum,& deobligatur. Sed iſtud eſt dubium.Sed quia ibi loquebamur de eleemoſina,ponūtur aliquæ propoſitiones. Eleemoſina fit per modum ſubuentionis. Ideo circa eleemoſinam ſi ſit præceptum,eſt ſolum præceptum affirmatiuum. Dico ultra, quòd præceptum affirmatiuum ſolum obligat pro illo tempore,pro quo determinat eccleſia,uel ſuperior:uel pro illo tempore in quo aduenit neceſſitas.Ideo notandum eſt, quòd neceſſitas aliquando aduenit ſecundum rem,uel ſecundum eaiſtimationem.Exemplum:ecce pauperem,licut non ſit,& eaiſtimo,quòd ſit in eatrema neceſſitate,licet non ſit,pro tunc ego teneor ei ſubuenire. Dices,quomodo eaiſtimatus iſta neceſſitas. Dico, quòd exiſtimatus iudicando,quòd ſi ei non ſubueniam,iſte peribit.Dico ultra,quòd in iſtis debet ſeruari ordo charitatis:quia dato,ꝙ ego exiſtimarem iſtud,& ego indigerem; tunc ſic iſti non teneor dare:quia charitas incipit a ſeipſo. Et in iſtis debemus multum aſpicere intantionem hominum, puta eſt hic unus pauper,tamen iudico quòd ueniet alius magis indigens, debeo expectare alium magis indigentem. Dices, forſan alius non ueniet:quo facto dimiſiſti unum bonum.Dico,quòd non amiſi:quia illud propoſitum quo propoſui alteri dare, eſt ita bonum,immo melius, quàm illud uellem, quo noluiſſe dare iſti.

¶Aliquando autam uarba obligationis poſſunt, &c.]

Quærebat doctor noſtar qualiter ſacerdos obligabatur ad dicendum miſſam. Vtrum ſecundum intentionem illius qui obligat,uel utrum ſecundum intentionem ſacerdotis qui obligatus.

Obligatio ni detur fieri ſecundū intētionem ſe obligans.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ doctor ibi aperit multa egregia,& tandem ſe reſoluit. Primo ponit talem propoſitionem.Obligationes uidentur fieri ſecundum intentionem illius qui ſe obligat.probat adducendo unum quod domini decretiſtæ adducunt,ꝙ erat unus conſiliarius ducis,iſte conſiliarius contraxit inimicitias cum quodam populo: Captus eſt ab illo populo:poſtquàm captus eſt, iurauit ſtare ſub mandato illorum.poſtquàm illud iurauit, mandauerunt, ꝙ nunquàm intraret curiam ducis.Quæritur,quid debebat facere iſte conſiliarius? utrum iſte tenebatur ſeruare iuramētum ad intentionem ſuam,uel illorum qui dabant ei iuramentū? Ad propoſitum,iſte ſacerdos dicit promitto uobis dicere unā miſſam:iſte qui dat ei tres albos,intendit ꝙ ſpecialiter dicet pro eo:ſacerdos intendit,ꝙ dicet pro eo,una cum aliis. quæritur quid debet facere.

Dubiū pulchrum.

¶Reſponder doctor ad iſtud ibi ad illa quæ probant, &c.]

Reg. in obligationibus.

Primo ponit unam regulam in obligationibus.Nulla obligatio ad illicitum,tenet.ſicut ꝙ ero fur: ero latro:uolo interficere talem,&c.Sequitur,ꝙ nulla promiſſio, nullum iuramētum,nullum uotum,ſupra illicitum,obligat.

Iuramētū factū contra præcedēs licitū, non eſt licitū,& nō ē ſeruandū.

Alia propoſitio. Volens ſe obligare ad illicitum,male agit, & non obligatur:ut iuro,ꝙ hodie ero fornicator, iurādo malè facio: tamen non obligor:immo nolla ſeruare tales promiſſiones,uota,uel iuramenta,eſt de nouo peccare.Tunc ad propoſitum,iſte conſiliarius iurauerat tenere fidem duci ſuo:alii uolebant eum obligare ad oppoſitum, puta ꝙ nunquàm iret ad ducem.tunc ſecundum iuramentum erat totaliter illicitum,erat contrarium primo iuramento,quod erat licitum.

Ex quo ſequitur,quòd non obligatur ad ſecundum iuramētum ſecundum intentionem illorum qui dabant ſibi iuramētum.Et ſi dicas ſecundum iuramentum erat licitum,puta quo iurauerat ſeruare mandatum illorum: ergo non repugnabat primo iuramento.Reſpondet doctor, quod uerum eſt, quod ſecundum iuramentum,puta iuro ſeruare mandata ueſtra,licitum erat:ſed cum intentione illorum, ideſt ſumptum cum determinatione illorum qui dabant iuramentum, illicitum erat.Dices:ad quod propoſitum àdducis de iſtis iuramentis, & iſtud exemplum?Reſpondetur hic, quòd adducitur ad propoſitum de miſſis dicendis:ſic oſtendo.Ille qui dat ſex albos, intendit,quòd miſſa ſolum ualeat pro eo. alius puta ſacerdos promittit dicere unam miſſam.iſtud eſt licitum. Sed cum determinatione illius qui dat ſex albos,promiſſio eſt illicita: quia miſſa debet ualere illi,qui dicit ſimiliter generali eccleſię &c.

Reg. circa obligationes Maior obligatio ſoluit a minori.

Ibi doctores trahunt unam regulam de obligationibus, quod maior obligatio ſemper deobligabit a minori.Et dico, quòd maior obligatio eſt,ſecundum quòd tres ſunt leges Lex diuina,naturæ & poſitiua.Lex diuina maior, deinde lex naturæ; poſtea poſitiua.Et capio unum exemplum,de iure diuino eſt honorare patrem,ideſt ſub uenire patri in neceſſitate.Lex poſitiua eſt,non exire clauſtrum.iſte religioſus uidet patrem in neceſſitate:ſi exeat clauſtrum frangit regulam poſitiuam: ſi non ſubueniat patri,frangit legem Dei:quid debet facere? Dico,quòd dimittenda eſt lex poſitiua, ut ſeruetur lex diuina. ideo debet exire,& ſubuenire patri.Dico ultra, quod primū iuramentum,ſeu prima obligatio,quando eſt licita; ſi ſecundum iuramentum fiat in oppoſitum,non tenet.Dico ultra unam regulam.Conditio noua adueniens,reformat uotum. ut promiſi ire ad noſtram dominam: & cras frango mihi tibiā: utrum debeo ire?Dico ꝙ non,quia ſi haberem fractam tibiā, non promitterem.ideo talis conditio dat modum,qualiter uota, & promiſſiones debent intelligi.

Quis pōt exire clauſtrū, ut ſubueniat parentib.

Regula.

¶Sed uidetur,ꝙ uerba obligationis,&c.]

Quærebat doctor,ſecundum cuius intantionem debeat intelligi obligatio. utrum ſecundum intentionem illius qui ſe obligat,uel eius cui ſe obligauit.

Pro declaratione ponit doctor noſter,ꝙ opinio multorum eſt,ꝙ obligatio debeat fieri ſecundum intentionem illius cui fit obligatio. Exemplum; iſte ſe obligat Petro dicere unā miſſam:tamen habet intentionem non dicere niſi Septem Pſalmos:ille uero cui fit obligatio,intendit ꝙ debeat dicere unā miſſam pro eò: ſecundum cuius intentionem debeat ſeruari iſta obligatio? Reſpondet doctor ad iſta per aliquas propoſitiones.Promiſſio, & obligatio,debent ſemper fieri ſecundum communem intelligentiam uerbi. Dices quid eſt hoc dicere,? hoc uult dicere,quòd omnes obligationes noſtræ,debent fieri ſecundum illum ſenſum qui communiter generatur in hominibus rectè intelligentibus.Dices expone hoc.Iſte ſe obligat dicere unam miſſam:ego dicam uobis unam miſſam: uidendum eſt tunc,quis erit ſenſus qui generabitur in rectè intelligentibus.Tunc quærit doctor, quomodo intelligunt homines rectè intelligentes,iſtam obligationem debere fieri? utrum rectè intelligentes intelligant,ꝙ tota utilitas ſit pro illo cui obligatur? uerum eſt ꝙ non: quia rectè intelligentes, nolunt deſtruere ordinem charitatis. Vnde ſi intelligentes,i. eudientes intelligunt,ꝙ totum meritum miſſę,ſit pro illo cui fit obligatio,iſti non rectè intelligunt. Cuius ratio eſt, quia iſti totum ordinem charitatis deſtruunt.Et ſi dicas, eo dicis ſpecialiter pro illo uerum eſt,ordine charitatis ſeruato, quē Deus & natura dedit:ideo nolo me ſeparare, neque patrem meum, neque benefactores meos.per hoc patet quid dicendū eſt de omnibus uotis,& obligationibus,in religionibus,communitatibus.Exemplum.Iſte qui intrat religionem, faciens profeſſionem,uouet ſeruare regulam S.Franciſci. Benedicti, Dominici,Auguſtini, &c. Tūc ego quæro ad quid iſta obligatur? Et quæro tunc,in regula S.Franciſci eſt, ꝙ nullus ambulando per clauſtrum loquatur:iſte ambulat, & loquitur: utrū iſte frangat uotum, & peccet mortaliter.Et uidetur, ꝙ ſic.utrum frangere uotum, uel iuramentum, ſine neceſſitate. ſit peccatum mortale?Ad iſtud dico.ꝙ accipienda eſt regula noſtra, ꝙ obligationes noſtræ fiunt ſecundum communem intelligentiam hominum rectè intelligentium. Modo ego quæro, ſi aliquis rectè intelligens diceret,ꝙ iſte peccet dicendo ſocio ſuo,bona nox,bone dies:aporteris librum meum ſi placet nō utique.Dices,iſte frangit uotum,uel iuramentum:quia uouit ſeruare regulam S.Franciſci.uerum eſt quo ad illa ſupra, quę cadit rationabiliter,uel debet cadere uotum, modo dico, ꝙ

Quæ debeat fieri promiſſio, & obligatio.

Notab. regula de obligationib.

uotorum cadit ſupra præceptum, puta ſeruata caſtitatem, paupertatem, & obedientiam. Et credo, ꝙ uota cadunt ſupra illa quæ ſunt in præcepta reg. Alia autem non ſunt præcepta: ſed ſunt paruæ monitiones, conſilia, & non præcepta. Vnde dicit S. Tho. ꝙ religioſi tripliciter faciunt uotum. Aliqui uouent ſeruare regularem uitam. Alii regulam. Alii regularem obedientiam. Vnde illi qui uouent ſeruare regulam, nouēt ſeruare præcepta regulæ. Alii qui uouent regularem uitam, uouēt tendere ad illam bonam uitam religioſorum. illi qui uouent regularem obedientiam, uouent ſeruare præcepta regulæ, & ſuperioris. Et ꝙ ita ſit: quando iuuenis baptizatur, uidetur eſſe quoddam uotum commune, ſeruandi regulam Chriſti. Quæro, utrum illud uotum cadat ſupra omnia, quæ ſunt in regula Chriſti: puta & conſilia & monitiones, ut eodem omnia quæ habes &c. Dico ꝙ non: ſed ſolum ſupra decalogū, & alia ſunt conſilia ideo facere oppoſitum, non eſt peccatum: licet facere illa, ſit benè factum. Et reg. S. Franciſci, non eſt maior regula Chriſti. Et omnia iſta facit communis intelligentia hominum rectè intelligentium. Sic non eſt intelligendum de uotis particularibus, quæ particulariter facimus, puta dicendo: O ſancte Petre, promitto tibi me uelle iturum uiſitare caput tuum Romæ. unde dico tibi, ꝙ ille qui facit uota particularia eſt auctor iſtorum uotorum particularium. Et ideo interpretatio eſt ſecundum propriam eius intentionem, & non ex intentione ſuperioris, neque ea interpretatione ſuperioris: quia nō ſit in manibus ſuperioris. Dicet poſtquam ſunt interpretanda ſecundum intentionem particularem hominis facientis, quo modo ſuperior poteſt diſpenſare de iſtis?

D. Th. dicit religioſos tripliciter facere uotū.

Vnde notandum eſt, ꝙ ſuperior tria pōt facere in iſtis uotis. Pōt commutare diſpenſare, & relaxare. Primo pōt commutare in melius: diſpenſare. i. abſoluere ab illo uoto: relaxare quo ad tempus. Tunc quæro quis dedit epiſcopo, uel ſuperiori iſtam poteſtatem commutandi, diſpenſandi, & relaxandi in intentione particularis iſtius hominis? Reſpondeo, ꝙ hoc eſt ex uſu generali eccleſiæ: omnia concilia hoc uolunt. Papa facit, ꝙ malus audiat curatum alium. Dico ꝙ eſt uſus eccleſiæ non reclamatur. Dat poteſtatem commutare, audire.

Superior poteſt tria facere in uotis particularib⁹.

Ex quo ſequitur, ꝙ magna eſt differentia inter uota particularia, & ſolennia.

Vlterius ſequitur, ꝙ multum aſpiciendum eſt de iuramentis communitatis, ſicut uniuerſitatis. ſi ego faciam, ego pecco. nego: quia non ſemper cadit ibi præceptum. quicquid ſit, ergo in omnibus iſtis uult habere Scotus, ꝙ obligationes iſtæ fiant ſecundum communem intelligentiam hominum rectè intelligentium.

obligationes ſiūt, ſecūdū cōem intelligentiā, &c.

Ex quo ſequitur, ꝙ obligationes, promiſſiones, quæ ſunt illicitæ. i. quæ habent malum exitum, nunquàm ſunt ſeruandæ. Et ideo communiter dicitur, ꝙ ſunt iuramenta ſic illicita, uota promiſſiones, & propoſita, quæ faciendo peccamus. in nolendo iterum peccamus: ſed non uolendo ſeruare, meremur.

¶ Ad illa quæ probant, &c.]

Ponit doctor pulchram regulā, ſicut eſt malefactum facere uotum illicitum, iuramentum, uel promiſſionem: Ita eſt male factum frangere uotum licitum, uel promiſſionem licitam. Sed ſic eſt, ꝙ ille qui promittit dicere unam miſſam pro alio, ſeruato ordine charitatis, licitè promittit: Si ergo poſtea uelit commutare iſtud uotum, dicendo ſeptem Pſalmos pro iſto uel pro alio: iſte peccat: quia frangit promiſſionem licitam, auctoritate propria.

¶ Ad ſecundum, & ſi uideatur, &c.]

Finaliter intendit ſoluere ea quæ pertinent ad iſtā quæſtionē. & duo principalia: principale eſt de eccleſiaſticis parochialibus. Et formatur ſic. utrum in aliqua cura, uel eccleſia parochiali, poſſit dici una miſſa pro pluribus parochianis anniuerſariis. Et ponatur caſus, ꝙ Sortes faciat anniuerſariū pro die lunæ: Plato dicat, ꝙ in prima die cuiuslibet menſis, dicetis unam miſſam pro me: an tunc curatus dicendo unam miſſam pro illis duobus, ſatiſfaciat, uel debeat dicere, & declarare uirtutem miſſarum, quot ſunt anniuerſaria. Ad hoc ponit doctor aliquas propoſitiones.

Soluit Scot⁹ pertinentia ad hanc quæſ.

Prima eſt iſta In omnibus quæ ſunt poſitiua, attendenda ē conſuetudo de iure poſitiuo, & humano. Et hoc eſt ꝙ communiter dicitur, ꝙ conſuetudo eſt optima legum interpres, ſecūdum illa quæ ſunt de iure poſitiuo. unde nunquàm eſt præſcriptio, neq; conſuetudo, niſi irrationabilis, contra illa quæ ſūt iuris diuini, uel naturalis, conſuetudo ergo eſt attēdenda ſecundum illa quæ ſunt iuris poſitiui. Vnde conſuetudo irrationalis, nunquam eſt niſi quia contra Deum, uel ius naturale.

Notab. declaratio.

Ad propoſitum uidenda eſt conſuetudo, quæ eſt in eccleſiis parochialib. qualiter conſueuerunt curati facere anniuerſaria. utrum conſueuerunt facere uno die: & ſic uidendum eſt ꝙ ſit conſuetudo dicere ſolum unam miſſam de requiem: etiam ſi illo die contingat plura anniuerſaria concurrere: conſuetudo illa eſt tenenda. i. ſatiſfacit illis multis per unam miſſā. Sed dices, non eſt conſuetudo, ſed eſt abuſus facere dicere unam miſſam pro duobus, uel tribus: uel defraudantur fundatores.

Pro ſolutione ponit duas propoſitiones.

Prima eſt. Curatus parochialis eccleſiæ generalis, ſeu communis, tenetur bene facere pro ſuis parochianis, & eos exaudire in eleemoſina ſpirituali. Sed ſic eſt, ꝙ ille petit anniuerſarium in parochia ſua: igitur debet eum recipere.

Alia propoſitio. Non poteſt obligari ad impoſſibilia, uel ad aliquod inconueniens. quod tamen eſſet, ſi pro quolibet uellet anniuerſarium particulare quod oſtendo. Notum eſt, ꝙ nō ſunt niſi trecenti ſexaginta quinque dies in anno. Modo notum eſt, ꝙ in una cura, plures ſunt fundantes, qui fundauerūt ſua anniuerſaria. ergo iuſtum eſt, poſtquàm plures ſunt, quàm ſint miſſæ dicendæ in anno, ꝙ oportet duas uel tres ponere: aliter eſſemus obligati ad impoſſibile. Dices, dato ꝙ iſte curatus nō debet capere illum anniuerſarium in illo die in quo habet iam alium anniuerſarium. Sed debet dicere, amice habeo unum in tali die, tunc dicet, dicatis ergo in alio die. Reſpondet, certè non eſt dies in qua non ſit iam anniuerſarium. Tunc quid iuris, an curatus debeat repellere ſuum parochianum? Dices, quòd ſic.

Contra arguitur ſic. Iſte eſt proprius parochianus iſtius: & Sortes iam fundauit in iſta eccleſia: bene durum eſſet, ꝙ ipſe repelleretur ab eccleſia. Reſpondetur ergo, ꝙ curatus debet eum recipere, & conſuetudo rationabilis ad ſatiſfaciendum omnibus parochianis eſt, ꝙ duo, uel tria fiant in uno die. Dicet. Miſſa quæ dicitur pro duobus, uel tribus, non erit tā utilis ac ſi pro uno ſolo diceretur: ergo unus defraudabitur hic. Reſpon. ꝙ nullus iſtorum defraudabitur, neque curatus defraudatur. Dices quilibet iſtorum habet intentionem, ꝙ anniuerſarium fiat ſolum pro eo, ꝙ ſi non fiat, iſte defraudabitur. Reſpon. ꝙ ſi habeat talem intentionem intentio eſt mala: quia intētio ſua debet eſſe ſecundum conſuetudinem parochiæ ſuæ, quam non debet ignorare: quia ipſe uidet, quod in qualibet eccleſia ita ſit, & rationabiliter ſit: aliter oporteret parochianos ad aliam curam ducere. Dico quod uerum, & bene fiet ꝑ licentiam curati.

Arguitur ſic. Nonne eſt uerſimile, ꝙ alia cura habeat tot anniuerſaria ſicut iſta? Et ſic nimis curatus ſibi diceret ear ad aliam curam, & ſic eſſet proceſſus in infinitum. Quid ergo dicendum eſt? Reſpon. ꝙ non oportet: dices, uolo, ꝙ ſit aliquis qui nō ſit parochianus, ſed caſu moritur in illa parochia, iſte non tenetur ſeruare conſuetudinem parochiæ illius: immo, ſi ignoret, licitè ignorat: quid iuris ſi ille fundet ſuum anniuerſarium? Reſp. doct. ꝙ curatus debet manifeſtare iſtam conſuetudinem. Et ſi ille contentetur, ꝙ fiat ei anniuerſarium ſicut parochianis ſuis, ſuſcipiatur. Dices ille non contētabitur forte, ſed dicet, uolo, ꝙ facias unū particulare pro me, & bene ſoluā: quid agendum eſt? Dico ꝙ curatus debet oſtendere quātū pōt, quod requirit ad fundādū anniuerſarium particulare.

Dubiū.

Dices. Nōne quis obligatur ieiunare die ueneris, quia ē uigilia noſtræ dominæ; accedit, ꝙ in illo die ueniunt quatuor tépora. Nonne uno ieiunio ſatisfacit utrique. Reſpon. ꝙ ſic. Dices ergo uerſimile eſt, ꝙ dicendo unam miſſam pro trib. aut quatuor, ſatisfacit: ergo non debet tantam brigam ponere, ꝑ tota iſta quæſtione. Reſpondet doct. quòd nō eſt ſimile in iſtis. Et ponit doctor hanc propoſitionem. Aliud eſt quando plures obligationes cadunt ad idem numero: & quando cadunt ad plura numero, i. ad plura quæ ſunt eiuſdem rationis. Tūc dicit doct. ꝙ quando plures obligationes cadunt ad idem numero, ſatiſfacit per unam ſolutionem: ſicut ſi eodem die concurrant dies ueneris, uigilia alicuius ſancti, & quatuor tempora: quando autem cadunt ad plura eiuſdem ſpeciei, niſi conſuetudo excuſet, uel aliquid iuris cedat, i. uellet, quòd diceretur aliud pro eo, illud eſt cedere iuri ſuo.

Solutio.

Ad argumentum principale quid dicendum ſit, patet ex ſecundo articulo. Et hæc de quæſtione iſta.

QVAESTIO XXI. ET VLT.

Quæris an in æternitate mundi ꝙ poſſit eē bene fortunatus.

QVAESTIO uigeſimaprima. Vtrum potens mundi æternitatem, poſſit ſuſtinere aliquem, &c.

Pro declaratione terminorum, eſt aduertendum primo, quòd hæc quæſtio, quærit de poſſibilitate duarum quæſtionū adinuicē: puta quòd aliquis homo poteſt eſſe benè fortunatus:

tus: & mundos eſſe æternus; en iſte ſimul ſtant: ſed quia nihil poteſt intelligi ſine terminorum declaratione, dico, quod æternum potuit intelligi dupliciter. Primo capitur eo modo quo philoſophi ponunt. Secundo eo modo quo Theologi ponũt. Et licet iſta propoſitio ſit hæretica mundus eſt æternus: quia ex fide tantum unum eſt æternum: tamen iſta eſt catholica, quod mundus potuit eſſe ab æterno, ſine mutatione in ipſo Deo, & fuiſſet a Deo liberè, & non neceſſariò, contra Philoſophum, qui dicebat quod a Deo agente, nihil poteſt eſſe nouum immediatè, quia nouitas entis, prouenit a nouitate agẽtis, uel mutatione eius. Ponẽdo ergo æternitatem mundi eo modo quo Philoſophus poſuit, qui dicebat, quod Deus nihil poterit cauſare de nouo: & quod Deus non cauſet mundum ab æterno: & nũquam potuit cauſare de nouo, quia fuiſſet, tunc neceſſariò in Deo mutatio, ſecundum ipſum philoſophum: ſed ſuppoſito, quod mundus ſit ab æterno, eo modo, quo philoſophus poſuit, poteſt ne ſtare, quod aliquis ſit benè fortunatus uidetur, quod non: quia dicit, quod Deus eſt cauſa immediata fortunæ, & cum effectus fortunæ ſint noui, uidetur, quod eſſe benè fortunatũ, pugnet cum æternitate mundi. Sed melius quæſiuiſſet ille, qui facit iſtam quæſtionem, utrum ponens a Deo immutabili nihil poſſe fieri immediatè de nouo, poſſit ſaluare, aliquem eſſe benè fortunatum: & probo, quòd non: quia ſi aliquis ſit benè fortunatus, hoc eſt quia cauſatur immediatè a Deo, & cauſatur de nouo: ergo aliquid cauſatur de nouo a Deo.

Æternum dupliciter.

Hic tria ſunt uidenda. Primo de poſitione bonæ fortunæ. Secundo de poſitione eius principii, quod ab agente immutabili nihil poteſt fieri de nouo. Et tertio an iſta repugnent: & ſimpliciter poſſunt reduci ad duo. primo quò fortuna eſt bona. Et iſte articulus habet tres partiales, ſ. an ſit fortuna. Secũdo an ſit bona fortuna. Tertio an ſit aliquis benè fortunatus. Et pro primo ponitur talis concluſio. Manifeſtum eſt fortunam eſſe. Et iſta eſt manifeſta, cum agẽti a propoſito, aliquid euenit præter propoſitum patet de fodiente terram, uolente ſepelire mortuum, & inuenit theſaurum. Sed quid eſt fortuna? Dico quod eſt cauſa per accidens, ut habet Philoſophus ſecundo Phyſicorum. unde agens, ſecundum propoſitum agit propter finem, & agens naturale, non agit propter finem. Et aliquid euenire in minori, ſeu pro minori parte intelligitur dupliciter. Vno modo ut in paſſionibus: & ſic non capitur, quando dicitur, quod fortuna uenit in minori parte. Et clarum eſt, quod lapis ſępius frangit caput hominis, quàm fiat eclipſis ſolis: & tamen eclipſis ſolis, non eſt a fortuna. Alio modo poteſt intelligi, i. quod non habeat cauſam diſtinctam propriam. Et ita ſit in agentibus a propoſito: & fortuna non eſt aliqua cauſa per ſe ſeparata a natura, & uoluntate: ſed eſt ipſa natura, & uoluntas: & ſic uoluntas eſt cauſa per ſe reſpectu actus intenti: & eſt cauſa per accidens reſpectu actus non intenti. Et ideo uoluntas eſt cauſa per accidens reſpectu fortunæ. Sed cauſa per ſe reſpectu fortunæ, eſt Deus. Et nota, quod nunquam fortuna eſt cauſa totalis actus fortuiti, inquantum fortuna: ſed prius eſt aliqua cauſa per ſe intendens eum: quia omne ens per accidens in caſu poſito, reducitur ad cauſam per ſe intendentem ſcilicet Deum. Ideo falſa eſt opinio paganorum, dicentiũ fortunam eſſe quandam Deam, quæ erat cauſa per ſe: ſed dico, quòd eſt Deus cauſa per ſe.

Quæ examinentur in quæſtione.

Fortunã eſſe, eſt manifeſtum.

Quid ſit fortuna.

Agens naturale, agit quidẽ propter finẽ, ſed non a ſe cognitũ, quia caret cognitione in eo quod naturale.

Aliquid euenire in minori parte dupliciter.

Effectus fortuitus eſt a Deo, ut per ſe cã, et a uoluntate, ut a cauſa per accidens.

Ex quo ſequitur, quod a Deo nihil ſit a caſu, & fortuna: quia quicquid ſit a fortuna, ſit præter intentum: ſed nihil ſit præter intentum Dei: ergo &c. Sed quando alicuius actus non eſt ab aliqua cauſa propria creata, dicimus, quòd talis actus eſt a caſu, uel a fortuna, reſpectu noſtri, licet reſpectu Dei, non: quia non eſt actus ſub ſole, cuius non ſit cauſa propria & per ſe.

Ex quo ſequitur, quòd eſt aliqua bona fortuna. Pro quo poteſt poni una concluſio, & una diſtinctio.

Concluſio. Manifeſtum eſt bonam fortunam eſſe: quia aliquis actus bonus euenit præter intentum.

Concluſio Scoti.

Bona fortuna eſt.

Diſtinctio eſt talis. Bona fortuna poteſt capi pro actu bonæ fortunæ ut eſt inuentio theſauri: aliquando pro euentu fortuito: aliquando pro cauſa illius euentus. Et fortuna eſt in illis, duob. bonis. Primo eſt in illis, quæ non ſunt in noſtra poteſtate. ut quòd naſcatur aliquis pulcher, uel diues, uel nobilis, &c. Et iſta impropriè dicuntur fortuna: quia iſtud eſt ab agente naturali: & propriè eſt caſus: quia caſus eſt propriè reſpectu agentis naturalis. & fortuna ab agente ſecundum propoſitum. Et ideo patet differentia caſus, & fortunæ. Sed fortuna capitur duobus modis. Vno modo propriè: & ſic per ſe eſt in agentibus a propoſito. Alio modo impropriè, ut idem eſt, quod caſus, & ſic fortuna eſt in illis, quæ non ſunt in poteſtate noſtra: ſed in agente naturali. ut quòd lapis deſcendens, frãgat caput Petri. Sed aliquid eſſe in poteſtate noſtra, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per ſe, & primo. & ſic ſolum effectus per ſe intentus, eſt in poteſtate noſtra. Alio modo per accidens, quia ſequitur ad actum per ſe intentum.

Bona fortuna dupliciter.

Fortuna capitur dupliciter.

Aliquid eſſe in poteſtate noſtra poteſt dupliciter intelligi.

Et nota, quòd actus bonæ fortunæ eſt duplex, ſ. unus aſſumendi bonum, & alius fugiendi a malo. Exemplum primi, Vt inuentio theſauri. Exemplum ſecundi, Vt tranſiens mare, nõ inueniendo tempeſtatem, nec conſuetos latrones.

Actus bonæ fortunæ duplex.

Sed utrum quis poteſt eſſe uniuerſaliter benè fortunatus? Dico, quòd non.

Quis ſit benè fortunatus.

Pro cuius declaratione ponuntur tria dicta. Primum dictũ eſt, quòd nullus eſt benè fortunatus, ex eo, quòd aliquando aliquid ſibi euenit boni.

Secundum dictum. Nullus eſt benè fortunatus, ex eo, quòd ſemper uniuerſaliter contingit ſibi bonum. Tamen aliquem eſſe benè fortunatum, uniuerſaliter, poteſt intelligi dupliciter. Vno mõ, quòd ſit benè fortunatus uniuerſaliter, i. quòd in omni actione ſua ſemper eueniat ſibi bonũ: ut cum uadit ad bellum, ſemper habeat uictoriam, &c. Alio modo, quòd ſemper euenit ſibi bonum, ſed hoc eſt quando ſibi euenit præter intẽtum ex tunc dico. quòd nullus eſt benè fortunatus iſtis duobus modis uniuerſaliter: & eſſet magnum miraculum contra fortunam. Sed aliquis dicitur benè fortunatus, ex eo, quòd in plurib. bene accidit ei. & per oppoſitum de mala fortuna dicatur: quando alicui, ut in pluribus, malè euenit, eſt malè fortunatus.

Aliquẽ eſſe benè fortunatum uniuerſaliter ſe intelligi dupliciter.

¶[Sed quæ eſt cauſa exiſtentis &c.]

Pro iſto textu ponitur concluſio. Nulla eſt cauſa intrinſeca exiſtens formaliter in homine, propter quàm debeat dici benè fortunatus, reſpectu illorum bonorum, quæ non ſunt in poteſtate noſtra: ut quòd aliquis ſit pulcher. Et ad hoc eſt concurſus cauſarum ſecundarum. Sed quare non ita concurrunt cauſæ ſecundæ ad iſta, ſicut ad alia? Dico, quòd theologi refugiunt ad Deum. Et hoc benè uerum eſt, quòd omnia ſunt a Deo dante, & diſponẽte. Sed quare Deus facit iſtum pulchrũ, & non alium? Dico, quòd hoc forte eſt ex merito parentum: uel etiam alia cauſa. ſed illa cauſa, non eſt nobis cognita. Sed quare eſt, quòd me moueo magis ad iſtum locum ubi eſt theſaurus, quàm ad alium? Dico quòd hoc eſt ex concurſu cauſarum, & hoc Deo mouente: ſed in nobis nulla eſt cauſa intrinſeca. Sed Ariſtoteles diceret, quòd intrinſeca cauſa quare aliquis reperit multa commoda præter intentionem, eſt impetus. & per ſimilitudinem diceretur de iſto impetu, eo modo quo mouetur uiolẽter lapis. qui poſtquàm eſt proiectus a me, non mouetur a me, nec ab aere. Sed dico, quòd cauſatur in lapide quædam cauſalitas, quæ uocatur impetus, mediante quo mouetur lapis. Et quando deſinit impetus, etiam motus deſinit. Ita etiam iſte homo habet aliquam qualitatem, ſeu diſpoſitionem, quæ eſt impetus, quæ mouet hominem ad inueniendum theſaurum.

Concluſio de cã bonæ fortunæ intrinſeca fortunato.

Quid ſẽtiãt Theologi.

Quid ſentiret Ariſtot.

De cã motus lapidis proiecti.

Sed contra, Tu quæris cauſam fortunæ: & tamen nulla eſt cauſa eius. & licèt aliquid dicatur fortuitum hoc eſt, reſpectu cauſæ propriæ: quia omne per accidens, reducitur ad aliquod per ſe. & iſte actus reducitur ad Deum. Et diceret Ariſtoteles quòd fortune haberet cauſam, quę eſt impetus. Sed unde eſt iſte impetus, & a quo producitur? Dico, quòd non producitur ex parte alicuius conſequentis ſpeciem: nec actus intellectus: nec ſpecies intellectus: nec uolũtatis actus. Et ideo ratio uel intellectus, non eſt ratio, quare quis eſt benè fortunatus: quia ubi minor intellectus, ibi maior fortuna: quia uidemus ſępius, quòd habentes groſſum ingenium, & habentes malam diſpoſitionem, ſępius tales ſunt melius fortunati quàm habẽtes bonum ingenium, & ſcientes, ſunt pauperes & rudes ſunt diuites. Et dico, quòd impetus eſt qualitas. & ſi Ariſtoteles poſuiſſet nobilitatem animarum, & quòd una anima eſt nobilior alia; dixiſſet, quòd talis impetus eſt anima. Sed Ariſtoteles non dixiſſet unam animam eſſe nobiliorem alia. Et ideo dico, quòd talis impetus eſt in corpore.

Sed eſt difficultas: quia ſi talis impetus ſit ponendus, ſequitur, quòd omnia eueniũt naturaliter: quia talis qualitas agit naturaliter. Sed pro argumenta, quæ facit doct. contra Ariſto. Primo ſoluam ſecundum argũ. Quando dicitur, quòd primæ intellectiones noſtræ ſunt fortuitæ, & caſuales. Reſpon. Theologi. quòd omnino prima intellectio, & oĩs prima uolitio, ſũt a Deo immediatè. Et ideo infert doct. quòd Chriſtus non potuit peccare in primo inſtanti. Et ideo dicitur, quòd prima intellectio, non eſt caſualis, ex eo, quòd eſt a Deo. Sed hoc eſt falſum; quia intellectus non minus poteſt cauſare intellectionẽ primam, quàm ſecundam. Et ideo dico, quòd diabolus potuit in inſtanti peccare, Ita quòd intellectio poteſt eſſe cocna intelle-

Impetus in benè fortunato, eſt in corpore.

A quo ſint primæ intellectiones noſtræ.

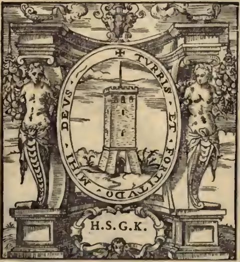
D. PETRI
TATARETI
ARTIVM, ET SACRAE THEOLOGIAE DOCTORIS PRAECLARISSIMI,
LVCIDISSIMA COMMENTARIA,
Siue (vt vocant) Reportata,
IN QVARTVM LIBRVM SENTENTIARVM, IOANNIS DVNS SCOTI SVBTILIVM PRINCIPIS,
ab innumeris erroribus expurgata, & germanæ integritati reſtituta: atque inſignioribus Annotationibus illuſtrata

Per R. P. F. Bonauenturam Manentum Brixianum, Conuentualem Franciſcanum, publicum Sacræ Theologiæ in Patauino Gymnaſio profeſſorem.

In ſtudioſorum quoq; gratiam vnicuique Libro adiectus eſt Index copioſiſsimus; qui rerum atq; verborum notabilium dilucidationes continet: necnon omnia ferè doctrinæ Scoticæ præcipua fundamenta.

Acceſſit etiam alter Index locorum, tum Sacræ Scripturæ, ac Sanctorum Patrum: tum Ariſtotelis, & Auerrois, in vnoquoque Libro explicatorum.

Cum Priuilegijs Illuſtriſſimi Senatus Veneti, & Sereniß. Ducis Sabaudiæ.



VENETIIS,
Apud Hęredes Simonis Galignani de Karera.
M. D. LXXXIII.

INDEX QVAESTIONVM EXPOSITARVM QVARTI LIBRI.

DIST. I. Quæſtio prima. Vtrùm creatura poſsit habere aliquam actionem reſpectu termini creationis? pagina 2.

Q. 2. Vtrum hæc ſit ratio diffinitiua ſacramenti, quam ponit Magiſter. Sacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma? p. 16

Q. 3. Vtrum pro tempore cuiuſlibet legis à Deo datæ debuit inſtitui aliquod ſacramentum? p. 21

Q. 4. Vtrum ſit poſsibile aliquod ſacramentũ quantumcunq; perfectum habere cauſalitatẽ actiuam reſpectu gratiæ conferendę? p. 25

Q. 5. Vtrum poſsibile ſit in aliquo ſacramento eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalem? p. 26

Q. 6. Vtrum in Circunſione ex ui Circuncisionis conferebatur gratia? p. 33

Q. 7. Vtrum in tempore legis naturæ fuit aliquod ſacramentum correſpondens Circuncisioni? pagina 38

DIST. II. Q. 1. Vtrum ſacramenta nouę legis habeant efficatiam à paſsione Chriſti? p. 39

Q. 2. Vtrum baptizatus baptiſmo Ioannis tenebatur neceſſario baptizari baptiſmo Chriſti? pagina 42

DIST. III. Q. 1. Vtrum illa ſit diffinitio baptiſmi, quã ponit Magiſter. Baptiſmus eſt tinctio, id eſt, ablutio corporalis exterior facta uerborum præſcripta? pag. 42

Q. 2. Vtrum hęc ſit forma præciſa baptiſmi. Ego baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti? p. 44

Q. 3. Vtrum ſola aqua naturalis pura ſit materia conueniens baptiſmo? p. 47

Q. 4. Vtrum inſtitutio baptiſmi euacuauerit Circuncisionem? p. 48

DIST. IIII. Q. 1. Vtrum paruuli ſint baptizandi? pagina. 54

Q. 2. Vtrum paruuli baptizati recipiunt effectum baptiſmi? p. 55

Q. 3. Vtrum paruulus exiſtens in utero matris poſſit baptizari? p. 56

Q. 4. Vtrum adultus non conſentiens poſsit recipere effectum baptiſmi? p. 57

Q. 5. Vtrum adultus fictus recipiat effectum baptiſmi? p. 59

Q. 6. Vtrum iam iuſtificari teneantur ad ſuſceptionem ſacramenti baptiſmi? p. 61

Q. 7. Vtrum omnes baptizati recipiant æqualiter effectum baptiſmi? p. 62

Q. 8. Quid ſit faciendum de paruulo expoſitio? pagina 63

Q. 9. Vtrum paruuli Iudęorum, & infidelium ſint inuitis parentibus baptizandi? 63

DIST. V. Q. 1. Vtrum malitia miniſtri impediat collationem baptiſmi? p. 64

Q. 2. Vtrum recipiens baptiſmum à malo miniſtro ſcienter peccet? p. 65

Q. 3. Vtrum quilibet debeat miniſtrare ſacramẽtum baptiſmi, quando præſumitur baptizationem uergere in periculum uitæ corporalis eius, qui baptizatur? p. 67

DIST. VI. Q. 1. Vtrum ſolus ſacerdos poſsit baptizare? p. 68

Q. 2. Vtrum unitas baptiſmi neceſſario requirat, quòd ab unico miniſtro conferatur? p. 69

Q. 3. Vtrum requiratur ſimul eſſe ablutionem, & prolationem uerborum? p. 70

Q. 4. Vtrum oporteat baptizantem eſſe perſonaliter diſtinctum à baptizato? p. 71

Q. 5. Vtrum in baptiſmate requiratur intentio baptizandi? p. 71

Q. 6. Vtrum requiratur actualis intentio? pagina 72

Q. 7. Vtrum baptiſmus poſsit iterari? p. 73

Q. 8. Vtrum ſit aliqua pœna reiterantium baptiſmum? p. 74

Q. 9. Vtrum in baptiſmo imprimatur caracter? pagina 75

Q. 10. Vtrum caracter ſit aliqua forma abſoluta? pagina 79

Q. 11. Vtrum caracter ſit in eſſentia animæ, uel in aliqua potentia, & in qua? p. 83

DIST. VII. Q. 1. Quid ſit ſacramentum confirmationis? p. 84

Q. 2. Vtrum Sacramentum confirmationis ſit neceſſarium ad ſalutem? p. 86

Q. 3. Vtrum ſit dignius Sacramentum baptiſmo? pag. 87.

Q. 4. Vtrum iſtud Sacramentum poſsit iterari? pagina 87.

Q. 5. Vtrum ſit aliqua pœna iterantium? pagina 87

DIST. VIII. Q. 1. Vtrum Euchariſtia ſit Sacramentum nouæ legis? p. 88

Q. 2. Vtrum illa ſit forma Euchariſtiæ, quæ ponitur in Canone Miſſæ? p. 90

Q. 3. Vtrum hoc Sacramentum poſsit recipi à non ieiunis? p. 96

DIST. IX. Q. 1. Vtrum exiſtens in peccato mortali peccet mortaliter percipiendo illud Sacramentum pag. 98

DIST. X. Q. 1. Vtrum ſit poſsibile corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, & uini realiter contineri? pagina 100

Q. 2. Vtrum idem corpus poſsit eſſe localiter in diuerſis locis? p. 104

Q. 3. Vtrum corpus Chriſti poſsit ſimul eſſe in cœlo, & in Euchariſtia? p. 112

Q. 4. Vtrum corpori Chriſti naturaliter exiſtenti, & eidem exiſtenti ſacramentaliter inſint eædem partes, & proprietates? p. 113

Q. 5. Vtrum quęcunq; actio immanens, quæ eſt in Chriſto naturaliter exiſtenti inſit ſibi in Euchari-

ſtia ſacramentaliter exiſtenti? p.118

Q.6. Vtrũ corpori Chriſti ut in Euchariſtia exiſtenti poſsit ineſſe aliquis motus? p.121

Q.7. Vtrum Chriſtus in Euchariſtia exiſtens poſsit per aliquam uirtutem naturalem tranſmutare aliquid aliud à ſe? p.125

Q.8. Vtrum aliquis intellectus creatus poſsit naturaliter uidere exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia? p.127

Q.9. Vtrum corpus Chriſti, ut eſt ſub ſacramento poſſit uideri oculo corporali? p.132

Dist. XI. Q.1. Vtrum tranſubſtantiatio ſit poſsibilis? pag.134

Q.2. Vtrum poſsibile ſit quodcumque ens conuerti in quodcumque? p.138

Q.3. Vtrum panis conuertatur in corpus Chriſti in Euchariſtia? p.141

Q.4. Vtrum panis in iſta conuerſione annihiletur? pag.153

Q.5. Vtrũ hæc conuerſio poſsit uerè exprimi, & quibus propoſitionibus? p.163

Q.6. Vtrum ſolus panis triticeus aqua elemẽtali coagulatus ſit materia conueniens conuerſioni in corpus Chriſti? p.164

Q.7. Vtrum ſolum uinum expreſſum de uua ſit materia conueniens conuerſioni in ſanguinem Chriſti? p.166

Dist. XII. Q.1. Vtrum in Euchariſtia ſit aliquod accidens ſine ſubiecto? p.166

Q.2. Vtrum quodcumque accidens remanens in Euchariſtia ſit ſine ſubiecto? p.176

Q.3. Vtrum accidentia in Euchariſtia poſsint habere omnem actionem, quam poterant in ſubiecto? pag.183

Q.4. Vtrum omnis tranſmutatio poſsibilis cauſari ab agente creato circa accidentia in Euchariſtia manente requirat neceſſario eandem quantitatem manere? p.200

Q.5. Vtrum poſsibile ſit circa Euchariſtiam fieri aliquam tranſmutationem corruptiuam illorum accidentium? p.212

Q.6. Vtrum in aliqua tranſmutatione facta circa Euchariſtiam neceſſe ſit aliquam ſubſtãtiam actione diuina redire? p.213

Dist. XIII. Q.1. Vtrum ſola actione Diuina poſsit confici corpus Chriſti? p.218

Q.2. Vtrum quicumque ſacerdos proferens uerba conſecrationis cum intentione debita, & circa materiam conuenientem poſsit conficere Euchariſtiam? p.227

Dist. XIIII. Q.1. Vtrum pœnitentia neceſſario requiratur ad deletionẽ peccati mortalis commiſsi poſt baptiſmum? p.230

Q.1. Vtrum actus pœnitendi requiſitus ad deletionem peccati mortalis ſit actus alicuius uirtutis? pag.236

Q.3. Vtrum pœnitentia uirtus ſit tantum unius pœnæ inflictiua? p.242

Q.4. Vtrum per ſacramentum pœnitentiæ deleatur culpa? p.243

Dist. XV. Q.1. Vtrum cuilibet peccato actuali mortali correſpondeat propria ſatisfactio? p.245.

Q.2. Vtrum qui iniuſtè abſtulerit, uel detinet rem alienam teneatur illam reſtituere; ita quòd non poſsit uerè pœnitere, niſi illam reſtituat? p.251

Q.3. Vtrum damnificans aliquem in bonis perſonæ teneatur ad reſtitutionem, ad hoc quòd poſsit verè pœnitere? p.291

Q.4. Vtrum damnificans alium in bono famæ teneatur ad reſtitutionem; ita quòd non poſsit uerè pœnitere niſi famam reſtituat? p.293.

Dist. XVI. Q.1. Vtrum illa tria contritio, confeſsio, & ſatisfactio ſint partes pœnitentiæ? pagina 295

Q.2. Vtrum expulſio culpæ, & infuſio gratiæ ſint una mutatio? p.297

Dist. XVII. Q.1. Vtrum neceſſarium ſit ad ſalutem peccatori confiteri omnia peccata ſua ſacerdoti? pag.301

Dist. XVIII. Q.1. Vtrum poteſtas clauium Eccleſiæ tantummodo ſe extendat ad pœnam temporalem? pag.310

Dist. XIX. Q.1. Vtrum cuilibet ſacerdoti in ſuſceptione ordinis ſacerdotii conferantur claues regni cœleſtis? p.315

Dist. XX. Q.1. Vtrum pœnitentia in extremis ualeat ad ſalutem? p.318.

Dist. XXI. Q.1. Vtrum poſt hanc uitam poſsit aliquod peccatum dimitti? p.391.

Q.2. Vtrum confeſſor neceſſario teneatur in quocũque caſu celare peccatum ſibi in confeſsione detectum? p.323

Dist. XXII. Q.1. Vtrum peccata per pœnitentiam dimiſſa redeant in recidiuante eadem numero? pag.327

Dist. XXIII. Q.1. Vtrum extrema vnctio ſit ſacramentum nouæ legis? p.332

Dist. XXIIII. Q.1. Vtrum in Eccleſia ſint ſeptem ordines eo modo, quo ponitur ordo ſacramentum? pag.333

Dist. XXV. Q.1. Vtrum pœna canonica impediat à ſuſceptione, & collatione ordinum? p.335

Q.2. Vtrum ſexus muliebris, aut ætas puerilis impediat ſuſceptionem ordinis? p.339

Dist. XXVI. Q.1. Vtrum matrimonium fuerit à Deo immediatè inſtitutum? p.340

Dist. XXVII. Q.1. Vtrum diffinitio matrimonii, quam ponit Magiſter in litera, ſit conueniens? pagina 347

Q.2. Vtrum conſenſus expræſſus per uerba ſit præciſa cauſa matrimonij? p.347

Dist. XXVIII. Q.1. Vtrum ſolus conſenſus expræſſus per uerba de præſenti cauſet matrimonium? pag.348

Distinc. XXIX. Q.1. Vtrum conſenſus coactus ſufficiat ad contrahendum uerum matrimonium? pag.349

Dist. XXX. Q.1. Vtrum ad contractum matrimonij requiratur cõſenſus ſequẽs apprehenſionem non erroneam? p.352

Q.2. Vtrum inter Beatam Virginem, & Ioſeph fuerit uerum matrimonium? p.353

Dist. XXXI. Q.1. Vtrum ſint tria bona matrimonij, quæ Magiſter ponit in litera. ſ. fides, proles, & ſacramentum? p.355.

Distinc. XXXII. Q.1. Vtrum in matrimonio ſit ſimpliciter neceſſarium reddere debitum petenti? pag.357

Dsit.

DIST.XXXIII. Q.1. Vtrum aliquando fuerit licita bigamia? p.359
Q.2. Vtrum bigamus ante baptiſmum poſsit poſt baptiſmum ad Sacros ordines promoueri? p. 361
Q.3. Vtrum in lege Moſayca fuerit licitum repudiare uxórem? p.362
DIST. XXXIIII. Q.1. Vtrum in potentia ad actum carnalem ſimpliciter impediat matrimonium? pagina 364
DIST. XXXV. Q.1. Vtrum adulteriū cum aliqua uiuente uiro impediat matrimonium cū eadem poſt mortem uiri? p.366
DIST. XXXVI. Q.1. Vtrum ſeruitus impediat matrimonium? p.367
Q.2. Vtrum ætas puerilis impedire poſsit matrimonium? p.369
DIST. XXXVII. Q.1. Vtrum ſacramentum ordinis impediat matrimonium? p.369
DIST. XXXVIII. Q.1. Vtrum uotum continentię impediat matrimonium? p.370
DIST. XXXIX. Q.1. Vtrum diſpar cultus impediat matrimonium? p.371
DIST. XL. Q.1. Vtrum cognatio carnalis impediat matrimonium? p.373
DIST. XLI. Q.1. Vtrum affinitas impediat matrimonium? p.374
DIST. XLII. Q.1. Vtrum cognatio ſpiritualis impediat matrimonium? p.374
DIST. XLIII. Q.1. Vtrum generalis Reſurrectio hominum ſit futura? p.377
Q.2. Vtrum poſsit eſſe notum per rationem naturalem generalem Reſurrectionem hominum eſſe futuram? p.380
Q.3. Vtrum natura poſsit eſſe cauſa actiua Reſurrectionis? p.389
Q.4. Vtrum Reſurrectio erit naturalis? p.394
Q.5. Vtrum Reſurrectio ſit in inſtanti? p.395.
DIST. XLIIII. Q.1. Vtrum in quolibet homine reſurget totum, quod fuit de ueritate humanæ naturæ? p.397
Q.2. Vtrum ignis infernalis cruciet malignos ſpiritus? pag.401
Q.3. Vtrum homines damnati poſt iudicium cruciabuntur illo igne infernali? p.406
DIST. XLV. Q.1. Vtrum anima ſeparata poſsit intelligere quidditates ſibi ante ſeparationem habitualiter notas? 409
Q.2. Vtrum anima ſeparata poſsit acquirere cognitionem alicuius prius ignoti? p.411
Q.3. Vtrum anima ſeparata poſsit recordari præteritorum, quæ nouit? p.414
Q.4. Vtrum beati cognoſcant orationes, quas eis offerimus? p.421.
DIST. XLVI. Q.1. Vtrum in Deo ſit iuſtitia? p.420
Q.2. Vtrum in Deo ſit miſericordia? p.425
Q.3. Vtrum in Deo diſtinguantur iuſtitia, & miſericordia? p.426
Q.4. Vtrum in punitione malorum concurrat ex parte Dei punientis iuſtitia cum miſericordia? p.426
DIST. XLVII. Q.1. Vtrum iudicium uniuerſale ſit futurum? p.431
Q.2. Vtrum Mundus purgandus ſit per ignem? p.433.
DIST. XLVIII. Q.1. Vtrum Chriſtus in humana forma iudicabit? p.434
Q.2. Vtrum in iudicio, uel poſt ceſſabit motus corporum cœleſtium? p. 436
DIST. XLIX. Q.1. Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in operatione? p.439
Q.2. Vtrum beatitudo immediatius perficiat eſſentiam, uel potentiam ipſius beati? p.439
Q.3. Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in pluribus operationibus ſimul? p.448.
Q.4. Vtrum beatitudo per ſe conſiſtat in actu intellectus, uel uoluntatis? p.449
Q.5. Vtrum beatitudo conſiſtat in actu, qui eſt fruitio? p.453
Q.6. Vtrum ad eſſentiam beatitudinis pertineat ſecuritas? p.456
Q.7. Vtrum gaudium de bono beatifico pertineat ad eſſentiam beatitudinis? p.461.
Q.8. Vtrum natura humana ſit natura infinita capax beatitudinis? p.462
Q.9. Vtrum omnes homines uelint de neceſsitate, & ſummè beatitudinem? p.463
Q.10. Vtrum omnia, quæ appetūtur, appetantur propter beatitudinem? p.463
Q.11. Vtrum homo ex puris naturalibus poſsit conſequi beatitudinem? p.467
Q.12. Vtrum homo in uita mortali poſsit conſequi beatitudinem? p. 470
Q.13. Vtrum corpus hominis beati poſt Reſurrectionem erit impoſsibile? p.471
Q.14. Vtrum corpora ſanctorum erunt agilia? p.474
Q.15. Vtrum corpus glorioſum erit clarum? p.477
Q.16. Vtrum corpus beati per dotem ſubtilitatis poterit ſimul eſſe cum alio corpore? p.478
DIST. L. Q.1. Vtrum aliquis ſecundum rectam rationem ad fugiēdum miſeriam poſsit appetere non eſſe? p.482.
Q.2. Vtrum damnati appetant non eſſe propter fugiendam miſeriam? p.485
Q.3. Vtrum beati uideant pœnas damnatorum? pagina 485
Q.4. Vtrum pœna omnium damnatorum ſit æqualis? pagina 487
Q.5. Vtrum beatitudo omnium beatorum ſit æqualis? pag. 489
Q.6. Vtrum beatitudo corporum omnium hominum ſit æqualis? p.489

FINIS QVAESTIONVM LIBRI QVARTI.

INDEX

VLTIMVS OMNIVM EORVM,

QVAE IN HAC ABSOLVTISSIMA EXPOSITIONE

DOMINI PETRI TATARETI,

SVPER SINGVLAS SCOTI QVAESTIONES QVARTI SENTENT. SCITV DIGNA CONTINENTVR

Secundum Alphabeti ſeriem congeſtus.

A

ABLVTIO Baptiſmi eſt duplex, ſcilicet formalis, & effectiua, pag. 47.b
Abſtractio duplex, præciſiua, & diniſiua, p.197.b
Abſtractum in Logica eſt forma concreti.p.44.a
Accidens accidere accidenti quomodo concedat Ariſt. p.181.a
Accidens non migrat de ſubiecto in ſubiectum, p.398.b
Accidens dependet à ſubſtantia principaliter, & ultimatè, pag. 180.a
Accidens an poſſit eſſe ſine ſubiecto, p 180.a
Accidens duplex, abſolutum, & reſpectiuum, p.168.a
Accidens eſt vnus terminus concratiuus, p.ibid.a
Accidens, & inhærens idem ſunt, p.ibid.a
Accidens dicitur eſſe in alio dupliciter, p.ibid.
Accidens quomodo habeat ſuam uirtutem inſtrumentalem, pag.185.b
Accidens eſt imperfectius ſubſtantia, p.9.b
Accidens definitur per ſubiectum, p.172.a
Accidens non poteſt corrumpere ſubſtantiam, p.194.a
Accidens non habet materiam niſi in qua, p.70.a
Accidens unum an poſſit eſſe ſubiectum alterius, p.180.b
Accidens quòd non educitur de potentia materiæ creatur, pag.204.a
Accidens duplex, ſubſiſtens, & exiſtens, p.212.b
Accidentia ſeparata tribus modis poſſunt corrúpi ſecundum D.Thomam, p.212.a
Accidentia an poſſint dici inſtrumenta reſpectu ſubſtantiæ generandæ, p.184.b
Accidentia non attingunt ſubſtantiam, p.ibid.
Accidentia an habeant propriam entitatem? p.171.b
Accidentia naturaliter repræſentant ſubſtantiam, p.143 b
Accidentia nullam actionem habent reſpectu ſubſtantiæ, pagina 193.a
ACTIO eſt duplex, p.181.b
Actio eſt nobilior habitu, p.447.b
Actio triplex poteſt conuenire accidentibus, p.184.a
Actio immanens quid, p.3.a
Actio tranſiens quid, p.3.a
Actio an conueniat Deo? p.123.b
Actio eſt in agante ſubiectiue, p.223.a
Actio quid ſit, p.222.a
Actio eſt ſuppoſiti, p.196.a
Actio intentionalis poteſt eſſe ſine reali, p.407.a
Actio intentionalis quid ſit, p.184.a
Actio realis quid ſit, p.ibid.
Actio poteſt eſſe ſine mutatione, p.396.b
Actio dicit quendam reſpectum extrinſecus aduenientem, pag.188.b
ACTVS duplex, p.9.a
Actus recordandi aſt de præterito, ot præteritum, p 415.a
Actus primus, & ſecundus, quid ſint, p.386.a
Actus penitentialis quid ſit, p.321.b
Actus circunſtantiæ ſunt ſex, p.447.a
Actus mortui quid ſit, p.328.b
Actus humanus, & actus hominis quomodo differant, p.71.b
Actus quatuor ſunt in brutis, p.416.b
Actus amicitiæ quid ſit, p.238.a
Actus iuſtitiæ duplex, p.238.b
Actus intellectus duplex, p.454.b
Actus animæ duplex p.225 a
Actus uirtutum an ſint in homine? p.386.a
Actus quis ſit de ſe bonus, p.341.b
Actus præcedit potentiam, p.14 a
Actus formatus quid ſit, p. 240.b
Actus præmiatiuus, & actus punitiuus differunt, 238.b
Actus aliquis dicitur bonus dupliciter, p.341.b
Actus boni primo ſunt in uoluntate, p.386.a
Actus bonus præmium habet annexum, 386.b
Actus de ſe malus non poteſt rectè circunſtantionari, p.340.b
Actus liber quis ſit, p.465.b
Actus virtutis in medio conſiſtit, p.454.b
ADAM fuit creatus in puris naturalibus, p.34.b
Adam ſi non peccaſſet electi numquã fuiſſent mortui, p.471.a
Adam peccauit in ligno, p.246.b
Ad annihilationem quid requiratur, p.158.a
ADORANS Chriſtum in gratia aliquis ſemper habet nouum meritum, p.90.a
ADVLTVS aſt duplex, p.57.b
Adultus non conſentaneus non poteſt baptizari, p.58.b
Adultus quid ſit, p.57.b
Agens æquiuocum totale eſt perfectius ſuo effectu. 393.a
Agens liberum diuerſimodè agere poteſt, p.188.b
Agens naturale poteſt diuerſimode agere, p.ibid.
Agens difformiter eſt in duplici differentia, p.ibid.
Agens eſt dupliciter in actu, p.406.a
Agens & patiens debent eſſe ſimul, p.406.a
Agens eſt præſtantius patiente, p.ibid.
AGILITAS quid ſit ſecundum Scotum, p.477.a
Agilitas an ſit qualitas? p.470.b
Aliqua in diuinis nõ habent perfectionem infinitam, p.224.b
Aliqua ſunt incompoſſibilia dupliciter, p.109.a
ALTERANS duplex, p.190.b
AMOR concupiſcentis ſit amor fruentis, p.454.a
Amor eſt duplex, p.453.b
Amor quo ſit transformatiuus amantis in amatum. p.441.b
ANGELORVM locutio quæ ſit, p.126.a
Angelus poteſt alloqui animam, p.414.a
Angelus poteſt infinita intelligibilia intelligere, p.11.a
Angelus poteſt alloqui alteri Angelo mentaliter, p.125
Angelus poteſt omnia cognoſcere, p.11.a
Angelus an cognoſcat illa quæ facimus, p.414.a
Angelus eſt incorruptibilis, p.341.a
Angelus an uirtute propria cognoſcat Deum? p.11.a
Angelus non cognoſcit cogitationes noſtras, p.11.a

Angelus

Angelos non poteſt creare, p.13.b
Angelus non poteſt agere niſi per intellectum, & voluntatem. pag.13.a
Angelus magis poteſt cognoſcere quàm purus homo, p. 463.a
Angelus bonus an poſſit baptizare? p.68.a
Angelus malus an poſſit baptizare? p.68.b
Angeli non ſunt æquales ipſi Deo in perfectione, p. 4.a
Angeli an poſſint recordari? p.419.b
Angeli volitio eſt accidens, p.13.a
Angeli quomodo ſibi inuicem loquantur, p.126.a
Anima vegetatiua habet tres actus, p.398.a
Anima Latronis quomodo erat beata, p.486.a
Anima vegetatiua, & ſenſitiua, non ſunt perfectiores in brutis, quàm in homine, p. 198.a
Anima rationales media eſt inter formas ſeparatas ſimpliciter, & materiales, ſecundum D. Thom. p.412.a
Anima Chriſti cùm ſit beata, non dependet ex ſenſibus in intelligendo, p.121.a
Anima beata eſt ſimilis Angelis Dei, p.121.a
Anima Chriſti ſummam gratiam habuit in inſtanti ſuæ conceptionis, p.420.a
Anima non poteſt conuerti in hominem, p.141.a
Anima rationales immediate producitur à Deo, p.384.a
Anima ſeparata an poſſit cognoſcere ea quæ prius non nouit? pag.414.a
Anima ſeparata quomodo ſit ſimilis Angelo, p.414.a
Anima ad quid eſt coniuncta corpori, p.414.a
Anima duplici modo in Purgatorio poteſt cognoſcere quæ hic facimus, p.414.a
Anima Chriſti quomodo vnica intellectione cognoſcat, quicquid cognoſcit Deus, p.11.a
Aia intellectiua prius natura eſt hæc q̃ vniatur materiæ. p.13.b
Anima ſi eſſet immortalis, an mors eſſet eligenda pro Patria? pag.385.a
Anima intellectiua an creatur, p.14.b
Anima intellectiua non continet formã corporeitatis, p.153.a
Anima non dat eſſe, niſi inquantum operatur operatione Diuina, quomodo ſit uerum, p.3.b
Anima quomodo intelligat ſubſtantias materiales, p.412.a
Anima ſeparata quomodo habeat operationem, p.411.a
Anima informabit corpus in inſtanti in reſurrectione, p.396.a
Anima in corpore cognoſcit res dupliciter, p.409.a
Anima rationalis quomodo reſpiciat materiam, p.369.b
Anima quando creatur eſt ſicut tabula raſa, p.445.b
Anima quomodo beatificetur per operationes, p.462.a
Anima noſtra quicquid recipit immediate recipit, p. 468.a
Anima eſt creatura media inter Deũ, & alias creaturas, p.477.b
Anima ſeparata à corpore poteſt ſe mouere de uno loco ad alium, p.475.b
Anima non intenditur, neque remittitur, p. 477.a
Animæ exiſtẽtes in Purgatorio hñt nolle ſecundũ quid, p.54.a
Animæ perfectio quid ſit, p.441.b
Annihilatio quid ſit, p.158.a
Apostoli poſt paſſionem Chriſti fecerunt quatuor concilia in Hieruſalem, p.51.b
Apoſtoli quomodo vtebantur in primitiua Eccleſia iſta forma in nomine Chriſti, p.46.a
Apoſtoli fuerunt Sacerdotes completi in cęna Domini, p.311.b
Apoſtolis data eſt poteſtas abſoluendi, p.304.a
Aqua quæ exiuit de latere Chriſti fuit vera aqua, p.48.b
Aqua naturalis non eſt eadem in ſpecie cum aqua artificiali, pag.48.a
Aqua, & ignis ſunt incompoſſibiles abſolutè, p. 158.a
Aqua naturalis eſt corpus ſimplex, p.48.a
Aqua eſt conueniens materia Baptiſmi, p.48.a
Aqua non eſt Sacramentum baptiſmi, p.70.b
Aqua Sacramenti Baptiſmi debet eſſe pura, p.48.a
Aqua Baptiſmi debet eſſe fluida, p. 48.a
Artifex non poteſt producere formam accidentalem, p.7.b
Artificiala capitur dupliciter, p.10.b
Aureola Martyrum quid ſit, p.36.a
Aureolæ Virginum quid ſint, p.36.a

B

Baptismi forma quæ ſit, p.44.a
Baptiſmi forma non eſt pars materiæ, p.43.b
Baptiſmi inſtitutio quæ ſit, p.49.a
Baptiſmi pluralitas non eſt ponenda ſine neceſſitate, p. 29.a
Baptiſmi Sacramentum duo continet, p.44.b
Baptiſmi Sacramentũ an cõſtituatur ex verbis, & aqua? p.70.b
Baptiſmi Sacramentum quare non debeat reiterari, p.74.a.
Baptiſmi ſignificata, p.42.b
Baptiſmi definitio, p.43.b
Baptiſmi verba poſſunt quadrupliciter mutari, p.45.a
Baptiſmi materia, quæ ſit, p.47.a
Baptiſmum eſſe ſub concilio quid ſit, p. 50.b
Baptiſmus an conferat gratiam, & deleat culpam, p.1. b
Baptiſmus, & pęnitẽtia ſunt Ianuæ aliorũ ſacramentorũ, p.1.b
Baptiſmus triplex. p.56.b
Baptiſmus eſt per ſe unum, pro per ſe ſignificato, p. 43.a
Baptiſmus fuit prius publicatus in Hieruſalem quàm in alio loco, p.51.a
Baptiſmus Ioannis non conferebat gratiam, p. 42.b
Baptiſmus an poſſit dari ab Hæreticis, p.65. b
Baptizatus Baptiſmo ſanguinis, an teneatur ad Baptiſmum fluminis? p.62.a
Beati an habeant ſuas operationes ſenſitiuas, p. 472.a
Beati poſſunt cognoſcere aliquid dupliciter, p. 486.a
Beati non habebunt triſtitiam de pęnis damnatorum, p.487.a
Beati an cognoſcant orationes noſtras, p.421.a
Beatitudo æterna menſuratur æuo, p.459. a
Beatitudo duobus modis capitur, p.128.a
Beatitudo an conſiſtat in operatione, p.446.a
Beatitudo formalis duplex, p.445.b
Beatitudo eſt finis hominis, p.445.b
Beatus, & non beatus quomodo differant, p. 130.b
Beatus de nullo dubitat, p.134.a
Beatus intelligens Deum, an intelligat naturaliter? p.129.a
Beatus non decipitur per ſenſum exteriorem, p. 134.a
Beatus non poteſt peccare, p.446.b
Beatus eſt qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, p.446.a
Bigamia quid ſit, p.359 b
Bigamia an fuerit licita, p.359.b
Bigamia nunquàm delebitur, p.361.b
Bigamia an per baptiſmum poſſit deleri? p.359.b
Bigamia fuit pro aliquo tempore, p.360.b
Bigamia an poſſit committi in aliquo caſu? p.360.b
Bigamus an poſſit recipere ſacros ordines? p.361.a

C

Casus notabilis de monſtroſo, p.56.b
Caſus difficilis, p.353.a
Caſus proponitur, p.308.b
Causa eſt duplex, p.8.b
Cauſa duplex, diſpoſitiua, & perfectiua, p.25.b
Cauſa duplex eſt efficaciæ Sacramentorum, p. 40.b
Cauſa duplex per ſe, & per accidens, p.26.a
Cauſa ſecunda nihil poteſt ſine prima, p.39.b
Cauſa meritoria inclinat Deum ad conferendum bonũ, p.39.b
Cauſa ſine qua non quæ nam ſit, p.26.a
Cauſa inſtrumentalis quomodo non agat, p. 12.a
Cauſa inſtrumentalis quomodo agat, p.5.a
Cauſa naturalis ab agente naturali non poteſt priuari ſuo effectu, ſed bene virtute Diuina, p.481.b
Cauſam ſecundam agere in uirtute primæ quid ſit. p.16.a
Celebrans in peccato mortali tripliciter peccat, p. 93.a
Cœlos eſſe animatos ponebat Auicenna, p.8.a
Cœlum quomodo ſit tangibile, p.472.a
Cœlum primum ſecundum Auiceonam non mouetur à prima intelligentia, p.8.a
Cœlum moueri eſt contingens ad vtrumlibet, p. 437.a
Cęrimonialia, iudicialia, & moralia differunt, p.2. a
Character eſt diſpoſitio ad gratiam, p.79.a
Character eſt ſignum indelebile, p.78.b
Character nullum actum demeritorium habet, p.78.b
Character confertur in baptiſmo, p.78.b
Character an ſit forma abſoluta? p.79.a
Character an ſit habitus? p.79.a
Character eſt fundamentum obligationis, p.80.b
Character an ſit forma reſpectiua? p.82.a
Character an ſit qualitas? p.82.a
Character eſt forma ſupernaturalis. 82.a
Character eſt diſpoſitio remota ad actum gratiæ, p. 83.a
Character non eſt gratia, p.26.b
Character eſt principium aſſimiliandi Baptizatum Chriſto, pag.83.a
Character an ſit ſubiectiuè in anima? p.83.b
Character datur in baptiſmo, & in omni Sacramento irreiterabili, p.26.b
Character an ſit in intellectu? p.83.b

Character

Character non eſt delebilis,p.83.a
Character an ſit ponendus in quarta ſpecie qualitatis? p. 82.b
Character eſt in voluntate,ſecundum Sco.p.84.a
Characteris proprietates quinq. p.75.a
Charitas, & gratia differunt,p.25.b
Charitas demeritoriè corrumpitur in nobis, per quodlibet peccatum mortale,p..55.a
Chimaera poteſt capi dupliciter,p.8.e
Chrisma eſt materia remota Confirmationis,p.85.a
Chriſma debet fieri ex duobus,p.85.a
Christus qua hora reſurrexit,p.397.a
Chriſtus includit duas naturas,p.39.b
Chriſtus eſt terminus connotatiuus,p. 39.b
Chriſtus fuit baptizatus à Ioanne,p.39.a
Chriſtus reſurgendo an aſſumpſerit totum ſanguinem effuſum in morte? 214.b
Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere duplicem actionem, pag.125.b
Chriſtus quomodo ſuſcitabit mortuos,p.436.a
Chriſtus in Euchariſtia non eſt ſub modo quãtitatiuo, p.120.b
Chriſtus in Euchariſtia quomodo ſit adorandus, p.143.a
Chriſtus in Euchariſtia exiſtens,poteſt habere actionem ſpiritualem,p.125.b
Chriſtus quõ conſecrauerit , uel cum uerbis, uel ſine , p.92.b
Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere aliquam actionem ex parte principii, p.136.a
Chriſtus recepit in cœna corpus ſuum, ſacramentaliter, & nõ ſpiritualiter,p.97.a
Chriſtus quomodo apparebit reprobis,p.434.b
Chriſtus quare uoluit circuncidi,p.53.b
Chriſtus manens in cœlo, eſt in altari,p.100. b
Circuncisio quare fuerit inſtituta, p.2.a
Circuciſio an conferebat gratiam? p.37.b
Circunciſio an fuerit ab Abraam,uſque ad Moiſen? p.24.b.
Circunſio quatuor tempora habuit,p.51.a
Circuncisionem, non conferre gratiam poteſt intelligi dupliciter,p.37.b
Claritas quid ſit,p.477.b
Clauis habet aperire, & claudere,p.310.b
Clauis quid ſit,p.310.a
Claues ſcientiæ quæ ſit,p.311.a
Claues tripliciter dicuntur,p.310.a
Claues Eccleſiæ principaliter ſunt in Deo,p.310.a
Claues competunt Chriſto excellenter,p.310.b
Clauis Eccleſiæ conueniunt Sacerdoti particulariter, p. 310.b
Claues ordinis an diſtinguantur à Charactere? p.311.b
Cognitio comparatiua eſt perfectior quàm cognitio ſimplex obiecti,p.11.b
Cognitio eius quòd dicitur per nomen quid ſit,p.20.b
Cognitio ſi eſt,quid ſit,p.20.b
Color eſt obiectum adæquatum viſus,p.462.b
Comedere ſpiritualiter capitur duobus modis,p.100.b
Compositio duplex, ex iis, & cum iis,p.7.b
Conceptus eſt triplex,p.18.b
Confessio Sacerdoti faciẽda,nõ eſt de iure naturali,p.302.a
Confeſſio ſacramentalis non erat in ueteri lege,p. 302. b
Confeſſio cui facienda ſit,307. b
Confeſſio an ſit facienda Laico? p.307.b
Confeſſor an debeat inquirere peccata confitentis, p.323 . b
Confirmationis definitio,p.85.a
Confirmationis materia quæ ſit,p.85.a
Contractus duplex,p.284.a
Contractus matrimonij duo importat,p.347.b
Corpus quare ſine anima ſit grauius,quàm animatũ,p.141.a
Corpus tripliciter capitur,p.102.b
Corpus Chriſti moueri in Euchariſtia poteſt dupliciter intelligi,p.111.a
Corpus quare corrũpatur, ſeparata anima intellectiua,p.141.a
Corpus corrumpi ſub modo naturali poteſt dupliciter intelligi,p.123.b
Corpus Chriſti in Euchariſtia mouetur à ſolo Deo, p.122.b
Corpus Chriſti an poſſit moueri in ſacramento? p.122.b
Corpus Chriſti poſſibile eſt eſſe quantum, p.101.b
Corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus panis, p.101. b
Corpus Chriſti in Sacramento eſt quantum,p.103.b
Corpus Chriſti indiuiſibiliter habet eſſe, 102.a
Corpus idem an poſſit eſſe in pluribus locis? p.104. b
Corpus Chriſti eſt duplex,p.157.a
Corpus ſua natura mortale, poteſt perpetuari , p.115.a
Corpus Chriſti noras dotes habuit,p.438.a
Corpus Chriſti in Sacramento an neceſſariò habeat eaſdem partes, & proprietates,quas habet in cœlo, p.114 b
Corpus Chriſti poſt reſurrectionem,an erit ſub modo naturalis? p.115.a
Corpus glorioſum poteſt eſſe cum corpore nõ glorioſo, 482.b
Corpus Chriſti an fuerit datum Diſcipulis mortale? p.96.b
Corpus Chriſti quomodo ſit in Euchariſtia, p.481.a
Corpus Chriſti quomodo accipiatur à nobis.p.96.b
Corpus vnum non poteſt ſe facere in pluribus locis, p. 82.b
Corpus eſſe impaſſibile poteſt intelligi tribus modis , p. 472.a
Corpus Chriſti cur poſt reſurrectionem nõ uidebatur,p.472.b
Corpus idem non eſt naturale, & mathematicum,p. 479.b
Corpus glorioſum erit impaſſibile,p. 471.b
Corpus hominis eſt fluxibile, p.472.b
Corpora beatorum erunt colorata, & lucida,p.478.a
Corpora triplicia ſunt,p.478.a
Corpora beatorum erunt perfecta, & poroſa, p.478.a
Corpora beatorum erunt ſimul cum cœlo empyreo, p. 479.b
Corpora beatorum nunc naturaliter ſunt ſurſum,p. 476.a
Costa Adæ non erat de ueritate naturæ Adæ,p. 401.b
Creare quid ſit,p.3.a
Creare eſt ſolius Dei,p.4.b
Creatio duplex,p 4 a
Creatio nihil præſupponit,p.7.b
Creatio ſit in inſtanti,p.94.b
Creatura intellectualis eſt beata per accidens,p. 443.a
Creatura dupliciter capitur,p.2.b
Creatura poteſt dici inſtrumentum in conuerſione panis in corpus Chriſti,p.226.b
Culpa cui opponatur,p.34 b
Culpa an poſſit deleri? 34.b
Culpa quando dimittitur datur gratia, p.34.b
Culpa quæ ſit,p.34.a

D

Damnati non ſatisfaciunt,p.246.a
Dama denarium quomodo ſit pęnale in Auaro,p.249.a
Dare, & donare, ſecundum D.Bon.non ſunt idẽ,p.284.a
Dare eſſe ſimpliciter dupliciter intelligitur, p 149.a
Definitio cauſalis poteſt dari per unam cauſam , & per omnes,p.17.a
Definitio Sacramenti ordinis quæ ſit,p.333.b
Definitio quid nominis quæ ſit, p.16.b
Definitio entitiæ intuitiuæ, p.129.a
Definitio complexa, & incomplexa quæ ſit,p.16.b
Definitio duplex,quædam quidditatiua, & quędam non pure quidditatiua,p.175.b
Determinari aliquid eſt dupliciter,p.404.a
Deum offendi per peccatum quid ſit,p.233.b
Deum continere omne ens quid ſit,p.446.b
Deum annihilare an ſit agere,p.153.a
Deum producere prius natura aliquid quàm cauſa ſecunda poteſt dupliciter intelligi,p.175.b
Deus eſt actus purus,p 7.b
Deus poteſt facere motum ſine mobili,p.8.a
Deus poteſt agere in tempore, & in inſtanti,p.28. a
Deus an poſſit facere de non peccato peccatum? p.35.b
Deus non põt facere actum præteritum nõ præteriiſſe, p.35.b
Deus poteſt eſſe in intellectu creato per modum informantis, pag 468.a
Deus poteſt reparare Virginem,p.35.b
Deus vult omnes homines ſaluos fieri , quomodo intelligenda ſit iſta authoritas,p.425 .b
Deus an poſſit dimittere culpam, non dando aliquid poſitiuum? p.36.a
Deus non poteſt odiri,nec miſeria diligi,p.457.b
Deus an poſſit remittere culpam originalem non conferendo gratiam,p.36.b
Deus prius dat fidem,quàm gratiam, p.55.a
Deus dupliciter agit,p.153.a
Deus non poteſt ſupplire cauſalitatem ſubiecti, p. 209.a
Deus non creauit totã materiã primam in principio,p.216.b
Deus non eſt acceptator perſonarum.p.235.b
Deus unico actu vult omnia quæ vult,p.236.a
Deus circa creaturam ſuam poteſt cauſare aliquem effectum inuiſibilem,p 244.a
Deus eſt cauſa efficiens contractus matrimonij, p. 351.a
Deus reſeruat ſibi cognitionem cordium,p.421.a
Deus quomodo ſit obiectum beatitudinis, p. 443.a

Differen-

DIFFERENTIA triplex inter notitiam intuitiuam, & abſtra-
ctiuam, p.129.a
Differentia inter actum inordinatum, & peccatum, p.403.b
DOLOR quid ſit, p.402.b
Dolor à quo cauſatur, p.402.b
DOMVS ad extra, habet eſſe à Domo ad intra, p.10.a
Domus ad extra eſt perfectior quàm Domus ad intra, p.10.a
Domus eſt obiectiue in intellectu, p.10.a
Domus ad extra habet uerius eſſe reale, p.10.b
Domus ad intra habet eſſe cognitum, p.10.b
Dominium duplex, p.295.a
Dominium legale capitur dupliciter, p.252.b
Dominium proprie loquendo quid ſit, p.252.b
Dominium, & vſus differunt, p.252.b
Dominium directum quid ſit, p.283.a
Dominium vtile quid ſit, p.283.a
DVRITIES quare dicatur cauſa actiua apud Phyloſophos,
pag.31.b

E

EBRIOSVS, & ebrius differunt, p.72.b
Ebrioſus poteſt baptizare quomodo, p.72.b
ECCLESIA duplex, triumphans, & militans, p.56.a
Eccleſia aliquando minus punit maius peccatum, quàm mi-
nus, p.371.a
Eccleſia dat ſacræ ſcripturę intellectum ſpiritus ſancti, p.142.a
Eccleſia facit diuortium, p.355.a
Eccleſiæ credendum eſt, p.78.a
EFFECTVS poteſt eſſe coæuus ſuæ cauſæ, p.217.b
Effectus dicitur adæquari Deo dupliciter, p.15.b
Effectus baptiſmi eſt duplex, p.62.b
ELECTI omnes reſurgent cùm iſtis partibus homogeneis,
pag.397.a
Electi uidebunt humanitatem Chriſti in gaudium, pagi-
na 397.a
Electi omnes erunt in aere obuiam Chriſto, p.397.a
Electio eſt actus uoluntatis, p.465.b
Electio quid ſit, p.466.a
ENS eſt duplex, p.10.a
Ens per ſe unum quid ſit, p.19.b
Ens eſt æquiuocum ad ens reale, & rationis, p.18.a
EPISCOPATVS an poſſit deleri? p.334.a
Epiſcopatus an ſit ordo? p.334.a
Epiſcopus debet conſecrari à tribus Epiſcopis, p.336.b
Epiſcopus eſt proprius miniſter Sacramenti ordinis, p.334.b
Epiſcopus degradatus an poſſit ordinare? p.336.a
Epiſcopi ſunt Sacerdotes, p.333.b
ESSENTIA Diuina quomodo repreſentet creaturam, p.486.a
Eſſentia Diuina eminenter continet omnia entia, p.486.b
in Eſſentia Diuina nihil imperfectionis eſt, p.486.b
Eſſentia Diuina eſt neceſſaria ratio cognoſcendi tres perſo-
nas, p.421.b
Eſſentia Diuina eſt ratio neceſſaria cognoſcendi relationes in
diuinis. p.421.b
AETERNVM quomodo ſumatur, p.459.a
AEua quare non dicatur generata ex alia natura, quàm ex co-
ſta Adæ, p.401.
AEuiternum quid ſit, p.459.a
AEuum eſt terminus connotatiuus, p.459.a
AEuum quid ſit, p.459.a

F

FACERE quid ſit, p.2.a
FALSVM eſt dicere accidentia non habere proprium eſſe,
171.b
FAMA quomodo lędatur, p.336.b
Fama læditur tripliciter, p.336.b
FICTVS quis ſit, p.59.a
Fidei quomodo ſuccedat clara viſio, p.128.b
FIDES excedit ſcientiam in certitudine, p.243.a
Fides, & Spes remanent informes in anima, p.55.a
FIGVRA ſecundum Scotum non eſt niſi relatio, p.207.a
FILIVS tria accipit à patre, p.367.a
Filius in licitis non ſemper tenetur obedire patri, p.367.a
FISCVS quis ſit, p.283.a
FLAGELLVM immittitur duplici de cauſa, p.247.b
FOMES remittitur in baptiſmo, p.62.b
Fomes vocatur vermis, & ſtimulus carnis, p.62.b
Forma ſubſtantialis pducit ſua accidentia in uia Scoti, p.121.a
Forma conſecrationis quæ nam ſit, p.91.a
Forma duplex, p.135.a
Forma quomodo habeat eſſe potentiale in materia, p.27.b
Forma oſſis an ſit forma corporeitatis, p.156.b
Forma dupliciter capitur, p.44.a
Forma duplex, totius, & partis, p.196.b
Forma ſubſtantialis an poſſit producere ſubſtantiam compo-
ſitam? p.199.a
Forma denominatur ab actione, p.196.a
Forma ſubſtantialis quomodo corrumpatur, p.190.a
Forma ſubſtantialis definitur per ſubiectum, p.173.b
Forma quæ poteſt eſſe per ſe, habet ſuas operationes etiam ſi-
ne compoſito, p.411.b
Formæ denominantur ab actione, p.196.a
Formica non habet memoriam, p.416.b
Formatio corporum à quo fiet, in reſurrectione, p.395.a
FRVITIO non poteſt eſſe nolle, p.454.a
FVNDAMENTVM indulgentiarum, quid ſit, p.420.a
FVRIOSVS an poſſit contrahere matrimonium, p.375.b

G

GAVDIVM non eſt de eſſentia beatitudinis, p.461.a
Gaudium excludit omnem triſtitiam, p.420.b
Gaudium an pertineat ad beatitudinem, p.461.b
GENERARE, & corrumpere quomodo differant, p.191.b
Generatio duplex, p.136.b
Generatio quomodo fiat de priuatione ad formam, p.6.a
Genus prius prædicatur de ſuo ſingulari, quàm de ſpeciebus,
pag.95.a
GRATIA non datur fictè baptizato, p.60.a
Gratia duplex, inhærens, & aſſiſtens, p.21.a
Gratia aſſiſtens eſt uerum corpus Chriſti, p.21.a
GRAECI uerè baptizant, p.47.a
Græci quomodo negent nos conficere, p.166.a
Græci fortè grauiter peccant, non conformando ſe Eccleſiæ
Patri, p.166.a

H

HABERE omnia conuenit his qui uiuunt ſub obedientia
ſui capitis, ut religioſis, p.252.a
Habere propoſitum non recidiuandi, quomodo debeat in-
telligi, p.306.b
HABITVS Theologicus duplex, p.82.a
Habitus triplex, p.82.a
Habitus idem dicitur, & diſpoſitio, reſpectu diuerſorũ, p.83.a
Habitus ſenſitiuus dicitur memoria, p.419.a
Habitus ſupernaturalis nullam facilitatem facit, p.82.b
Habitus diſponit faciliter ad operandum, p.83.a
Habitus generabitur ex actu beatifico, p.447.b
Habitus non habet actum ſine potentia, 447.a
Habitus Theologicarum virtutum quare dentur, p.55.a
Habitus infuſi an habeant cauſalitatem reſpectu actus, p.55.b
Habitus fidei eſt nobis neceſſarius ad cognoſcendam Chriſti
exiſtentiam in Euchariſtia, 128.a
Habitus non poteſt neceſſitare voluntatem, p.456.b
HAERETICI baptizant eſt catholica propoſitio, p.65.b
HOMO eſt animal eſt in primo modo dicendi, per ſe, p.140.a
Homo propter vnũ peccatũ perpetuo priuatur gloria, p.419.a
Homo reſurget cùm partibus, quæ primo intendebantur à
natura, p.401.a
Homo non reſurget cum partibus prioribus, p.401.a
Homo quomodo augmentetur, p.369.b
Homo an habeat inclinationem ad beatitudinem æternam?
pag.387.b
Homo quomodo appetat naturaliter beatitudinem, ſcilicet
in uniuerſali, p.400.a
Homo habet duplices potentias, p.125.b
Homo reſurgat cum partibus integralibus, p.400.b
Homo eſt capax gratiæ, p.78.a
HONOR qui debetur Deo, eſt magnum bonum, p.484.a
Honor eſt in honorante, & non in honorato, p.482.a
HVMANITAS Chriſti quare non eſt ſuppoſitum, p.195.b
Humanitas realiter diſtinguitur à materia, & forma Sortis vt
eſt idem cum Sorte. p.197.a
HVMIDITAS, & ſiccitas, quare dicantur qualitates paſſiuæ,
pag.482.a

I

IDEA capitur dupliciter, p.486.a
IDEM poteſt ſuſcipere lucem, & colorem, p.478.a
Idem agens dicitur producens, educens, & tranſmutans
pag.223.a
Idem numero multipliciter ſumitur, p.401.a
IGNIS non cauſat calorem, ſed caliditas, p.220.a

Ignis

IGNIS quomodo erit creatus de nouo,p.433.b
Ignis quomodo neceſſariò agat,p.465.a
Ignis inferni eſt diſconueniens Dæmonibus,duplici de cauſa, pag.403.a
IGNORANTIA prauæ diſpoſitionis quid ſit,p.352.b
ILLICITVM dupliciter ſumitur,p.286.a
IMPII quomodo non reſurgent,p.433.a
INDVLGENTIAE quid reſpiciant,p.315.a
INFERIORES cauſæ agunt ſecundum modum ſuperioris, pag.465.a
INTELLECTVS quomodo corrumpatur quodam interiora corrupto,p.411.b
Intellectus diuinus neceſſariò reſpicit bonitatem,p.424.b
Intellectus an ſit perfectior uoluntate,p.450.b
Intellectus quomodo dicatur non intelligere ſine phantaſmata,p.411.b
Intellectus poteſt intuitiuè, & abſtractiuè cognoſcere, p.418.b
Intellectus creatus poteſt intelligere cogitationes cordium, pag.131.b
In intellectu ſunt paſſiones,ſicut in uoluntate, p.460.a
INSTRVMENTVM tribus modis accipitur,p.184.a
Inſtrumentum non ſufficit ad agendum per ſe, p.184.a
INTER infideles eſt uerum matrimonium,p.372.a
Inter hominem, & Angelum non eſt ordo in attingendo Deum,p.463.b
Inter quæ eſt contractus uirtualis,p.132.b
IVDICARE, quid ſit,p.434.a
Iudicium proprium quid ſit,p.431.b.
Iudicium diuidetur multipliciter,p.431.a
INIVSTITIA eſt ſumma iniquitas,p.430.a
Iuſtitia epiceizata quid,p.430.a
Iuſtitia an dicat aliquam imperfectionem? p.425.a
Iuſtitia Dei quæ ſit,p.424.a
Iuſtitia punitiua,& præmiatiua an ſint in Deo? p.421.b
Iuſtitia legalis duplex,p.421.a
Iuſtitia ſpecialis duplex,p.421.a
Iuſtitia propriè quid ſit,p.421.a
Iuſtum dicitur dupliciter,p.250.b
Iuſtum commune quid ſit in Deo,p.424.a
Iuſtum duplex,p.424.b
IVVENES,& ſenes male memorantur,p.418.a

L

LANDVLPHI opinio,an creatura poſſit creare? p.12.b
LAPIS in mente Diuina eſt infinitus,p.10.a
Lapis habet uerius eſſe in mente Diuina,quàm in ſeipſo, pag.10.a
LATINI non negant Græcos uerè conficere, p.166.a
LEGIS lator poteſt ſeruare ſcripturam, licet non quo ad omnia præcepta,p.51.a
Legiſlatorem habere prudentiam poteſt dupliciter intelligi, pag.252.a
Lex naturæ quid,p.251.b
Lex noſtra eſt perfectior lege antiqua,p.24.b
Lex noſtra debet adornari perfectiſſimis Sacramentis, p.39.b
Lex naturæ fuit perfecta,p.39.b
Lex Moyſis fuit perfectior,p.39.b
Lex Euangelica eſt perfectiſſima,p.39.b
Lex noſtra non habet tot onera ſicut vetus,p.24.b
Lex poteſt capi dupliciter, p.21.b
Lex dicitur perfectior duplici de cauſa,p.24.b
LOCVS, & locatum commenſurantur,p.108.b
LVMEN dicitur uerè ſpecies ſenſibilis ipſius lucis, p.27.a
Lumen eſt incompoſſibile colori,p.478.a
Lumen gloriæ an ſit neceſſarium,p.469.b
Lumen duplex, naturale, & lumen gloriæ,p.128.b
Lumen gloriæ quid ſit,p.128.b
Lumen eſt in aere,p.478.a
Lumine naturali an cognoſci poſſit formam hominis ſpecificã remanere extra compoſitum perpetuo,p.385.b
Lux eſt qualitas inhærens corpori opaco,p.478.a
Lux eſt in Sole,p.478.a

M

MAGIS poteſt cognoſcere Angelus, quàm homo purus,p.463.a
MAGNAM miſericordiam, & iuſtitiam Deus ſeruauit, dando nobis Sacramenta, p.41.a
MALITIA Miniſtri in Baptiſmo quomodo ſe habeat, p.64.a
MANDVCATIO carnalis triplex eſt, p.96.b
MARTYRES ſunt, qui propter fidem Chriſti expoſuerunt ſe morti, & mortui ſunt,p.62.a
Martyres in tormentis perdebant uſum rationis,niſi à Deo cõſeruarentur,ex ſpeciali gratia,p.359.a
MATERIA poteſt capi dupliciter, p.47.b
Materia remota confirmationis quomodo debeat ſuri, p.85.a
Materia eſt prior forma,p.145.b
Materia Sacramenti extremæ vnctionis duplex,p.332.a
Matrimonia ſunt in duplici differentia,p.372.a
Matrimonii definitio,p.347.a
Matrimonium fit per uerba de præſenti,p.348.a
Memoria quid ſit,p.410.a
Mens ſeparata poteſt ſua virtute cognoſcere cogitationes alterius,quantum eſt ex ſe,p.421.a
Merita dupliciter conſiderantur,p.420.a
Minus quo cõtineat maius poteſt intelligi dupliciter, p.104.a
Miſeria habet quatuor conditiones oppoſitas beatitudini, pag.448.a
Miſericordia duplex,p.425.a
Miſericordia præſeruatiua, & releuatiua quæ ſit,p.425.a
Miſericordia relatiua duplex,p.425.b
Miſericordia, & Iuſtitia in Deo,habent perfectiſſimam identitatem.
Miſſa mali Sacerdotis ratione Sacramenti,tantum valet, ſicut & boni,p.230.a
Miſſæ meritum,p.230.a
Modus eſſendi Chriſti ſacramentaliter, ſolum dependet à tribus,p.115.a
MONSTRVM habens duo capita, & unum corpus, cũ duabus animabus,an debeat baptizari duobus baptiſmis,p.56.b
Mortaliter peccat,qui facit contra conſcientiam, quàmuis in ſe non ſit contra legem.
MOTVS eſt entitas ſucceſſiua habens partem, poſt partem, pag.8.a
Motus eſt cauſa ſanitatis,p.33.a
Motus non eſt cauſa generationum,p.477.b
Motus primi cæli dicitur primus dupliciter,p.477.b
Motus inferiores non pendet eſſentialiter à motu primi cœli. pag.438.a
MVLIERES quomodo poſſint dici presbyteriſſæ,p.340.a
MVTARI eſt quid ſuperius ad generari p.137.a
MVTATIO quadrupliciter poteſt fieri in Sacramento p.107.a
Mutatio obiectiua quid ſit p.136.a
Mutatio dat intelligere tria p.137.a
Mutatio ſupernaturalis triplex,p.137.a
Mutatio eſt quid commune ad generationem,p.137.a
Mutatio fit ſemper in inſtanti,p.8.a
Mutatio duplex eſt,p.122.a
Mutatur aliquid tripliciter,p.394.a

N

NATVRA intellectualis dupliciter perficitur p.440.a
Natura intellectualis habet duas perfectiones,p.444.b
Natura ut eſt in re, eſt una neceſſario,p.419.b
Naturale, & ſupernaturale ſunt in eodem genere logico, & quomodo differant,p.82.a
Naturalis potentia quid ſit,p.82.b
Naturaliter intelligere, quid ſit,p.129.a
NECESSARIVM dupliciter,p.86.b
NEGATIO triplex ſecundum Scotum,p.159.b
Negatio contradictionis quid ſit,p.160.b
Negatio extra genus quid ſit,p.159.b
NEMO poteſt contrahi de peccato alterius,p.302.b
Nemo poteſt ſe ipſum baptizare,p.71.a
Nemo debet peccare mortaliter, etiam pro ſalute alterius, pag.67.a
NIHIL de nouo eſt ortum ſub ſole, quomodo intelligatur, pag.389.b
NOMINA quatuor Sacramenti Euchariſtiæ,p.88.a
NOTITIA intuitiua quid ſit,p.120.a
Notitia intuitiua non poteſt haberi de obiecto abſente immediatè,p.119.b
Notitia abſtractiua, quid ſit, p.129.a
Notitia in beatis duplex eſt in uerbo, & in genere proprio, & quid ſit utraque,p.129.a
Notitia poteſt habere rationem duplicem,p.463.a
Notitia dicitur melior, & perfectior alia dupliciter,p.421.a
NVLLA eſt relatio realis Dei ad creaturam,p.219.b.
Nullum compoſitum poteſt creari à Deo,p.217.b
Nullum debitũ ſtat cum gloria, licet ſtet cum gratia, p.332.b
Nullus poteſt habere duas uxores, uel plures,p.360.b

Op-

O

OBIECTVM notitiæ intuitiuæ habet dua,p.133.b
Obiectum uolitum non cauſat triſtitiam ſecundum Scotum,p.404.b
Obiectum immutare potentiam quid ſit,p.404.a
Obiectum potentiæ duplex,p.119.b
Obiectum ex natura potentiæ quid ſit,p.419.b
Obiectum circa ſuã conditionem,triplicem hẽt actionẽ,p.10.b
OBLIGATIO ad reddendum debitum, non eſt de ratione matrimonij,p.354.b
Obligatio ad pœnam æternam,tribus nominibus exprimitur, pag.232.b
Obligatio ad ſuſcipiendum baptiſmum,unde orta ſit.p.49.b
Obligationes per verba de futuro, ligant de iure, ſed non de facto,p.348.b
OCCIDARE Adulteram permittunt leges ciuiles,p.376.b
OMNE bonum poteſt haberi à nobis, p. 444.b
OPERA mortificata iuuant ad reſurgẽdum à peccato.p.330 a
Operatio dicitur immaterialis dupliciter,p 381.b
OPINIO, & ſcientia incompoſſibiles ſunt ſimul.p.452.b
Opinio D.Thomæ,exiſtens in peccato mortali, non poteſt ſatisfacere pro peccato dimiſſo,p.249.a
Opinio Scoti contraria,p.249.b
Opinio tenentium omnia eadem numero redire, poſt trigintaſex millia annorum,p.389.a
ORATIO beatorum quid,p.421.b
Oratio beatorum pro nobis duplex,p.421.b
Orationes noſtras dupliciter poſsũt cognoſcere Beati,p.421.b
ORDINES duplices,p.369.b
Ordo Charitatis eſt duplex,p.488.b
Ordo uiæ qualis ſit, p.488.b
ORTVS iræ, & delectationis quid ſit,p.460.b
OSTINATIO quid ſit,p.428.a

P

PANIS quomodo poſſit tranſubſtantiari in corpus Chriſti, p.144.b
Panis tritus quare ſit materia conueniens,p. 164.a
PARENTES an poſſint contrahere pro filiis, dupliciter poteſt intelligi, p 347.b
Parentes poſſunt miniſtrare Sacramẽtum matrimonii,p.345.b
PARVVLI pro peccato originali patiuntur penã dãnt,p.438.b
PASCHA in ſacra ſcriptura capitur quinq;modis,p.165.b
PASSIO quare dicatur bona, uel mala,487. b
Paſſio Chriſti fuit exibita dupliciter,p.41. b
Paſſiones dicuntur inordinatæ dupliciter,p.429. b
PASTA non differt ſpecies à pane,p.165. a
PATERNITAS fundamentum,p.81.b
PAVLVS an in rapto fuerit beatus,p.320.a
PECCATA quare non remittantur damnatis,p.428 b
Peccata oblita, quis tenetur cõfiteri,cum recordatur eorum, pag.305.b
Peccata non ſolum ſunt confitenda, ſed & circunſtantiæ eorum,p.305.b
Peccata ſunt irreferibilia in Deũ poſitiuẽ, licet poſſint referri negatiuæ,p.467.a
Peccator nõ pot annihilare gratiam, ſed ſolus Deus,p.297.b
Peccator an teneatur recipere penitentiam, ſibi à Sacerdote impoſitam? p.316.b
Peccatum eſt obiectum penitentiæ,p.60.b
Peccatum triplex,p.1.a
Peccatum poteſt capi dupliciter,p.16.a
Peccatum actuale ſit dupliciter,p.54.b
Peccatum ueniale non impedit gratiam,p.63.b
Peccatũ mortale remittitur aliqñ pcipiẽdo Euchariſtiã,p.99.a
Peccatũ in ſpiritũ ſanctũ q d ſit, & qũo ſit irremiſſibile,p.428.a
Peccatum ueniale quomodo remittatur,p.321.b
Peccatum mortale, & ueniale eſſe einſdem rationis,poteſt tripliciter intelligi,p.322.b
Peccatum quis poteſt ſcire dupliciter,p.326.a
Peccatum dimiſſum an poſſit redire de potentia Dei abſoluta,p.327.b
Peccatum ſub ſpe confeſſionis dupliciter fieri poteſt, p. 340.b
Peccatum non poteſt ordinari ad debitum finem,p. 340.b
Peccatum quomodo ſit ſimplex,p.296.b
Peccatum quid ſit,p.298.a
POENA damnatorum quintuplex,p.486.b
Pœna damni an ſit inæqualis in damnatis? p.489.b
Pœna damni poteſt eſſe inæqualis dupliciter,p.489.b
Pœna damni quare dicatur maior pœna ſenſus, p.428.a
Pœna talionis quid ſit,p.29.a
Pœna Purgatorii eſt grauior quacunq; pœna huius mundi, tamen Deus ibi puniendo, punit citra condignum,p.320.a
Pœna damnatorum duplex,p.320.b.
Pœna debita peccato ueniali,p.321.a
Pœna duplex,p.133.b
Pœna multiplex,p.234.a
Pœna æterna in penitentia commutatur in temporalem,quæ remittitur ſecundum partem à Sacerdote.p.315.a
Pœnam impoſitam à Sacerdote ratificari à Deo dupliciter intelligi poteſt,p.315.b
Pœnæ Canonicæ contra reuelantes confeſſionem,p 336.a
Pœnæ Canonicæ ſeptem, & quid ſit una quæque,p.336.a
Pœnitens an poſſit recuſare penitentiam iniunctam, p.316.b
Penitentia capitur quadrupliciter,p.295.b
PER uiſum cognoſcimus lucem, & eius eſſentiam, quomodo ſit uerum inquiritur,p.130.a
Per rarefactionem non acquiritur noua qualitas, ſecundum Auerroem,p 208.a
Per naturalia non poſſimus conſequi vltimum finem, p.467.a
Per peccatum nihil ex naturalibus corrumpitur,p.298.a
Perceptio utrum ſit Sacramentum? p.89.b
Perfectum quid ſit,p.25.b
PHANTASMA quid ſit,p.29.b
POSITIO duplex,p.102.b
Poſitio de genere litus quid,p.102 b
POSSIBILE capitur dupliciter,p.25.a
POSTERIVS aptitudinaliter poteſt eſſe actualiter ſine priori, pag.174.a
POTENTIA fantaſtica quæ ſit,p.29.b
Potentia motiua naturalis organica, non debet negari ab anima intellectiua,p.126 a
Potentia aliqua an decipiatur in Sacramento Euchariſtiæ, pag.134.a.
Potentia Dei pro obiecto reſpicit poſſibile, p.138.a
Potentia materiæ duobus modis capitur,p.162.a
Potentia illimitata actiua duplex,p.486.a
Potentia animæ id eſt intellectus, & uoluntas ſunt actiuæ ſecundum Scotum,p.440.b
Potentia actiua ſumitur duobus modis,p.221. b
Potentia iraſcibilis ubi conſtituta ſit,p.238.b
POTESTAS capitur dupliciter,p.80.b
Poteſtas confirmandi, & iudicandi rem,non eſt niſi reſpectu rationis,p.81.a
Poteſtas Eccleſiæ duplex,p.311. a
Poteſtas iuriſdictionis duplex,p.311.a
Poteſtas in corpus Chriſti uerum non dicitur clauis, p.311 b
Præcepta legis naturæ dicuntur dupliciter,p.38.a
Prædicata poſita in linea prædicamentalis, ſumuntur ab eadẽ forma in uia Scoti, p. 157.a
Præpoſitio,de,capitur dupliciter,p.3.a
Pręſentia obiecti quare requiratur in notitia intuitiua,p.119.b
Prima, & ſecunda intentio quid ſint,p.17.b
Priuatio eſt non ens,p.17.a
Priuatio non habet cauſam efficientem,p.428.a
Priuationes qũo cognoſcantur, & qua cognitione,pag. 130.a
Priuationes cognoſcuntur in Verbo,p.486.b
PRO peccato momentaneo datur pœna æterna, p.430. b
Proportio intelligibilis ad intellectum quæ ſit ſecundum Scotum,p.467.b
Proportio in beatitudine ſanctorum duplex,p.488.a
Proportio Geometrica quæ ſit, p.467.b
Proportio intellectus noſtri ad Deum, non eſt in ratione cognoſcibilis,p.467.b
Propoſitio duplex,p.95.a
Propoſitio Scoti de duplici clane,qũo diſtinguantur, p. 311.b
Propoſitiones de intellectu diuino,p.424.b
Propoſitiones Scoti de punitione,p.430.a

Q

QVADRVPLEX mutatio poteſt fieri circa Sacramentum Euchariſtiæ,p.207.a
Qualitas non poteſt corrumpere gradum,quem ſibi determinat forma ſubſtantialis,p.190.a
Quantitas ſola eſt ſine ſubiecto in Euchariſtia, ſecundum Egidium, pag.177.a
Quantitas non poteſt prius recipi in materia prima, ſecundum Scotum, p.199.a
Quantitas in Sacramento non eſt pure Mathematica,p.197.a
Quare ordinatus eſt factus illegitimus ad cõtrahendũ, p.370.b

Quare

Quare in ſomno magis uideamus iotelligere,p.412.a
Quatunr ordines Iudicandorum,p.433.a
Qui uidet ma,uidet & Patrem meum, quomodo intelligatur, pag.453.b
Quia dupliciter capitur,p. 18.b
Quid remanaat in peccatore,ſecundum D.Thom. p. 231.a
Quid eſt,Deum uidere peccata,p.232.a
Quies poteſt capi dupliciter,p.439.a
Quis teneatur reſtituere,p.288.a
Quo,& quod ſuot duplicia,p.196.b
Quomodo quicquid eſt cauſa cauſæ,eſt cauſa cauſati, ſit uerum,p.441 b

R

RAotvs viſualis triplex,p.134.b
Rare factio, & condenſatio quot modis fiat,p.203.a
Ratio aliqua quomodo dicatur in ſe falſa, p.19.b
Ratio diffinitiua quid,p 16.b
Ratio ea deſiderio naturali,p.384.b
Recordatio cuius ſit actur,p.415.a
Reddere debitum quis poteſt ad uitandã fornicationẽ,p.358.a
Ralatio rationis dicitur dupliciter,p 298.b
Relatio recipitur in fundamento,ut in ſubiecto,p.219.a
Relationes originis non ſunt,formaliter infinitæ,p. 182.b
Relaxatio obligationis fieri poteſt à ſolo Deo,p.356.b
Repugnantia uirtualis,& formalis,quæ ſit,p.293.b
Res quæ in mutuo dantor ſunt in duplici differentia, p.285.b
Res ſicut ſa habet ad entitatem,ita ad intelligibilitatem,quomodo intelligatur, p.129.b
Res non ponitur in prædicamento , ſecundum rationem metaphoræ,p 82.b
Res ſacra quomodo poteſt uendi ſine ſimonia, p. 67.b
Res ſuperiores ſunt utiles inferioribus, & contra,p. 436.b
Res quibus utimur ſunt in duplici diſſerentia,p.252.b
Reſolutio Scoti de irregularitatibus,p.362.a
Raſpectus duplax,p.80.a
Reſurrectio an ſit naturalis? p.394.a
Reſurrectio non erit violenta,p.394.b
Reſurrectio an ſit futura de nocte,uel in die? p. 397.a
Reus nõ tenatur ſe ſtatim accuſare confitendo errorẽ, p.295.a
Reuelare malũ alicuius occulte põt multipliciter fieri,p.294.b

S

SACRAMANTA repſeſentãt aliud,& aliud , dupliciter, pag.24.a
Sacramenta quomodo habeant rationem cauſæ reſpecto gratiæ,p.30.b
Sacramenta eſſe cauſam gratiæ quomodo intelligatur,p.31.b
Sacramenta ueteris legis duplicia,p.37.a
Sacramenta duplex habent ſignificatum,p.38.a
Sacramenta habere afficaciam quid ſit, p.40.b
Sacramenta eſſe ſignum efficax quid ſit,p.19.a
Sacramentum an poſſit definiri proprie,p.18.b
Sacramantum eſt ens poſſibile p.18 b
Sacramentum poteſt capi dupliciter,p.19 b
Sacramentum eſt reſpectus rationis,p.20.a
Sacramentum an ſit ens reale,uel rationis? p.20.a
Sanguis ab anima non informatur,p. 88.b
Sanguis quomodo exierit ex Hoſtia percuſſa, p.120.b
Satisfactio propriè dicta quid ſit,p 248.b
Satisfactio communiter dicta quid ſit,p. 248. b
Satisfactio quid ſit ,p 245.a
Satisfactio poteſt dici propria tripliciter,p.248.a
Satisfactio completur in inferno quandoque,p.249.a
Scotue probat peccatorem teneri ad confeſſionem,pag.304.a
Secundæ intentiones in quo ſint,p.18.a
Secundæ intentiones quomodo ſint in primis , p.18.b
Semen agere uirtute animæ,quot modis intelligatur, p. 27.a
Senſibilia communia quare dicantur per ſe ſenſibilia,p. 197.b
Senſibilia communia ſunt quinque. p.198.a
Senſitiuæ animæ non ſunt a Cœlo,ſed a Deo,p.186. b
Senſus non cognoſcit, ſecundas intentiones.p. 382.a
Sententia dupliciter pronunciari poteſt,p. 244.a
Signi ad ſignatum ſunt duæ relationes,p.32.b
Signum quotuplex,p.23.b
Signum tripliciter aliquid ſignificat,p.22 b
Sigoum duplex,p.80.b
Signum ſenſibile duplex,in quolibet Sacramento, p.334.b
Similitudo rei duplex,p.29.b
Simonia quid ſit,p.337.a
Simonia duplex,p.337.a
Species panis dupliciter mutatur,p.104.a
Spiritualiter manducata dupliciter.p.100.b
Spiritus in inferno cruciantur dolore, & triſtitia,p.402.a
Sol,& Homo non generant hominem,niſi diſpoſitiuè,p.187.a
Solus Deus producit animam ſenſitiuam,p.179.a
Solus Deus unire poteſt animam rationalem ſuo corpori, pag.393.a
Subiectum generationis duplex,p.149.b
Subiectum formæ dupliciter accipitur,p.179.b
Subſtantia præcedit accidens,tempore,natura, &c.p.14.a
Subſtantiam non cognoſcimus niſi argumentæ,p.130.a
Suſcipiens Sacramentũ, Euchariſtiæ quomodo peccat, p.99.a

T

TEaMINI mutationis quomodo ſint incompoſſibiles, & quomodo non,p.137.b
Termini motus an ſint incompoſſibiles , p.201.b
Termini motus ſunt duplices,p.201.b
Terminus nouæ actionis ſemper accipit eſſe per illam,p.146.a
Terminus ad quem conuerſionis quid ſit,ſecundum Sco.101.a
Theſauri Eccleſiæ qui ſint,p.39.b
TOT ſunt prudentiæ partiales,quot ſunt uirtutes,ſecundum Scotum, p.242.a
TOTVM dupliciter capitur,p.135.a
Totum integrale eſt ſuæ partes,p.156 a
Totum integrale uidetur diſtingui realiter à ſuis partibus, pag.210.a
Translatio Dominii authoritate priuata duplex, p.283.b
Transmutare,quid ſit,p.125.a
Tranſubſtantiatio an ſit mutatio,p.136.a
Tranſubſtantiatio duplex,p.146.b
Tranſubſtantiatio panis quomodo annihiletur , & quomodo non,p.161.a
TRES concluſiones in quibus conueniunt omnes Theologi, pag.323.a
TRIA requiruntur ad emptionem; & uenditionem,p. 285.a
TRISTITIA dicitur uoluntaria quadrupliciter,p.234.b

V

VELLE uendicare peccatum an ſit actus Iuſtitiæ amicitiæ,p.237.b
VALOCITAS, & tarditas quid ſint in motu,p.179.b
Venialia,an confiteri,teneamur,p.307.a
VERBVM ſum,es,eſt facis propoſitionem,de ſecundo,& tertio adiacente, p.25.a
Verbum an conſignificet tempus, aut inſtans, p.94.b
Verbum conſignificare tempus, aut inſtans dupliciter poteſt eſſe,p 95.b
Viator an teneatur deteſtari peccata, p.420.a
VIATOR quis ſit,p 68.b
Videre aliquid dupliciter poteſt eſſe,p.132.b
Videre quid ſit,p.129.a
Vindicare peccatum dupliciter fieri poteſt,p. 235.a
VIRGO Maria in cõceptione quantã gratiã habuerit, p.315.b
Virgo an potuerit contrahere matrimonium? p. 354.a
Viſio in ſpeculo quomodo, & a quo fiat,p.134.b
Viſio diuinæ eſſentiæ ſine gratia,an inferat fruitionẽ, p.455.a
Viſus quomodo percipiat tenebras,p.130.b
Vita primo eſt in corde,deinde in capite,p.65.b
Vita ſpiritualis duplex,p 83.b
Vnctiones tres,p.332.a
Vnitas in quanto duplex,p.123.b
Voces ſignificatiuæ ex impoſitione , quid primo ſignificent pag.22.b
Voluntarium quòd cauſatur ex inuoluntario , parum placet, pag.318.b
Voluntarium triplex,p.234.a
Voluntas non poteſt cogi ſimpliciter,p.350.b
Voluntas tripliciter perficitur,p.445.a
Votum quid,p.371.a
Votum ſolemne quare impediat matrimonium, p. 371.a
Vox ſignificatiua quid cauſet,p.29 a
Vſura an ſit prohibita,p.287.b
Vſus multipliciter capitur,p.252.b
Valnus dupliciter capitur,p.124.a

FINIS INDICIS QVARTI LIBRI.

REPORTATA LVCIDISSIMA

D. PETRI TATARETI

ARTIVM, AC SACRAE THEOLOGIAE DOCTORIS ERVDITISSIMI,

Super Quarto Libro Sententiarum

IOAN. DVNS SCOTI SVBTILIVM PRINCIPIS fœliciter incipiunt.

PROOEMIVM.

SAMARITANVS ille piiſſimus ſpoliatum hominem uidens, & atrociter uulneratum, & ſauciatũ: miſerationis affectu compatiens, medicinam attulit efficacem; qua curatis ipſius vulneribus, & reddita plena ſanitate: in ſuum principiũ, a quo deſcendens ab Hieruſalem deuiauerat, finaliter reducitur.

ISTE aſt Quartus Liber Sententiarum Magiſtri IOANNIS, Doctoris ſubtiliſſimi, qos prima ſoi diuiſiona in duas diuiditur partes. In prima tractatur de ſaucii hominis uolnerum curatione. Pro quo nota, ꝙ aliquis dicitur uulneratus dupliciter. Vno modo corporaliter, quemadmodum aſt in ciuo manus, & ſic non capitur hic. Alio modo ſpiritualiter, quando ſcilicet aliqois facit unum peccatum: & ſic capitur hic. Vnde homo dicitur uulneratus per colpam, quia fecit aliquid aontra legem Dei, ual quia omiſit aliquid, quod lex diuina præcepit: ideo io prima parta huius Quarti, uult determinare de medicina, quæ requiritur ad ſanationem huius uulneris, & illa oon oideiur eſſe, niſi ſeptam ſacramenta, quæ uocantur ianuæ: quarum duæ ſont principales, per qoas homo uulneratus facile ſaoatur. Prima aſt ſacramentum baptiſmi: alia aſt ſacrementum pœnitaotiæ. Vnde pro maiori declarationa, circa iſta ſacramenta mouentur aliquæ quæſtiooes, antequàm ueoiamos ad teatum.

Dubitat. 1. Prima: vtrum per qaodlibet ſacramentum conferatar gratia, & daleatur culpa: verbi gratia: vtrum per baptiſmum cooferatur gratia, & deleatur culpa, & ſia de quocunque alio ſecramento. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Solutio. Prima eſt hæc. Par ſacramentum baptiſmi deletur omne peccatom, quodcuuqua ſit illod, niſi ſit obex in recipieote. Vnde obex dicitor eſſe in recipiante, quaodo recipians non iotendit recipere illod, qood eccleſia intendit ſibi dare: quamadmodum eſt io adultis fictis (per hoc enim qood dicitur omna peccatum, eſt notandum, ꝙ triplex aſt peccatum, ſcilicet originale, actuale, & ueniale. Vnda origioala nihil aliud eſt, niſi carantie ioſtitiæ origiualis debitæ iuaſſe Nã ex pacto diuino. Deus ſiaoi diuauit, ꝙ ubi dat nobis nunc gratiam, illis, qui erant in ſtatu innocentiæ dabat origiualem ioſtitiam, per quam refrenabatur ab operatiooibus illicitis, & iſtam dedit Adæ, & Euę: & ideo grauius peccauerunt, quàm ſi non habuiſſent iuſtitiã originalem: nam ſi non habuiſſent eam, peccaſſent ſolũ ex paſſione; ſed quia habuerũt, & peccauerũt, grauius peccauarũt; quia non ax paſſiona, ſed ax libera deliberatione peccauarũt: ſed poſtquèm peccauerũt, Deus dixit eis: uos peccaſtis; ideo dico, ꝙ ounquam aliquis poſt uos, hebabit iuſtitiam originalem, ſed potius carentiam iuſtitię originalis, quæ non eſt niſi peccatum originale. Et ideo oos omnes poſt Adam ſuimus in peccato origioali nati, id aſt, quando homines naſcuotur, habent peccatum originale, dempta Virgina Maria, quæ fuit pręſeruata, damptis etiam illis, qui in uteris matrum ſanctificati fuerunt ut tenet Eccleſia de Hiaramia, & Ioanne Baptiſta. Niſi forte auctor iotelligat de oetiuitata iotra uterum, quia tũc ſola Virgo ſic nata eſt ſine originali peccato; ſed per baptiſmũ deletur peccatum originale, ideſt ioiuſtitia originalis, & datur gratia ſuſcipienti, niſi in ao ſit obax. Aliud eſt peccatum actuala mortala, & iſtud eſt contra legem diuinam, i. omittendo, uel committendo, ut quia omitto dicera horas, & teneor, ego pecco, ual quia ego capio aliquid ab alio, quod noo aſt meum, contra uoluntatem eius, etiam pecco. Sed eſt notandũ, ꝙ aliquando quis dicitur peccere mortaliter, ubi nõ facit contra legem diuinam, nec omittit aliqoid, quod diuina lax dicit faciendum, ut quaodo quis agit contra conſcientiam erroneam. Exemplum, ut quando quis habet talem conſcientiam erroneam, ſi tu tranſieris ſuper penem, peccabis mortaliter, ſi talis tranſeat ſuper penem: dico, ꝙ peccat mortaliter, & Deus non præcepit hoc: nec eſt aontra legam diuinam. Mortaliter peccat, qui facit contra conſcientiã, quamuis in ſe non ſit cõtra legem.

Per baptiſmum ergo deletur omne peccatum mortale, ſi inueniatur: ut patet de Iudæis adultis, qui baptizantur, & multum paccauerunt, & tamen per baptiſmum remittuntur eis illa peccata. Cõtra, ſi quis dicat. Si hoc eſſet uerum: ſequeretur, ꝙ bonum eſſet axpectare ſuſceptiooem baptiſmi, uſq; ad mortem? Reſpõdetur, negando ſequelam, immo tenetur quilibet, quàm citius poterit ſuſcipera baptiſmum, & hoc propter duo. Primo, quia qui aſt in peccato mortali, caret gratia, & reoetur habere eam; ſed noo baptizatus noo habet gratiam, nec tuto poteſt eam acquirere, niſi per baptiſmum; ideo debet baptizari, qoàm citius poterit. Secuodo propter incommodum, quia in illo tempore debet mereri: peccatum autem mortale, quãdiu eſt in nobis, nou poſſumus mereri, in eo autam ſemper ſumus, aoteqnàm baptiſmum ſuſcipiamus: ergo &c.

Paccatum uero ueniale ooo eſt contrarium merito, nel gratiæ, quia per peccatum uaoiala oon impeditur qois, quio facere poſſit, quod diuina lex præcipit; ſed eſt præter legem diuinam: & deletur per genuflexiones, oel per aquam benedictam.

Secunda concluſio: per pœoitantiam delentur omnia peccata confeſſe, cum propoſito tamen uunquàm recidiuandi, & ſic da aliis conditionibus. Ex quo ſequitur, qoòd ſuot tantom duo ſacramenta, quæ ſunt iaouæ aliorum, ſcilicet baptiſmus, & pœnitentia, per quæ daletur culpa, & cooferitor gratia. Par alia aũt non delentur peccata; ſed ſi exiſtẽs io peccato mortali recipiat illa, peccat da nouo. Ideo illa inquantum ſacramenta,

ta, non dant primam gratiam; immo ſi ſuſcipiens ſit in peccato: ſunt ei in detrimentum: ſi autem ſit in gratia, per illa ſemper augetur gratia, uel datur, niſi ſit obex in recipiente: non autem datur gratia prima: ſed augetur gratia prius exiſtens.

Dub. 2.

Quæritur ſecundo: vtrum ſi quis uellet confiteri de omnibus peccatis ſuis, & non eſſet baptizatus, uirtute illius confeſſionis deleantur omnia peccata? & uolo, quòd confiteatur de omnibus, & habeat omnia requiſita ad confeſſionem; ſed non ſit baptizatus. Reſpondetur, quòd non deleotur, propter duo.

Solutio. Confeſſione ſacramentali ante baptiſmū non delētur peccata eius.

Primo, propter ordinem ſacramentorum, quia ſacramenta non agunt, niſi ordinentur: unde ſacramentum pœnitentiæ non poteſt agere ſine baptiſmo, ideſt niſi ſacramentum baptiſmi præceſſerit.

Secundo, quia talis non eſt de gremio catholicorum, quia niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c. Ioan. 3.

Dub. 3. de tēpore inſtitutionis ſacramētorū. Solutio. Duplex ſtatus.

Quæritur tertio, pro quo tempore debuerint inſtitui ſacramenta: vtrum ſcilicet pro omni tempore fuerunt neceſſaria? Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima in ſtatu innocentiæ non oportuit eſſe aliquod ſacramentum.

Pro quo nota, quòd duplex eſt ſtatus, ſcilicet innocentiæ, qui ſolum durauit per ſex horas, & in illo fuerunt tantum Adam, & Eua. Probatur illa propoſitio, quia ſacramenta ſunt inſtituta ad ſanandum hominem uulneratum ſpiritualiter: ſed in illo ſtatu non erat uulnus: ergo non erat neceſſaria medicina. Et quando arguitur, quia in illis ſex horis erat ſacramentum matrimonii; igitur. Reſpondetur, quòd uerum eſt, quo ad officium, & quo ad copulam carnalem: ſed nō quo ad remedium. Vnde matrimonium duo dicit, ſ. officium, & remedium, ut poſtea uidebitur.

Vnde ſecundum mentem Scoti dicitur, quòd non erat ſacramentum Secunda propoſitio in ſtatu patriæ, ideſt quando erimus in paradiſo, non erit neceſſe, quod ſit aliquod ſacramentum, quia ubi non eſt uulnus, non eſt neceſſe, quòd ſit medicina; ſed in paradiſo non eſt uulnus, ideo non eſt neceſſaria medicina; ideo beati in paradiſo non requirunt ſacramenta quia ſacramenta fuerunt inſtituta, ut ſint remedia ad peccatum. Tertia propoſitio eſt, pro quolibet ſtatu naturæ deſtitutę neceſſe eſt eſſe aliquod ſacramentum: vnde ſtatus naturę lapſæ, ſiue deſtitutæ, dicitur a tempore in quo Adam peccauit, uſq; ad diem iudicii, & in toto iſto tēpore neceſſe eſt eſſe aliquod ſacramentum, quia in illo tempore, homo fuit uulneratus peccato mortali, uel ueniali. Vnde a tempore in quo Adam peccauit, ſemper fuit aliquod uulnus. Eequia ille piiſſimus Samaritanus Chriſtus non uult mortem peccatoris; ſed ut magis cōuertatur & uiuat, ideo dedit nobis aliqua medicamina cōtra illas infirmitates.

Dub. 4. Solutio. Ante legē Moſaicam fuit aliquod ſacramentum.

Quæritur quartò: vtrum ante legem Moſaicam, fuerint aliqua ſacramenta? Reſpondetur, ꝙ fuit aliquod, uel aliqua. Primo, fuit circuncifio, de qua non eſt dubium, ꝙ illud ſacramentum fuit datum Abrahæ: vnde tempore Abrahę fœminę habebant aliquod remedium contra peccatum originale, loco circunciſionis, quia ſcilicet dabant holocauſtum, maſculi autem circuncidebantur.

Dub 5. Solutio.

Quæritur quinto, ſi poſtquam Adam peccauit, filii ſui habuerunt aliquod ſacramentum? Reſpondetur, quòd non formaliter, habuerunt tamen ęquiualenter, quia dabant holocauſtum. Ideo ſemper habuerunt aliquod ſacramentum: illis enim Deus familiariſſimus erat. Sed contra alia peccata mortalia actualia, habebantne Hebręi, ſiue Iſraelitę aliquod ſacramentum? Dico, ꝙ ſic, quia ſemel in anno ſacerdos ibat in Sancta Sanctorum, & offerebat ibi animalium ſanguinem pro peccatis. Vnde iſti ante legem Moſaicam habuerunt cerimonias.

Differentia cerimonialiū, iudicialiū, & moralium.

Pro quo nota, quòd iſta tria differunt, cerimonialia, iudicialia, & moralia. Cerimonialia ſunt, quæ fiebant, & adhuc ſunt ad ornatum cultus diuini, ut ſunt genuflexiones, & pectorum percuſſiones, & ſic de aliis, & iſti habuerunt bene ſexcenta cerimonialia, quæ omnia conferebant ad delendum peccatum mortale actuale. Sed iudicialia ſunt, quæ ſecundum legem, & iudicium populi fiunt, ut erat iudicium talionis, unde ſecundum illud iudicium dabatur dens pro dente. Et omnia illa nunc ſunt ſublata. Sed moralia ſunt omnia illa, quæ ſunt conformia dictamini recto, & in omni lege illa ſeruantur, quia in qualibet lege tenemur nos conformare dictamini recto.

Dubitat. 6. Solutio.

Quæritur ſextò. Quis inſtituit iſta ſacramenta, aut quis potuit inſtituere? Reſpondetur, quòd ſolus Deus, uel Chriſtus inquantum Deus, potuit inſtituere iſta ſacramenta. Nam ſolus ille potuit inſtituere, qui ſignificatum ſacramenti poteſt dare; ſed ſolus Deus, uel Chriſtus, inquantum Deus, poteſt dare ſignificatum ſacramenti, ideſt gratiam; igitur. Vnde ſignificatum ſacramenti eſt gratia ſubſiſtens, ut corpus Chriſti, uel inhærens, ut charitas. Item per ſacramenta datur gratia; ſed nullus potuit dare gratiam, niſi Deus; ergo nullus potuit inſtituere ſacramenta, niſi ſolus Deus. CHRISTVS enim ut homo non potuit inſtituere iſta ſacramenta.

Solus Deus potuit inſtituere ſacramenta, uel Chriſtus in quantum Deus.

Ideo ad propoſitum, iſte liber diuiditur in duas partes.

Diuiſio huius 4. lib.

In prima determinatur de curatione hominis uulnerati, & dat ſeptem remedia, quæ ſunt ſeptem ſacramenta.

In ſecunda parte determinatur de præmiis, quæ debemus habere poſtquam fecerimus, quod in nobis eſt. Vnde habemus præmium non temporale, ſed ſpiritnale: puta fruitionem, & etiam determinatur de pœnis inferni.

Prima pars diuiditur in duas. In prima parte loquitur de ſacramentis in generali. In ſecunda, quo ad prædicata, quæ poſſunt conuenire ſacramentis, & hoc erit diffiniendo ſacramenta poſtea in ſpeciali. Prima pars diuiditur in proœmium, & tractatum.

Tres cōcluſ. colligit ex dictis, notabiles.

Ex omnibus his ſequuntur aliquæ concluſiones omnia dicta continentes.

Prima concluſio eſt, quamuis per baptiſmum, & etiam per ſacramentum pœnitentiæ omnia peccata deleantur, conferaturque gratia, non tamen per omnia ſacramenta.

Secunda concluſio eſt. quòd in ſtatu innocentię, & etiam patrię nullum ſacramentum eſt neceſſarium: ſed in quolibet ſtatu naturę deſtitutę: & per cōſequens videtur, quod ante legem Moſaicam, aliquod ſacramentum, vel aliqua ſacramenta fuerint.

Tertia cōcluſio: quia ſolus Deus, aut Chriſtus inquantum Deus, iſta ſacramenta inſtituit: ſequitur, quòd illa ſic inſtituit: quòd ſi quis ante baptiſmum confiteatur peccata ſua, nullo modo deleantur.

DISTINCT. PRIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De uirtute creaturæ reſpectu termini creationis.

CIRCA primam diſtinctionem. Quæritur primo: Vtrum aliqua creatura poſſit habere aliquam actionem reſpectu termini creationis. Arguitur primo, quòd ſic, quia aqua poteſt creare gratiam, & aqua eſt creatura; igitur.

Vtrū quid ſit.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis, primo declarabuntur termini, quorum primus eſt ly utrum: vnde utrū eſt ſignum interrogatiuum, aut quæſitiuum, & eſt unum purum ſyncategorema nihil ſignificans, ſed ſolum dubitationem denotans. Similiter ly an.

Creatura dupliciter.

Secundus terminus eſt creatura: nota, quòd dupliciter poteſt capi creatura. Vno modo largè pro ente dependente, & ſic omnis res mundi alia à Deo, dicitur creatura, quia omnis talis eſt dependens, quia uidelicet habet eſſe à Deo. Siue ſit res accipiens eſſe per generationem, uel per artem. Alio modo capitur creatura ſtrictè pro re, quæ per creationem habet eſſe, & ſic non omnis res alia à Deo eſt creatura.

Vis huius uerbi, pōt.

Tertius terminus eſt ly poteſt. Vnde iſtud uerbum poteſt, habet uim ampliandi terminum præcedentem, & ſequentem; ſicut hoc ſyncategorema poſſibiliter; ſicut cum dicitur Antichriſtus poteſt eſſe, ly Antichriſtus ampliatur pro Antichriſto qui eſt, uel qui poteſt eſſe. Secundo dicitur, ꝙ licet ly, poteſt, habeat uim ampliandi terminum præcedentem, & ſequentē: tamen non facit propoſitionem modalem, ut iſta non eſt modalis: Antichriſtus poteſt eſſe; ſed eſt categorica, & de ineſſe, & ratio eſt; nam propoſitio nunquam dicitur modalis, niſi copula modificetur: ſed hic non modificatur, quia reſoluitur in iſtam Antichriſtus eſt potens eſſe, in qua copula non modificatur; igitur &c. Quartus terminus eſt ly habere: unde ly habere poteſt capi tripliciter. Vno modo generaliter, ut comprehendit ſub ſe omnes modos habere, uel habendi,

Habere tripliciter.

di, & ſic eſt unum poſt prædicamentum, & illius ſunt ſeptem modi, ut dicitur in poſt prædicamentis, & ſic capiendo eſt unum purum æquiuocum, quia comprahendit omnes illos modus ſecundum diuerſos conceptus. Alio modo capitur ſpecialiter, pro uno illorum ſeptem modorum habendi, & ſic eſt unum prædicamentum: eſt enim idem habitus, & habere: unde illi ſunt duo modi coniunctiui, qui pro eodem ſupponunt. Vlterius nota, quòd de illis ſeptem modis habere (ſecundum Philoſophum) ſeptimus eſt alieniſſimus; uidelicet habere uxorem. habere enim uxorem, eſt reſpectus uiri ad uxorem, & habere uxorem eſt unum incomplexum, uel eſt unum incomplexe ſignificabile, & ſic de aliis. Tertio modo capitur, ut idem eſt, quod in effectu aliquid producere. Quintus terminus eſt actio: unde duplex eſt actio, ſcilicet immanens, & tranſiens. Vnde actio immanens eſt una qualitas recepta in ipſo me producente, intellectus meus producit intellectionem lapidis in ipſumet; illa intellectio eſt actio immanens. Similiter aqua in ſe, & ex ſe producit frigiditatem, illa frigiditas eſt actio immanens: Sed actio tranſiens, non eſt niſi reſpectus agentis ad paſſum, ut ignis calefacit aquam, ipſius ignis ad aquam eſt reſpectus agentis ad paſſum, qui uocatur actio tranſiens, & illa eſt ſola actio, quæ eſt prædicamentum, & in hoc deficiunt Thomiſtæ, qui dicunt, quod actio immanens, non eſt qualitas. Ex quo ſequitur, quod diuiſio, qua diuiditur actio, in actionem immanentem, & tranſeuntem, eſt diuiſio æquiuoci in ſua æquiuocata, &c. Sextus terminus eſt terminus creationis. Pro quo nota, quòd terminus creationis eſt illud, quod per creationem accipit eſſe: ſicut quilibet intellectus, anima, & quodlibet donum ſupernaturale, quia quodlibet tale, accipit eſſe creationem: unde ſecundum Damaſcenum in ſua Logica, iſta tria differunt, facere, agere, & creare.

Actio duplex.

Differût facere, agere, & creare.

Nam illud dicitur eſſe factum, quod remanet actione tranſeunte, ut iſta domus propriè dicitur facta, quia remanet factione tranſeunte: unde fabricator propriè non agit domum. Sed illud dicitur actum, quod non remanet actione tranſeunte: ut legere, currere, cantare; poſt curſum enim nihil remanet. Non enim propriè illa tria dicimus, ego curro, ego facio, ego ago. Sed creare eſt aliquid de nihilo in effectum producere extra cauſam, & hoc ſecundum Scotum, uel aliquid in effectum producere, & in eſſe uero, & in eſſe reali. Ex quo ſequitur, quòd nulla ſecunda intentio quæcunque ſit illa poteſt creari, licet benè poſſit produci, ſuo modo tamen. Secundo ſequitur, quòd iſtæ ſecundæ intentiones, non ſunt Deus, neque creatura. Et cum dicitur contra, omne ens, eſt Deus, uel creatura: dicitur, quòd uerum eſt, ens reale: ens enim quod diuiditur in Deum, & creaturam eſt ens reale: ſed ſecunda intentio non eſt ens reale; igitur. Ens enim diuiditur primo in ens reale, & in ens rationis, ubi aduertendum eſt, quòd hæc præpoſitio, de, poteſt capi dupliciter, aliquando poſitiuè, & aliquando negatiuè. Negatiuè, dicit negationem actus, quemadmodum dicimus: tacens de nihilo loquitur, ideſt non loquitur, & ſic non capitur hic. Alio modo capitur poſitiuè, & hoc dupliciter. Vno modo, ut dicit ordinem, ita, quod eſt ſenſus, creare eſt de nihilo, ideſt poſt nihil, in effectum aliquid producere: ita, quod illius, quod creatur, oportet nihil præfuiſſe, nec formam, neque materiam, ideo ſenſus quæſtionis noſtræ (declaratis terminis) eſt: Vtrum creatura poſſit producere aliquod accidens, ſubiecto non præſuppoſito, uel aliquam ſubſtantiam materialem, materia non præſuppoſita, uel aliquid de omnino nihil.

Quid ſit creare. Intentio ſecunda nō ē Deus, uel creatura. Soluitur dubitatio.

Præpoſitio De, capitur dupliciter.

In prima quæſtione ſic proceditur. Nam primo arguitur pro parte falſa, primo argumento ante oppoſitum, quia aqua poteſt creare gratiam; ſed aqua eſt creatura; igitur: antecedens patet per Auguſtinum dicentem: Quæ eſt iſta uirtus aquæ, quæ corpus tangit, & cor abluit, & mundat? ſed cor, ideſt animæ non poteſt ablui niſi per infuſionem gratiæ; igitur gratia à creatura infunditur, & per conſequens creatura creauit. In oppoſitum tamen, & pro parte uera, arguitur auctoritatibus Auguſtini. Et primo ſic. Si aliqua creatura poſſet creare, eſſet maximè Angelus; ſed Angelus non poteſt creare; igitur. Nam dicit Auguſtinus, quòd Angelus nullam naturam poteſt creare. Secundo auctoritate Damaſceni dicentis, quòd qui dicunt Angelos poſſe creare, ſunt filii patris ſui diaboli, ideſt de creatione malè ſentiunt. Tertia auctoritas eſt Auguſtini dicentis, quòd ſicut agricolæ non producunt fructum, ſic nec Angeli creant: uerum eſt tamen, quòd agricolæ ſeminant, & deinde naſcitur granum; ſed agricolæ non producunt granum, quia non dicitur creator, niſi ille, qui producit res: ſed Deus eſt huiuſmodi; igitur.

In iſta Quæſtione communiter Theologi tenent partem negatiuam, quod creatura non poteſt creare, quamuis multi diſcrepent, aliqui in quæſtione principali. Nam quidam tenent partem negatiuam, & iſtam tenebimus cum Diuo Thoma, Bonauentura, Alexandro, & Scoto principaliter. Alii tenent, quòd ſic, & ſunt nominales moderni; Ideo ponitur talis concluſio, ſecundum primam opinionem, quòd creatura nullo modo creare poteſt. Aduertendum eſt tamen, quòd in modo probandi hanc concluſionem, eſt controuerſia inter Diuum Thomam, & Scotum. Adducuntur igitur rationes B. Thomæ, in quibus repræhenditur à Scoto.

Conſenſus Theologorum in hac q̃ōne.

Cōis concluſio Theologorum.

Prima ratio B. Thomæ talis eſt, quia eſſe, non poteſt eſſe à creatura: igitur creatura non poteſt creare. Conſequentia patet, quia creatio, eſt productio de non eſſe, ad eſſe. Antecedens patet, quia eſſe, ſolum à Deo poteſt produci: ergo non à creatura. antecedens patet, quia effectus uniuerſalior, debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem: ſed eſſe, eſt effectus uniuerſalior; ergo debet reduci ad Deum, tanquam ad ſuperiorem cauſam, & uniuerſaliorem: nam ſolus Deus eſt cauſa uniuerſalior: ergo eſſe, habebit eſſe tantum à Deo. Item dicitur in libro de cauſis, quòd nec intelligentia, nec anima, dat eſſe, niſi inquantum operatur operatione diuine; ergo non poteſt aliquid creare. Euaſio: illa ratio non probat intentum: ſed benè probat, quòd creatura non poſſit creare principaliter; ſed non probat, quòd creatura non poſſit creare inſtrumentaliter.

Prima rō D. Tho. pro concl.

Ponitur Euaſio.

Sed contra hoc arguitur, quia cauſa inſtrumentalis, non poteſt attingere effectum cauſæ uniuerſalioris, niſi per aliquod proprium ſibi, ut capiamus hominem, & ſecurim homo qui ſcindit lignum, eſt cauſa principalis, & ſecuris eſt cauſa inſtrumentalis, & ſecuris non poteſt ſcindere lignum, niſi per uirtutem exiſtentem in ſecuri: ſic eſt ad propoſitum noſtrum. Minor eſt iſta. Sed ſic eſt, quòd creatura non poteſt habere aliquam actionem, per quam attingat effectum cauſæ uniuerſalioris, quia tunc creatio non fieret ex nihilo: ſed fieret aliquo præſuppoſito, uidelicet præſuppoſita illa actione diſpoſitiua materiæ in cauſa inſtrumentali, ideſt in creatura, quæ eſſet a cauſa inſtrumentalis; igitur.

Reprobatur Euaſio.

¶Sed iſtę rationes &c.] Pro ſolutione huius rationis nota, quòd hæc ratio ſancti Thomæ ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima eſt, quòd eſſe ſimpliciter, eſt proprius effectus ipſius Dei, ſic, quòd nunquam poteſt eſſe niſi à Deo. Ex quo ſequitur ſecundum Sanctum Thomam, quòd nulla creatura poteſt dare eſſe.

Soluit Sco. rationes D. Th. fundamēta D. Th.

Secunda eſt, quòd eſſe ſimpliciter, eſt proprius terminus creationis, ſic, quòd creatio terminatur ad eſſe ſimpliciter: ita, quòd per creationem aliquid ſolum accipit eſſe. Scotus non eſt contentus his propoſitionibus: dicit enim, quòd prima eſt ſimpliciter falſa, quod probat ſic ſubtiliter. Nam a quocunque generatur totum quantum, ab illo forma accipit eſſe in materia; ſed totum quantum generatur a creatura; ergo totum quantum accipit eſſe a creatura, & per conſequens, non omnis res accipit eſſe a Deo. Maior patet. Nam a quocunque generatur totum quantum, ab illo forma accipit eſſe in materia, per modum informantis; ſed formam eſſe in materia per modum informantis, non eſt aliud, quam illud totum quantum eſſe; igitur illud totum quantum habebit eſſe a creatura. Exemplo declaratur minor: ut animam informari corpus, non eſt niſi hominem eſſe; ergo ſi homo generetur ab homine, ab illo accepit eſſe. Pro quo eſt notandum, quòd formam habere eſſe in materia, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per modum informantis, & ſic animam eſſe in materia, eſt totum quantum habere eſſe: Et ſic uera eſt minor. Alio modo per modum motoris, & ſic formam eſſe in materia, non eſt totum quantum, habere eſſe, ut patet de Angelo bono, & malo, qui poſſunt mouere corpora, & ſimiliter de anima, quæ poſt mortem uirtute propria poteſt mouere corpus, & tamen uirtute propria non poteſt informare corpus, etiam ſi omnes Angeli eſſent ſimul, adhuc non poſſent facere, quòd una anima informet corpus, quia tunc creatura poſſet facere reſurrectionem, quod eſt falſum. Et iſto modo non eſt uera minor. Et ſi dicat Beatus Thomas, quod uerum eſt, quod eſſe ſolum creatur à Deo; ſed totum compoſitum generatur ab homine. Nam in homine ſunt duo, ſcilicet eſſe, & ipſum totum compoſitum.

Formā habere eſſe in materia, poteſt dupliciter intelligi.

Reſpon. D. Tho.

Contra illam euaſionem arguit Doctor, quia uel eſſe præcedit totum compoſitum, uel ſequitur. Si præcedit, ergo Deus poſſet facere eſſe Sortem, dato, quòd Sortes non eſſet: ſed hoc eſt falſum; igitur. Si ſequitur, ergo Deus poſſet facere totum compoſitum, dato, quòd ſuum eſſe non eſſet. Nec ualet dicere, quòd totum compoſitum neceſſario ſequatur eſſe. Nam uel concomitatur uirtute Dei, ſic, quòd Deus non poſſet producere totum compoſitum, quin produceret eius eſſe, uel uirtute actionis creaturæ. Si uirtute Dei, ergo Deus poterit producere totum compoſitum, non producendo eſſe eius, quia quicquid Deus agit ad extra, merè contingenter agit: illa ergo ratio D. Thomæ non ualet. Pro ſolutione tamen rationis Diui Thomæ ponitur duplex diſtinctio, & aliquæ propoſitiones.

Reprobatur alia reſponſio.

Aliquis effectus dicitur uniuerſalior dupliciter.

Prima diſtinctio talis eſt, ꝙ aliquis effectus dicitur uniuerſalior dupliciter. Vno modo quantum ad prædicationem, quia ſcilicet de pluribus prædicatur, & ſic eſſe, eſt effectus uniuerſalior, quàm aliquis alius effectus. Alio modo aliquis effectus dicitur uniuerſalior, quo ad perfectionem, quia ſcilicet eſt perfectior alio, & ſic eſſe non eſt effectus uniuerſalior alia re, idest perfectior.

Nam quandocunque aliquid includitur in aliquibus, nunquam illud eſt perfectius illis, in quibus includitur: ſed eſſe includitur in qualibet re, & quælibet res mundi habet eſſe; ergo eſſe cuiuslibet rei non eſt perfectius: immo imperfectius ipſa re. Et ſic eſſe, non erit effectus uniuerſalior, quo ad perfectionem. Vnde nota, ꝙ ſecundum Scotum quanto aliquid eſt communius per prædicationem, tanto eſt imperfectius. Ideo omne ſuperius eſt imperfectius ſuo inferiori. Ideo humanitas eſt imperfectior Sorte, licet ſint idem: diſtinctio tamen formalis hoc poteſt facere. Similiter cum non ſit aliquid ita commune ſicut eſſe; ſequitur, quod eſſe eſt imperfectior effectus.

Alia diſtinctio eſt, quòd aliqua cauſa dicitur uniuerſalior dupliciter, ſicut & effectus; ſed quo ad prædicationem, quia de pluribus prædicatur, quàm ipſe Deus, ut ens, res, unum. Alio modo quo ad perfectionem, quia ſcilicet inter omnes cauſas eſt cauſa perfectior, & ſic Deus eſt cauſa uniuerſalior. Iſtis poſitis, dicitur primo, quòd effectus uniuerſalior, quo ad perfectionem, debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem, quo ad perfectionem. Secundo dicitur, quòd effectus uniuerſalior, quo ad prædicationem debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem, quo ad prædicationem, & ſic eſſe, poteſt reduci ad ens, quod eſt cauſa uniuerſalior prædicatione, & non ſemper reducitur ad cauſam uniuerſaliorem, quo ad perfectionem. Ex quo ſequitur, quòd non oportet eſſe, præciſè reduci ad Deum, qui eſt cauſa uniuerſalior, quo ad perfectionem.

Secundo ſequitur, ꝙ propoſitio D. Thomę in qua dicebat, quòd eſſe eſt effectus uniuerſalior, eſt falſa: ſi intelligitur de uniuerſalitate ſecundum perfectionem. Ideo ſoluitur dupliciter, ſcilicet dicendo, quod ipſa procedit ex æquiuocatione, uel una præmiſſa eſt falſa. Nam in maiori ſi effectus uniuerſalior, & cauſa uniuerſalior capiuntur uniformiter: tunc maior eſt uera, & minor falſa. Si uero difformiter, tunc maior eſt falſa, quia ſenſus eſt, quòd effectus uniuerſalior, quo ad prædicationem, debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem, quo ad perfectionem, quod eſt falſum. Igitur ratio D. Thom. nihil concludit.

Adhuc probat D. Thomas, ꝙ eſſe habet ſolum eſſe à Deo, per Auctorem lib. de cauſis. Et arguitur ſic. Eſſe habet tantum eſſe à Deo: ergo creatura non poteſt creare. Antecedens patet per Auctorem libri de cauſis, qui dicit, quòd prima rerum creatarum eſt eſſe. Dico, quòd illa propoſitio prima rerum creatarum eſt eſſe: exponitur dupliciter. Vno modo dicendo, quòd eſſe capitur pro prima intelligentia, uel Angelo, qui eſt propinquior Deo, & ſic eſt uera. Vnde non eſt imaginandum ꝙ omnes Angeli ſunt æquales in perfectione ipſi Deo, ſed unus eſt propinquior Deo, quàm alter: & ille eſt lucifer: & de illo intelligitur illa auctoritas, prima rerũ creatarum, eſt prima intelligentia, & iſta expoſitio eſt bona, modo ex illo intellectu illius auctoritatis non habetur quòd creatura non poſſit creare: ſed quòd prima intelligentia eſt perfectior. Alia expoſitio eſt, quòd quando dicit, quòd prima rerum creatarum eſt eſſe, nihil aliud uult habere: niſi quòd illa res, quæ primo producitur, eſt eſſe, id eſt inter omnes formalitates hominis quę ſunt creatæ ſecundum creationem rationis: prima eſt eſſentialitas, uel eſſe. Vnde duplex eſt creatio, ſcilicet ſecundum rem, quando creatur una res ab aliâ diſtincta realiter, & ſic creationes Sortis, & aſini, dicuntur creationes ſecundum rem. Sed creatio ſecundum rationem, eſt quando in aliquo producuntur formalitates, ſcilicet humanitas, animalitas, eſſentialitas. Dico, quòd inter illas, primo creata eſt eſſentialitas, uel eſſe, idest prius habet eſſe, quàm ſit animal, primitate originis, & non perfectionis, & ſic uera eſt illa propoſitio, prima rerum creatarum eſt eſſe, idest prima formalitas eſt eſſe: modo ex hoc D. Thomas nihil habet ad ſuum intentum.

Prima rerũ creatarũ eſt eſſe dupliciter exponitur.

Contra: ponit unam confirmationem per modum euaſionis. Diceret enim beatus Thomas, quòd ſua ratio quam faciebat; nota, quòd effectus uniuerſalior debet reduci ad cauſam uniuerſaliorem, debet intelligi de effectu uniuerſaliori, quo ad prædicationem, & inquantum huiuſmodi eſt finitus ſecundum illam reduplicationem, inquantum nunquam poteſt eſſe niſi a cauſa uniuerſaliori: licet homo poſſit eſſe ab homine; homo tamen inquantum eſt, non poteſt eſſe niſi ab aliqua cauſa perfectiori tota ſpé hominis. Et ideo effectus uniuerſalior ſecundum prædicationem inquantum huiuſmodi, non poteſt eſſe niſi a cauſa uniuerſaliori, ſecundum perfectionem: ergo eſſe inquantum huiuſmodi, idest inquantum eſſe, nunquam poteſt eſſe ab aliqua alia cauſa: ſed ſolum ab illa, quæ eſt perfectior ipſo toto creabili, licet benè eſſe ſimpliciter, idest ſine reduplicatione, poſſit eſſe a cauſa uniuerſaliori ſecundum prędicationem.

Ex quo ſequitur, ꝙ eſſe inquantum huiuſmodi, eſt terminus creationis, & non eſſe ſimpliciter, & hoc ſecundum hanc euaſionem, & non ſecundum Scotum.

Ad hanc euaſionem & confirmationem, dicit Scotus ponendo talem propoſitionem. Euaſio B. Thomæ nihil ualet, & hanc euaſionem ponit Thomas, qui mouet hanc quæſtionem. Vtrum ſolius dei ſit creare.

Pro quo nota quòd, illa quęſtio D. Thomæ poteſt habere duplicem ſenſum: unus eſt. Vtrum ſolius Dei ſit creare omnem rem creabilem: & in iſto ſenſu iſta quæſtio eſſet nulla: quæ includeret unam concluſionem magis dubitabilem, quàm ſit ipſa: quia cum illa, utrum ſolius dei ſit creare omnem rem creabilem, ſtat hæc, utrum aliquod creabile poſſit ſeipſum creare, de quo nunquàm quis dubitauit. Alter ſenſus eſt, Vtrum aliquid aliud a Deo poſſit aliquid creare. Et partem negatiuam tenet ille Doctor: ſcilicet ꝙ nihil aliud a Deo poſſit creare. Dicit Scotus. Ad hanc euaſioné accipimus ſenſum eodem modo ſicut tu, & ſic eſſe quòd effectus uniuerſalior ſecundum prædicationem & inquãtum huiuſmodi, reducitur ad cauſam uniuerſaliorem ſecundum perfectionem: adhuc illa ratio nihil ualet, quia eſt ſophiſtica, quia arguitur a ſuperiori ad inferius negatiuè: quia quandocunque ſic arguitur, arguitur uirtualiter a poſitione conſequentis, ad poſitionem antecedentis: & ſic arguere eſt committere fallaciam conſequentis. Arguitur enim ſic. Effectus uniuerſalior ſecundum prædicationem huiuſmodi, reducitur ad cauſam uniuerſaliorem ſecundum perfectionem, ut eſſe, inquantum huiuſmodi, reducitur ad cauſam uniuerſaliorem quo ad perfectionem. Vel aliter: ergo hoc eſſe creabile reducitur ad cauſam uniuerſaliorem ſecundum perfectionem toto eſſe creabili, & ſic committitur prædicta fallacia. Et ſi dicas adhuc ponitur alia euaſio, quæ ſtat in tali propoſitione. Diceret aliquis, ꝙ in quolibet producto eſt conſiderare eſſe, inquantum huiuſmodi, & eſt conſiderare eſſe ſimpliciter.

Pro quo nota, ꝙ per eſſe huiuſmodi, intelligimus eſſe ſumptum cum determinatione, ut eſſe hominis, uel eſſe inquãtum huiuſmodi, ſed eſſe ſimpliciter eſt eſſe ſumptum ſine determinatione, hoc ſuppoſito dico, ꝙ licet eſſe ſimpliciter ſit a cauſa uniuerſaliori ſecundum perfectionem, idest a Deo: tamen eſſe inquantum huiuſmodi, poteſt eſſe a cauſa particulari. Ad hoc dicit Scotus; ꝙ illa euaſio nulla eſt, quia eſſe ſimpliciter, & eſſe inquantum huiuſmodi, non tantum differunt, ꝙ poſſint eſſe a diuerſis cauſis: ergo iſta euaſio nihil ualet, & ibi ſumitur una ratio, ꝙ quandocunque aliqua ſunt idem realiter, a quocunque producitur unum, & reliquum.

Quod etiam addit Scotus uult declarare unam propoſitionem ſuperius ſumptam, uidelicet, ꝙ cauſa inſtrumentalis non poteſt attingere effectum cauſæ ſuperioris, niſi per aliquid ſibi intrinſecum. utrum, ſcilicet ſit uera, uel falſa. Vnde dicit Scotus, quòd illa propoſitio poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd ſenſus ſit, quòd cauſa inſtrumentalis habeat actionem propriam in effectum cauſæ ſuperioris, id eſt terminatam ad alium terminum diſtinctum a termino, cauſæ ſuperioris, & ſic eſt falſum, quia tunc non eſſet cauſa inſtrumen-

Cauſa inſtrumentalis habet actionem propriã ad effectũ principalis agẽtis, &c.

ſtrumentalis, cum iam non ſobordinatatur ſuperiori: eum haberat alium terminum, ut ignis raſpectu aquæ non eſt cauſa inſtrumentalis, uel econtrà. Alio modo, quòd cauſa instrumentalis attingit effectũ cauſæ uniuerſalis per aliquid ſibi propriũ, propter formam ſibi inexiſtentem, ut patet de ſecuri, quę ſcindit propter formam ſibi inexiſtentem: ſecuris enim non potest ſcindare lignum, niſi per formam talem ſibi inexiſtentem.

Vniuerſaliter uerũ nõ eſt, ꝙ cã inſtrumentalis nõ agat ad effectũ principalis agentis, niſi diſpoſitiuè.

Sed quæritur: utrum cauſa inſtrumentalis agat per illud proprium, utrum propria, in effectum cauſæ principalioris: notum eſt, quòd non uirtute propria, quia ſi attingeret uirtute propria, non eſſet cauſa inſtrumentalis: ſed principalis. Ex quibus infert Scotus, quòd D. Thomas in illa propoſitione, nihil uult habere, niſi quòd cauſa inſtrumentalis, agit diſpoſitiuè in effectum cauſæ uniuerſalis, ut ſecuris non agit in formam arcę, niſi diſpoſitiuè. Et ſi quis quærat, utrum ſit uerum uniuerſaliter, quod cauſa inſtrumentalis non agit in effectum cauſæ principalis, niſi diſpoſitiuè: dicit Scotus, quòd non eſt uniuerſaliter uerum, probat per exempla. Nam faciens monetam, per inſtrumentum immediatè attingit formam monetę: ergo cauſa inſtrumentalis attingit immediatè effectum cauſæ uniuerſalis: ergo non ſolum diſpoſitiuè agit. Similiter dicatur de ſigillo, & ſi dicat quis, uellem cognoſcere, quando inſtrumentum agit diſpoſitiuè, & quando immediatè attingit effectum principalis agentis. Reſpondetur, ꝙ quandocunque inſtrumentum eſt cauſa operationis, quæ requiritur ad aliam actionem, tunc inſtrumentum agit diſpoſitiuè, ut patet de ſecuri: ſecuris enim eſt cauſa alicuius operationis, quæ eſt requiſita ad operationem cauſæ principalis, puta inciſionis, quæ inciſio requiritur ad hoc, ꝙ forma detur illi arcę. Sed quando inſtrumentum non eſt cauſa alicuius operationis, quæ requiritur ad effectum principalis cauſæ, tunc agit immediatè; patet de monetario.

Dubitatio, Soluitur q̃ ſit cãm inſtrumẽtalẽ agere in uirtute principalis agentis.

Sed fortè quæreret, quid eſt cauſam inſtrumentalem agere uirtute cauſæ principalis? Dico, quòd non eſt cauſam inſtrumentalem aliquid recipere a cauſa principali: ſed eſt ſolum habere ordinem agendi, in ordine ad cauſam ſuperiorem; puta, quia ſcilicet ſecunda non poſſat agere ſine prima, ut ſecurim agere uirtute hominis, non eſt ipſam accipere aliquam formã ab homine ſed eſt ipſam habere ordinem ad cauſam ſuperiorem, quia ſcilicet ſecuris non poſſet agere ſine cauſa principali, ideſt ſine homine.

Deducitur ſecunda rõ quæ eſt Hẽrici.

¶ SECVNDA ratio principalis, &c.] Expedita prima ratione Sancti Thomæ; nunc ponitur ſecunda ratio Henrici de Gandauo, qui uult probare, quòd creatura non poſſit creare, & ſumitur iſta ratio ex diſtãtia terminorum, & eſt hęc: Super diſtantiam infinitam, non poteſt uirtus finita; ſed diſtantia extremorum creationis, eſt diſtantia infinita; puta entis, & nihil; ergo ſuper illam non poteſt uirtus finita; ſed ſolum uirtus infinita, & illa uirtus infinita eſt Deus: ergo ſolus Deus poteſt ſuper illam. Maior probatur, quia quanto diſtantie eſt maior, tanto tranſitus eſt difficilior; & quanto tranſitus eſt difficilior, tanto requiritur maior uirtus, & quia iſte tranſitus eſt infinitus; ideo requiritur uirtus infinita. Aduerte, quòd aliqua potentia poteſt ſuper aliquam diſtantiam dupliciter. Vno modo, quia poteſt in terminum, ad quem illius diſtantię. Secundo, quia poteſt de uno extremo facere aliud, ut utrum ſit aliqua potentia, quæ poſſit facere de Deo; non Deum, uel econuerſo. Dico, quòd non: ſed eſt bene aliqua uirtus, ſiue potentia, potens facere de non ente ens, uel econuerſo, ideſt poſt non ens, ens, & prius ens, non ens. Vnde cuiuslibet productionis ſunt duo extrema, ſiue ſunt duo termini, ſcilicet terminus a quo, & terminus ad quem. Terminus ad quem eſt, qui de nouo acquiritur; ſed terminus a quo, eſt illa a quo incipit motus: ille enim ut in pluribus deperditur. Minor probatur, uidelicet, quòd diſtantia inter terminos creationis eſt infinita; patet ſic, primo omnis diſtantię finitę contingit intelligere maiorem; ſed non contingit intelligere maiorem, quàm illa, quæ eſt inter ens, & non ens: ergo illa eſt infinita.

Secundò probatur, quia inter omnia contradictoria, eſt æqualis diſtantia: ſed inter aliqua contradictoria, eſt infinita diſtantia, ut inter nihil, & aliquid Deum, & non Deum. Igitur inter extrema creationis, quę ſunt contradictoria, ſ. ens, & nõ ens, eſt infinita diſtantia, & ideo uirtus finita non poteſt creare, neque annihilare.

Tertio probatur, æqualis eſt diſtantia inter duo contradictoria, & inter omnia contradictoria: ſed inter totum ens, & purum nihil eſt infinita diſtantia: ergo etiam inter omnia contradictorie erit infinita diſtãtia; ſed ſic eſt, ꝙ ens, & nihil ſunt contradictoria: ergo inter ipſa eſt infinita diſtantia.

Soluitur rõ ſecunda. totũ põt capi tripliciter.

Pro iſta ſolutione nota, quòd totum poteſt capi tripliciter. Vno modo cathegorematicè. Secundo modo ſincathegorematicè. Tertio modo partim cathegorematicè, & partim ſincathegorematicè. Cathegorematicè, adhuc dupliciter. Vno modo, ut idem eſt, quòd totale, ſeu ens, quod non eſt pars alterius: & ſic totus Deus eſt in paradiſo. Et ſecundum hoc ſolet concedi iſtud ſophiſma, totum, quod eſt in mundo, eſt in oculo meo. Alio modo pro ente integrato, ſeu compoſito ex ſuis partibus, & ſic non concederetur iſta propoſitio, totus Deus eſt in paradiſo; nec etiam illa, tota anima eſt in corpore, quia nec Deus, nec anima habent partes, ex quibus integrentur. Alio modo capitur ſincathegorematicè, & hoc dupliciter. Vno modo, ut tantum ualet ſicut omne, & ſic conceditur iſta, totum quod habeo, tibi do, ideſt, omne quod habeo. Alio modo, ut tantum ualet, ſicut quælibet pars, & tunc ſolet concedi iſta, totus Sortes eſt minor Sorte, ideſt quælibet pars Sortis integralis, eſt minor Sorte. Tertio modo capitur, partim cathegorematicè, & partim ſincathegorematicè, & ſic conceditur iſta; tota anima eſt in toto corpore, & in qualibet parte eius. Senſus eſt, tota anima eſt in corpore, & nihil eſt animę, quin ſit in corpore, & in qualibet parte corporis. Vnde in iſta tertia ratione, in qua dicitur: inter totum ens, & nihil, &c. totum ens, capitur cathegorematicè, pro ente, quod nõ eſt pars alterius.

Duplex diſtantia.

Pro ſolutione ſecundæ rationis principalis, nota, quòd duplex eſt diſtantie, quædam eſt poſitiua, quædam negatiue. Poſitiua eſt, cuius extrema ſunt poſitiua, ut inter Deum, & creaturam. Et illa eſt duplex, ſcilicet immediata, & mediata. Immediate eſt, cuius neceſſarium eſt alterum extremum, de quolibet uerificari, ut illa, quæ eſt inter Deum, & creaturam, quia neceſſe eſt alterum extremum de quolibet uerificari, ut omne, quod eſt, eſt Deus, uel creatura. Et de hac ponitur talis concluſio. Tanta eſt diſtantia inter extrema poſitiua immediata, quantum eſt extremum nobilius, ut inter Deum, & creaturam, eſt tanta diſtantia poſitiua immediata, quantum eſt extremum nobilius; ſed nobilius extremum eſt Deus, & ille eſt infinitus: ergo. Nota tamen, quòd diſtantia non eſt niſi exceſſus, quem habet extremum nobilius, ſuper ignobilius; ſed Deus habet infinitum exceſſum ſupra non Deum, igitur. Sed diſtantia mediata eſt, cuius non eſt neceſſe alterum extremum de quolibet uerificari. Et hæc inuenitur inter quantitates. Et de hoc ponitur talis propoſitio.

Propoſitio notabilis de diſtantia im mediata.

Tanta eſt diſtantia mediata, quanta eſt diſtantia medii interiacentis inter illa duo extrema, ut inter illos duos parietes eſt diſtantia tanta, quanta eſt quantitas medii, id eſt aeris interiacentis. De hoc non eſt hic ad propoſitum. Alia eſt diſtantia negatiua, & eſt, cuius alterum extremum eſt negatiuum; ſicut eſt diſtantie, quæ eſt inter duo contradictoria: illa enim eſt negatiua, quia alterum extremum ſemper eſt negatiuum, ut ens, non ens: Deus, non eſt Deus: anima, non anima: inter illa eſt diſtantia, quæ uocatur immediata negatiua, & de hac ponitur talis concluſio, ꝙ illa eſt tanta, quantum eſt extremum poſitiuum: ſcilicet, ſi poſitiuum extremum ſit infinitum, diſtantia erit infinita; ſi finitum, diſtantia erit finita. Ex quo ſequitur, & poſtquam extrema omnium contradictoriorum non ſunt æqualia, quòd inter omnia contradictoria non eſt æqualis diſtantia, ſed una eſt maior alia.

Propoſitio notabilis de diſtãtia mediata.

De diſtãtia immediata negatiua.

Dubitatio.

Sed diceret aliquis, dico tibi, quòd illa diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens; animam, & non animam: eſt infinita, quia illa diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, debet capi ex parte non entis, & non ex parte entis, uel ex parte non animæ, & ex parte animæ. Et uult probare iſta ratio, quòd diſtantia, quę eſt inter contradictoria, debet attendi ex parte negationis, & non ex parte affirmationis, & ratio eſt, quia in infinitum, non ens, diſtat ab ente; igitur.

Soluitur Dubitatio.

Reſpondet primo Scotus, ꝙ illa diſtantia, ſcilicet negatiue, non attenditur ex parte medii, quia inter illa nõ eſt medium. Dicit enim Ariſtoteles, quòd inter contradictoria, non eſt de re medium. Secundo dicit Scotus, quòd illa diſtantia non poteſt attendi ex parte extremi negatiui, quia extremum negatiuum non diſtat ab extremo poſitiuo, niſi in deficiendo; ſed extremum negatiuum non negat, niſi tantum, quãtum poſitiuum ponit; ſed in oĩbus pręterquam in iſta, Deus, nõ Deus, extremum poſitiuum ponit finitum; ergo omnis talis eſt finita; & per cõſequens diſtantia, quę eſt inter ens, & non ens, non

eſt infinita. Ea hoc elicitur una pulchra ratio, quòd extremũ negatiuum, negat quicquid poſitiuum ponit, & non plus: ut non homo, negat quicquid ponit ly, homo. Ideo iſta conceditur, ſecunda intentio, eſt non ens: quia ens, & non ens, contradicunt: ergo capitur ens vniuocè pro ente reali, & in ęquiuocis, non eſt contradictio, & ideo ly nõ ens ibi, negat quicquid poſitiuum ponit: puta ly ens reale, & non plus, nec minus. Ex omnibus, ſequitur falſitas minoris, in qua dicebatur, quòd inter omnia contradictoria eſt æqualis diſtantia, quia non omnia extrema poſitiua eorum, ſunt æqualia, penes quę, ut dictũ eſt, attenditur diſtantia? In qua diſtantia mouetur unũ paruum dubium, circa unũ, quod dicit Scotus, utrum Deus poſſit creare unam creaturam ſupremam: ſic quòd nõ poſſit creare maiorem, & uidetur, ꝙ non, quia quacunque creatura data Deus poteſt creare maiorem; igitur. Reſpondetur, quòd in eadem ſpecie Deus maximam, & ſupremam poteſt creare, ut patet de gratia, quæ eſt in anima Chriſti, quæ eſt ſumma, ut habetur in tertio ſententiarum: ergo in eadem ſpecie Deus poteſt creare ſummam creaturam. Secundo dico, ꝙ probabile eſt, ꝙ Deus non poſſet creare maximam in diuerſis ſpeciebus, ideſt, ꝙ non poſſit creare tantam rem, quin poſſet maiorem. Propterea improbatur hęc minor tribus rationibus probantibus, ꝙ inter contradictoria, non ſit æqualis diſtantia, ſeu infinita. Prima ratio eſt, una contradictio eſt maior, quàm alia: ergo una diſtantia contradictionis eſt maior alia. Diſtantia enim, quę eſt inter iſta extrema cõtradictionis, Deus, nõ Deus, eſt maior, quàm illa, quæ eſt inter ens, & non ens, animam, & non animam: patet quia illa diſtantia eſt maior alia, ad cuius extrema nulla uirtus poteſt agere: ſed ſic eſt de illa, quæ eſt inter Deum, & non Deum: nulla enim uirtus poſſet facere de Deo, non Deum, nec econtrà: tamen bene quis facere poteſt de non anima, animam: & de non ente, ens, & econuerſo. Igitur una eſt maior alia. Secundo, illa uirtus poteſt ſuper aliquam diſtantiam, quæ poteſt ſuper terminum, ad quem illius diſtantię: ſed alicuius diſtantiæ terminus non eſt infinitus; ergo non poteſt argui diſtantia infinita. Tertia ratio, Philoſophus, quinto Phyſicorum dicit, ꝙ generatio naturalis eſt inter priuationem, & formam; ſed priuatio includit negationẽ in ſubiecto; ergo quando tranſitur de priuatione ad formam, tranſitur de negatione ad affirmationem, ideſt in terminum, ad quem illius diſtantiæ; ergo illa non eſt infinita, & per conſequens inter omnia contradictoria non eſt æqualis diſtantia.

Dubium. An Deus poſſit creare aliquam ſummam, creaturam, ſoluitur.

Sed quæritur, quomodo intelligitur, ꝙ generatio naturalis eſt inter priuationem & formam: & arguitur ſic. Sicut creatio eſt de non eſſe ad eſſe, ita generatio: ſed creatio non poteſt eſſe de priuatione ad formam, quia non eſſe, ſolum dicit negationem: ergo neque generatio eſt de priuatione ad formam. Pro ſolutione nota primo, ꝙ ſicut ens, & non ens, cõtradicũt: ita etiam termini, ſeu extrema cõtradictionis contradicunt. Secundo nota, ꝙ quando dicit Ariſtoteles, ꝙ generatio eſt inter formam, & priuationem, ſolum dicit, ꝙ hoc eſt, quia illud quod generatur, erat priuatum forma illa: non tamen negando, quin generatio uerè ſit inter extrema contradictoria quãdo enim ignis generatur, ibi eſt mutatio de non eſſe ignis, ad eſſe ignis, & ideo fit ignis ex non igne: quia in illo inſtanti in quo generatur ignis, uerum eſt dicere, ꝙ non eſt ignis: per hoc patet ad argumentum.

Quõ generatio ſit de priuatione ad formam.

Quæſtio. Vtrum infinita ſit diſtantia inter contradictoria. Pro ſolutione dicitur primo, ꝙ illud dictum, in quo dicitur, ꝙ inter contradictoria eſt infinita diſtantia, eſt uerum, quia illa propoſitio eſt indefinita, & inter contradictoria aliqua, eſt diſtantia infinita: ut patet de iſtis, Deus, non Deus. Secundo dicitur, ꝙ ſi illud quod dicitur intelligitur uniuerſaliter, id eſt, ꝙ ſit propoſitio uniuerſalis, ꝙ ſcilicet inter omnia contradictoria ſit infinita diſtantia, eſt ſimpliciter falſum. Pro quo nota, quòd infinitum poteſt capi dupliciter. Vno modo pro illo, quod excedit in infinitum omne finitum, & ſic ſi illud dictum uniuerſaliter intelligitur, eſt ſimpliciter falſum, ut dictũ eſt, licet benè ſit uerum particulariter: quia ſi eſt aliquod infinitum actu, illud excedit omne finitum. Vnde triplex poteſt imaginari infinitum actu, ſcilicet uirtute, & ſic ſolus Deus eſt infinitus, & eſt illud, quod communiter dicitur, quòd finiti, ad infinitum, nulla eſt proportio, quia omne infinitum, excedit omne finitum in infinitum. Aliud poteſt imaginari ſecundum quantitatem: unde ſi illud eſſet, excederet omne finitum in infinitum, ſed illud non eſt. Sed utrum poſſit eſſe, poſtea tractabitur. Aliud poteſt imaginari ſecundum intentionem, ut de forma, & ſi Deus poſſet facere infinitam gratiam intenſiuè, illa excederet omnem gratiam finitam in infinitum, & ſic patet quomodo capiendo infinitum pro excedente, non eſt uniuerſaliter uerum, ſed particulariter, quòd ſit infinita diſtantia inter contradictoria. Alio modo capitur infinitum pro indeterminato, & ſic capitur in dicto communi, & tunc illud eſt uerum: ſenſus enim eſt inter contradictoria eſt infinita diſtantia, ideſt indeterminata diſtantia, quia aliquando maior, aliquando minor, ſecundum perfectionem extremorum poſitiuorum contradictionis. Sed nunc reſtat ſoluere rationes probantes, quòd inter contradictoria ſit diſtantia infinita, & ſunt tres. Prima, inter ens, & non ens, eſt diſtantia infinita: ergo inter quæcunque contradictoria eſt diſtantia infinita: patet antecedens, quia illa diſtantia eſt infinita, qua non contingit intelligere maiorem: ſed ſic eſt, quòd non contingit intelligere maiorem diſtantiam, illa quę eſt inter ens, & non ens: ergo eſt infinita. conceditur maior, & negatur minor, quia contingit intelligere diſtantiam, quæ eſt inter Deum, & nõ Deũ, quæ eſt infinita. Similiter illam, quæ eſt inter Angelum, & nõ Angelum, quæ eſt maior; nam Angelus eſt perfectior ente.

Dub. Vtrũ inter cõtradictoria ſit infinita diſtantia.

Infinitũ põt capi dupliciter.

Contra: diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, eſt infinita: ergo. antecedens patet, quia illa diſtantia eſt infinita, quæ inuenitur inter maxime diſtantia: iſta ſcilicet, quæ eſt inter ens, & non ens, eſt huiuſmodi: ergo. minor patet, quia illa ſcilicet diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, inuenitur inter illa, quæ ſunt maxima diſtantia, puta inter Deum, & non Deum, & illa ſcilicet quę eſt inter Deum, & non Deum eſt maxima: ergo illa diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, eſt maxima. Pro ſolutione nota, ꝙ omne ſuperius permiſſiuè habet perfectionẽ ſui inferioris, licet non poſitiuè, ut aſinus eſt perfectior, quàm ſit animal poſitiuè: licet non permiſſiuè, quia animal eſt perfectius permiſſiuè aſino, quia permittitur ipſum inueniri in perfectiori, ſcilicet in ſuo inferiori, ut in homine. Ideo quando dicitur in maiori: illa eſt infinita, quæ inuenitur inter maxima: diſtinguo, aut poſitiuè, & ſic concedo: aut permiſſiuè, & ſic nego. Omne enim inferius eſt perfectius poſitiuè ſuo ſuperiori, & omne ſuperius permiſſiuè eſt perfectius ſuo inferiori, quia inuenitur in illo, & quia diſtantia, quæ eſt inter ens, & non ens, inuenitur in illa diſtantia, quæ eſt inter Deum, & non Deum, & inter alias; ideo permiſſiuè eſt infinita, licet non poſitiuè. Vnde diſtantia, quæ eſt inter ens & non ens in omnibus extremis contradictionis inuenitur. Secundo ſic. Inter omnia contradictoria eſt æqualis diſtantia: ergo inter ens, & nõ ens eſt infinita diſtantia; tenet conſequentia, quia inter aliqua cõtradictoria eſt infinita diſtantia, ut inter Deum & nõ Deum: ergo inter omnia contradictoria. Pro ſolutione argumenti eſt notandum, quòd iſta eſt ſimpliciter falſa: inter omnia contradictoria eſt infinita diſtantia, licet benè ſit æqualis impoſſibilitas, & æqualis repugnantia. Ideo dicitur primo, quòd inter omnia contradictoria eſt æqualis impoſſibilitas. Secundo dicitur, ꝙ inter omnia contradictoria eſt æqualis repugnantia, quia non poſſunt duo contradictoria de aliquo ſingulari, ſingulariter, & uniuocè tento, uerè affirmari, ut homo, non homo, contradicunt. Ideo impoſſibile eſt, quòd de aliquo ſingulari, &c. uerificentur. Notanter dicitur de aliquo ſingulari, quia benè poſſunt de aliquo communi, ut albus, non albus, ſunt contradictoria: tamen bene uerificantur de homine, quia homo, uel eſt albus, uel non albus. Dico ulterius, quòd duo contradictoria ſumpta cum aliqua determinatione, poſſunt de eodem ſingulari ſingulariter, & uniuocè tento, negari, ut iſte Petrus eſt per ſe albus, & Petrus eſt per ſe non albus. Ex dictis patet, quòd non ualet hæc conſequentia. Inter aliqua contradictoria eſt infinita diſtantia: ergo inter omnia. arguitur enim a non diſtributo ad diſtributum, & illa conſequentia non ualet.

Inter cõtradictoria eſt æqualis repugnantia.

Conſequenter formatur alia ratio ex eodem medio Henrici de Gandauo, quæ ratio eſt D. Thom. Et probatur per illam, ꝙ inter ens, & non ens, eſt infinita diſtantia, & formatur ſic; ſicut nulla eſt proportio nullius potentiæ, id eſt non potentię ad aliquam potentiam, ſic nulla eſt nullius entis ad ens: ergo etiam nulla erit proportio uirtutis, quæ poteſt ſuper unam illarum diſtantiarum, ad uirtutem, quæ poteſt ſuper aliam illarum diſtantiarum; ergo erit infinita, & per conſequens creatura non poterit creare. Pro ſolutione nota, quòd quando iſtud ſignum negatiuum nullus ponitur a parte prædicati, debet exponi per iſtam negationem, non captam infinitanter, ut nulla eſt proportio nullius potentiæ ad potẽtiam, ideſt nulla eſt proportio non potentiæ ad potentiam, ratio huius maioris eſt, quia non inuenitur proportio, niſi in quantitate molis, uel uirtutis, & hoc dupliciter, uel ſecundum exceſſum, uel ſecun-

Cõfirmatur ſecunda rõ.

Particula negatiua, nullus, ſi in prædicato ponatur, quo exponẽda ſit.

ſecundum defectum; ideo illud, quod oon habet quantitatem molis, oeque uirtutis, nullam dicitur habere proportionem ad aliquid, & cum noo ens, ſit huiuſmodi, cum ſit nihil; ideo nullam habet proportionem; & per conſequens nulla eſt proportio non entis, ad ens.

Sed quæritur: vtrú ſit aliqoa ſimilitudo ioter iſtas duas propoſitiones, noo potentiæ ad actum, & poteotiæ ad actum? Dico, quòd oulla eſt, quia non poſitiui ad poſitiuum, nulla eſt proportio, ſed non poteotiæ ad actum, & potentiæ ad actum, ſunt huiuſmodi, ideſt una eſt poſitiua, ſcilicet potentiæ ad actum, & alia priuatiua, ſcilicet oon poteotiæ ad actum, quia unum extremum, ſcilicet noo potentia eſt oegatiuum: ergo nulla eſt proportio noo potentiæ ad actum, & potentiæ ad actum; & per conſequens ooo erit proportio uirtutis, quæ poterit ſuper diſtantiam non potentiæ ad actum, & potentiæ ad actum, ideſt materiæ ad formam, quia per potentiam iotelligo materiam, & per actum iotelligo formam. Pro iſto argumento nota, ꝙ non entis ad ens, & oon poteotię ad actum, nulla eſt proportio. Item dico, quòd nulla eſt proportio non poteotiæ ad actum, & potentiæ ad actum, noo quia una ſit infinita, ſed quia noa eſt non poſitiua. Modo non poſitiui ad poſitiuum, oulla eſt proportio. Dico ulterius, ꝙ nou ſequitur, nulla eſt proportio noo poteotiæ ad actum, & potentiæ ad actũ: ergo nulla eſt proportio uirtutis, quę poteſt ſuper uoam diſtantiam, ſcilicet potentiæ ad actum, & illius, quæ poteſt ſuper diſtantiam noo potentiæ ad actum, quia utraqoe eſt finita, & poſitiua: modo cuiuslibet finiti ad finitum, eſt proportio; patet per ſimile, ꝙ illa conſequentia oon ualeat, quia noo ſequitur nulla eſt proportio lineæ ad punctum: ergo oulla eſt proportio uirtutis, quæ poteſt ſuper punctum, & uirtutis, quę poteſt ſuper lineam, quia agens, quod producit lineam, producit etiam puoctum. Item oota, quòd debet intelligi de poſitioo finito. Nam ſi unum eſſet finitum, & aliud infinitum, nulla eſſet proportio.

Tertia rō principalis.

¶ Tertia ratio priocipalis eſt, &c.] Reſtat ponere duas rationes, idem, ſcilicet, quòd creatura noo poteſt creare, probãtes, & ſuot rationes Aegidii de Roma. Prima ſic formatur. Nullum agẽs creatum poteſt agere aliquid, niſi aliquo pręſuppoſito; ergo nullum agens creatum poteſt creare; conſequẽtia tenet, quia creatio eſt de nihilo: antecedens patet, quia omne agens inferius, præſupponit effectum agentis ſuperioris, puta Dei: ergo noo poteſt aliquid agere, niſi præſupponat aliud: ergo neque creare.

Quid ẽ agẽtia ſubordinari adinuicẽ in agẽdo.

Pro ſolutione uotandum eſt, & principaliter pro probatione, ꝙ ageotia ſubordinari adinuicem io agendo, non eſt aliud quam unum habere ordinem ad aliud io agendo; ſic uidelicet, quòd noum agens præſupponit in agendo, & illud uocatur agens inferius, aliud uero, quod pręſupponit, uocatur agẽs ſuperius: ſed quodlibet ageos creatum præſupponit Deum; ſic qoòd nullum agens creatum poſſet leuare feſtucam, oiſi Deus concurreret ad illum actum, qui eſt leuare feſtucam, & ſic quod licet tale præſupponat aliud, & per conſequens non poſſet creare. Vnde agere in uirtute alterius non eſt aliquid recipere ab illo: ſed eſt habere ordinem in agendo ad cauſam primam ſic, qnòd præſupponit eam. Vnde ſequitur hæc propoſitio. Omne agens inferius, præſupponit effectum cauſæ ſuperioris: patet ſic inductiue. Primo, quia ars, ideſt artifex, io ageodo pręſupponit effectum agentis naturalis, ideſt artifex non poſſet producere formam aliquam artificialem, niſi eſſet aliquid aliud primo præſuppoſitum. Similiter natura non poteſt aliquid producere, oiſi materia præſuppoſita; ergo iſta inferiora agentia oon poſſunt agere, quin pręſupponant aliquid. Vnde materia eſt effectus Dei, quia oõ poſſet produci, niſi a Deo. Vnde ſolus Deus creauit materiam primam, & ideo eſt effectus agentis ſuperioris, & oatura illam materiam præſupponit igitur. Per hæc nota, quòd Aegidius de Roma in illa propoſitione: omne inferius, &c. per effectum, intelligit paſſum, & ſic petit principium, & ſic ſenſus eſt, omne agens inferius, præſupponit effectum agentis ſuperioris, ideſt paſſum, quia petit iſtã propoſitionem, nihil aliud à Deo poteſt agere, oiſi paſſo præſuppoſito, quam deberet probare. Vnde petere principium oõ eſt niſi oon oſtendere, neque probare propoſitum, & ſit quattuor modis. Primo, quando ſumitur aliquid, quod non probatur, & ſic ibi petit principium, quia pręſupponit iſtam, nihil aliud a Deo poteſt agere, niſi paſſo præſuppoſito, quã noo probat. Secundo ſit per ignorantiam, quaodo aliquid probatur per magis ignotum. Tertio, quando aliquid oſtenditur per æque ignotum. Quarto, quando prius oſtenditur per poſterius. Vnde petitio principii eſt duplex, ſcilicet ſtatim, & nõ

Quid ſit petere principiũ, quid ſit quatuor modis.

ſtatim. Vnde quando iſtud ſecundum nomen, & rem aſſumitur ad probandum ſeipſuoi, tunc eſt petitio principii ſtatim, ot dicendo: Petrus currit: ergo Petrus currit. Vnde impoſſibile eſt illam conſequentiam eſſe malam, ſed eſt bona conſequentia, & euidens, nec negatur propter conſequentiam, ſed propter probabilitatem. Alia eſt non ſtatim, quando aliquid aſſumitur ad probandum aliud, quod non eſt manifeſtum, & ſic eſt hic. Vlterius nota, quòd ſi artifex, inquantum artifex, poteſt aliquam formam producere, hęc erit forma accidentalis, & nihil poteſt formam accideotalem producere, niſi ſubiecto præſuppoſito: oportet enim, quòd illa forma accidentalis, recipiatur in ſubiecto, ſed iſtud non prouenit ex ordine agentiũ adinuicem, ſed prouenit ex eo, quòd producit aliquid, quod non poteſt produci, niſi recipiatur in ſubiecto, quod patet, ſi Deus produceret unum lignum, artifex poſſet producere unã formam, & tameo non præſupponit effectum agentis naturalis, ſed ſupernaturalis. Item quòd hoc noo proueniat ex ordine agentium naturalium: patet, quia agens naturale io aliquibus ſuis actioonibus, præſupponit aliquid puta effectum naturalis agentis: patet de igne, qui præſupponit lignum ad hoc, quòd calefaciat: igitur hoc oon prouenit ex ordioe agẽtium. Similiter, quòd hoc oon concludat, patet. Nam ſi eſſent plures ordines agentium naturalium, noo ſequitur, quòd iſtud agens naturale non poſſit agere, niſi præſupponat effectum ageotis immaterialis creati. Vlterius nota, quòd quaodo dicitur, quòd creatio eſt productio, nihilo præſuppoſito, intelligitur dupliciter. Vno modo, quòd in creatione nihil præſupponitur, & hoc eſt falſum, quia pręſupponitur creans: quomodo enim aliquis crearet, oiſi ipſe eſſet? Vnde dicit Ariſtoteles, quòd nihil poteſt agere, niſi ſit: ſic io propoſito, nihil poteſt creare, niſi ſit. Ex quo ſequitur, ꝙ quia ſecundę intentiones non ſunt, oon poſſuot agere, nec creare, nec totaliter, neque partialiter. Similiter illa, quæ tantum habeot eſſe cognitum, nihil poſſunt producere, neque totaliter, neque partialiter, ut ego cogooſco roſam, illa cognitio ooo cauſatur a roſa, quia roſa tunc fortè non eſt, ſed cauſatur a ſua ſpecie intelligibili.

Notandum

Notan. Creatio nihil pſupponi intelligi põt dupliciter.

¶ Quarta ratio, &c.] Cooſequenter ponit Scotus quartam rationem Aegidii de Roma in eodem paſſu, uolentis probare, qoòd creatura non poteſt creare: Quia creatura non poteſt agere, niſi mediante motu: ergo oon poteſt creare, quia creare eſt de nihilo aliquid producere in effectum, ſed motus pręſupponit ſubiectum, quia eſt io ſubiecto; igitur. Sed quòd nullum agens creatum poſſit producere aliquid ſine motu: patet, quia nullum ens creatum eſt purus actus, purum ens, uel purũ eſſe; ergo actio eius noo erit pura, ſed erit mixta cum motu; ergo actio agentis præſupponit motum, & ſic noo põt creare.

Quarta rō principalis adũerũ.

Pro iſta ratione oota primo, quòd duplex eſt actus, ſcilicet purus, nihil potentialitatis habens admixtum, ut Deus; vnde Deus oon componitur, neque ex his, ideſt ex materia, & forma, oeque cum his, ideſt ſubiecto, & accidente. Sed actus nõ purus, eſt qui compoſitus ex his, uel cum his, & habet aliquid potentialitatis admixtum. Pro iſta ratiooe nota ſecundo, quòd duplex eſt potentia, ſcilicet ſubiectiua, & obiectiua. Subiectiua eſt duplex, ſcilicet ſubiectiua, receptiua, & ſubiectiua inhæſiua; hoc ſuppoſito, dicitur, quòd omne illud, quod poteſt recipere aliquid eſt in potentia ſubiectiua, receptiua. Secundo dicitur, quòd tantum uidentur eſſe duo entia, quæ ooo ſunt in potentia ſubiectiua, receptiua, ſcilicet primum ens, puta Deus, & infimum, ſiue imperfectiſſimum ens. Vnde infimum, ſiue ultimum ens eſt, quod non poteſt aliquid recipere, quia alias oon eſſet ultimum. Nam illud, quod reciperetur, eſſet infimum, & iſtud infimum ens, eſt unus reſpectus de prædicamento ubi, uel de prædicamento quando. Tertio dicitur, quòd omne ens aliud a primo, & ab ultimo, poteſt eſſe in potentia receptiua, quia omne tale poteſt aliquid recipere, & ad hanc potentiam ſubiectiuam, receptiuã, duo requiruntur. Primo, quòd id, quod debet aliquid recipere, uerè exiſtat, & per conſequens Antichriſtus non eſt in potentia ſubiectiua, receptiua, quia ooo eſt; At Deus, quod eſt actus purus, non eſt in potentia ſubiectiua, receptiua. Alia eſt potentia ſubiectiua, inhæſiua, & illa eſt, ſecundum quam aliquid poteſt aliqui inhærere, & per ipſam illud qui inhęret, formaliter eſt tale, & ſic accidens in ſacramento eſt in potentia ſubiectiua, inhæſiua, quia eſt, & non inhęret, ſed poteſt inhęrere, & per ipſum aliquid poteſt dici tale. Vnde omoe accidens mundi, quodcunque ſit illud, eſt in potentia ſubiectiua, inhæſiua. Alia eſt poteotia obiectiua. Vnde illud dicitur eſſe io potentia obiectiua, quod non eſt, ſed poteſt eſſe. Ideo ad iſtam potentiam duo requiruntur. Primo, quòd nõ ſit, & ideo Deus

Soluitur quarta rō duplex eſt actus.

In potentia obiectiua quid ſit.

non

non eſt in petentia obiectiua, quia impoſſibile eſt Deum non eſſe, ſecundo, qnod poſſit eſſe. Et ſic chimera non eſt in potentia obiectiua, quia licet non ſit, tamen cum hoc etiam non poteſt eſſe. Ex quo ſequitur, quòd omnia entia poſſibilia, ſunt in potentia obiectiua, dummodo non ſint. Secundo ſequitur, ꝙ Deus non poſſit producere chimeram. Vnda chimera poteſt capi dupliciter. Vno modo pro animali compoſito ex canda draconis, & capite leonis, & uentre capræ, & ſic bene poteſt eſſe. Alio modo capitur, pro ente impoſſibili, & ſic ſimpliciter aſt impoſſibilis. Secundo ſequitur, quòd ſecuodæ intentiones non poſſunt eſſe.

Ex his ſequitur, quòd ratio Aegidii oihil concludit, quia neque potentia ſubiectiua, neqne potentia obiectiua impedit, quòd creatura poſſit aliquid agere ſine motu. Vnde patet ex his, ꝙ Deus eſt primum ens, purus actus, quia nihil potentialitatis habet admixtum, quia eſt purum eſſe, quia nõ eſt in potentia obiectiua, nec ſubiectiua: Et qnòd quodlibet ens aliud a primo, & ultimu habet aliquid potentialitatis admiatum. Ideo quodlibet aliud ens à Deo eſt in potentia.

Deus põt facere motum ſine mobili.

Sed hic mouetur una parua quæſtio: Vtrum Deus poſſet facere motum ſina mobili. Dico, quòd ſic; ſicut abſolutè poteſt facere accidens ſine ſubiecto; ita etiam motum ſine mobili. Per hoc ſoluitur quæſtio, utrum Deus poſſet producere omnem motnm, qui fuit. Ad hoc dicitur, quòd ſic. Eodemmodo quo eſt producibilis, ſcilicet pars poſt partem, & etiam poteſt creare non ſolum in inſtanti; ſed etiam in tempore. Vnde eſt differenjia inter motum, & mutationem. Nam motus eſt ſemper entitas ſucceſſiua habens partem poſt partem. Mutatio uero fit ſemper in inſtanti: ideo ſi Deus poneret in inſtanti animam in paradiſo, hoc non eſſet per motum; ſed ſolum per mutationem localem, quia motus fit ſemper per ſucceſſionem partium.

Differentia inter motũ, & mutationem.

Opi. Auic.

Nunc ponitur opinio Auicennæ in hac materia, & primo ponuntur aliquæ propoſitiones de mente eius, 9. metaph. c. 4.

Prima. Creatura poteſt ſimpliciter creare, ideſt aliquid producere de nihilo, ideſt poſt omnino nihil.

Secnnda concluſio, ſecuoda intelligentia, quæ eſt nna creatura, producit tertiam ex omnino nihil, & tertia quartam, & ſic de aliis.

Pro quo nota, quòd Anicenna poſuit unam cathenam auream, ideſt unum ordinem intelligentiarum, qui quidem ordo dicitur cathena anrea. Dicit enim primo, quòd prima intelligantia eſt omnino increata, qnæ nihil aliud eſt, quàm Deus, & illa intelligendo ſe, producit aliam intelligentiam per ſe ſnbſiſtente, qui uocatur ſecuoda intelligentia, & iſta ſecunda eſt creata a prima, & illa ſecunda eſt alterius naturæ, & rationis a prima, & iſta ſecunda intelligendo primum a qua producta eſt, producit tertiam. Et iſta eadem ſecunda adhuc intelligendo ſe, quia habat intellectum, & noluntatem, producit ſuũ orbem, & intelligendo, ꝙ eſt dependens a prima, prodncit animam ſui orbis, & tertia ſimiliter. Ex quo ſequitur, ꝙ Auicenna ponabat cœlos eſſe animatos. Dicebat enim, ꝙ quodlibet cœlum habet propriam animam.

Habet Aui. quòd prima intelligẽtia in quantum intelligit primũ, producit ſecundã intelligẽtiam, in quantum intelligit ſeipſam producit animam ſui orbis, in quantũ autem intelligit ſe unũ eſſe poſſibile producit orbẽ, ſed erranter ſcribitur.

Secũdo ſequitur, quòd pro qnolibet orbe ponebat dno mouentia, unum extrinſecum, & iſtud eſt prima intelligentia, ſecundum intrinſecum, & eſt anima ipſius orbis, quæ eſt mouẽs intrinſecum, eo, quòd eſt per informationem.

Tertio ſequitur, quòd mens Anicennæ fuit, quòd primum cœlum immediatè non moneretor a prima intelligentia, quo prima intelligentia eſt infinita, & neceſſariò agit. Ideo ſi ipſa moueret immediatè ſuum orbem, moueret in inſtanti. Et tertia intelligentia iterum intelligit ſecuodam, a qua producitur, & ſic producit quartam. Secundo intelligit ſe, & ſic producit ſuum orbem. Tertio intelligit ſe dependere a ſecuoda, & ſic producit animam ſui orbis. Vnde nota, quòd Auiceuna ponit tot intelligẽtias creatas, quot orbes, & tot animas quot orbes, poſuit etiam, quòd illa, quæ eſt omnino una, tantum unum producit, ideſt prima, quæ eſt omnino una, nihil producit aliud, quàm ſecundam. Et cum arguitur ſic: Philoſophi cõceſſerunt iſtam maximam, ex nihilo nihil fit: ergo nunquàm uoluerunt, neque conceſſerunt creationem: ergo nequa Auicenna. Pro quo nota, ꝙ Philoſophi conceſſerunt illam, ut ly; ex, dicit ordinem naturæ, ideſt nunquam Philoſophi conceſſiſſent, quòd aliquid produceretur de nihilo, cuius non eſſe, duratione pręceſſiſſet eſſe: ſed benè aliquid producitur de nihilo, cuius non eſſe, natura præceſſit eſſe, & ſic non eſſe intelligentiæ, ſolum natura priuatiuè præceſſit eſſe huius ſecundæ intelligentiæ. Sed ꝙ non eſſe intelligentiæ, præceſſerit per dimidiam horam eſſe huius, hoc non conceſſiſſent Philoſophi: t

Sed de Ariſtotele, quid diceres? vtrum conceſſiſſet cathenam auream, ſicut Auicenna? Dico, quòd conditionaliter ſi Ariſtoteles conceſſiſſet iſtas duas propoſitiones, ſcilicet, quòd ſecunda intelligentia eſt producta à prima, & quòd una non poteſt, niſi unum effectum producere, ut eſt prima intelligentia, ipſe conceſſiſſet, quòd creatura poſſit creare, ut Auicenna concedit. Probat tamen Auicenna hanc propoſitionem duabus rationibus. Prima a cauſa omnino una, non eſt immediatè niſi unus effectus: ſed prima intelligentia eſt cauſa omnino una, ideſt ſimplex, ſeu inuariabilis, & immobilis: ergo ab ipſa eſt tantum unus effectus, & tertia intelligentia producitur, & non a prima: ergo a ſecunda, & non per generationem: ergo per creationem. Cum ergo tertia intelligentia ſit creata a ſecnoda, & ſecunda intelligentia eſt creatura: ſequitur, ꝙ creatura poteſt creare. Probat maiorem, quia ſi a cauſa omnino una eſſent immediatè plures effectus, illi effectus non diſtinguerentur ab inuicem, quia non eſſet ratio, quare diſtinguerentur ab inuicem, cum ſint ab una cauſa ſimplici. Pro hac rationa, uel pro ſolutione huius rationis dicitur, quòd Auicenna, nunquam uoluit negare, quin a prima intelligentia ſint plures effectus: ſed uoluit negare immediationem. Vnde duplex eſt cauſa, ſcilicet naturalis, quæ non agit per intellectum, & uoluntatem, ſicut eſt ignis. Alia eſt, quę agit per intellectum, & uoluntatem, ſicut prima intelligentia, & ſecunda, & Angeli, hoc ſuppoſito dicunt, quòd ad hoc, quòd à cauſa, quæ agit per intellectum, & uoluntatem, ſint plures effectus, ſufficit diſtinctio obiectorum cognitorum. Et quia prima intelligentia habet cognitionem diſtinctam illorum multorum, quæ producuntur immediatè ab ipſa. Ideo poteſt producere plures effectus, & hoc maxime, quando illa cognitio eſt ſubſtantia producentis, quæ non mutatur in producente, ut cognitio, per quam prima intelligẽtia, ideſt Deus cognoſcit omnes res diſtinctè: Illa cognitio eſt ipſemet Deus: ergo illa cognitio eſt ſubſtantia cognoſcentis, & ideo non mutatur; ſed manet cum ipſo Deo, quia eſt una res, quæ non facit, uel ponit numerum cum ipſo Deo. Vnde poſſent ibi moueri duo dubia. Primum: vtrum illa, quæ diſtinguuntur ſolum formaliter, puta Intellectus Dei, & ipſe Deus, poſſint dici duę res. Dico, quòd non, quia quando ſunt duæ res identificatæ realiter, nõ ponunt numerum. Exemplum, ut humanitas mea, & ego non poſſumus dici duæ res: diſtinctio enim formalis ad hoc non ſufficit. Vnde duplex eſt connumeratio, quædam connumerata cum intelligente, ut intellectio Dei. Alia eſt, quæ non eſt connumerata, ut intellectio mea, quæ eſt mihi accidentalis. Ideo ad argumentum, cum arguitur, a cauſa omnino una non eſt, niſi unus effectus, uerum eſt in cauſa naturali, & in illis, quæ non agunt per intellectum, & uoluntatem.

Deducitur prima ratio Auic.

Soluitur prima rõ Auic.

Dubitatio, Soluitur.

Deducitur 2. rõ Auic.

Secnnda ratio probans idem, ut dicitur 1. metaphy. eſt perfectio in aliqua natura, poſſe prodncere aliquid ſibi ſimile: ſed intelligentię, puta ſecunda, tertia, quarta, ſunt longè perfectiores ſubſtantiis corporalibus, & iſtæ inferiores producunt ſibi ſimilia: ergo & magis illæ intelligentiæ, & hoc nullo præſuppoſito: ideo erit creatio. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima: Perfectionis eſt in aliquo producere ſibi ſimila. Secunda, aliqna natura producibilis poteſt eſſe ita perfecta, quòd non poſſit producere ſibi ſimile. Tertia concluſio. Natura angeli eſt ita perfecta, quòd a ſeipſa nullo modo poteſt produci: ſed requirit, quòd producatur a perfectiori: Et hoc propter eius perfectionem, & illud perfectius, eſt ipſe Deus. Diceret aliquis ſaltem habebo, quòd illa, quæ producunt ſibi ſimilia, ſunt perfectiora illis, quæ non producunt ſibi ſimilia. Dicit Scotus, ꝙ magis ſequitur oppoſitum, quia immaterialia propter perfectionem, non producunt ſibi ſimilia: ergo. Et ſic reſpondetur ad argumentum, quo dicebatur. Perfectionis eſt producere ſibi ſimile, uerum eſt, dummodo illud nõ repugnet illi, propter eius perfectionem, ut in Angelis.

Soluitur 2. rõ Auic.

D. Tho. reprobat opi. Auic.

Conſequenter ponitur impugnatio Auicennę a beato Thoma, & Thomas improbat opinionem Auicennæ ſic. Participans naturam in ſibi ſimili, non poteſt producere ſibi ſimile ſecundum naturam illius, niſi præſupponendo aliquid, ideſt niſi præſupponat materiam, per quam productum eſt unmero, ut homo non poteſt producere humanitatem abſtractè: ſed ſolum in homine genito; ſi enim produceret abſtractè eſſet cauſa ſui: ſed omnes intelligentiæ participant naturam eſſendi, & non poſſunt præſupponere materiam, per quam ſit unum numero, cum non habeant; igitur. Sed Scotus non eſt contentus de iſta ratione; dicit enim, quòd ſupponit aliqua falſa. Primum, quòd non fit hic homo niſi per materiam; ita, quòd materia eſt principium indiuiduationis, & Angelus, qui non habet

Sco. refellit rõnẽ D. Th.

bet

bet materiam, non præſupponit eam, per quam eſt unum numero. Item participans naturam, non poteſt producere aliquod ſibi ſimile, niſi aliquo præſuppoſito, aut hoc eſt, quia neceſſarium, quòd natura participetur a producto, & tunc ſic intellecta illa propoſitione: ſequeretur, quòd Deus non poſſet creare Angelum, cum illud eſſe habendum, ſeu participandũ, eſſet neceſſarium applicare alicui, ut ſubiecto, quod repugnet creationi: ergo falſa eſt illa propoſitio in illo ſenſu, uel hoc eſt, quia agens communicans naturam, participat eam, & adhuc iſta intellectus eſt falſus, quia tunc ſequeretur, quòd agens non poſſit creare, cum in ipſo agente præſupponeretur aliquid ſibi eſſe: ergo. Similiter non oportet in illo, quod aſſimilatur producenti eſſe, aliquod tale præſupponi: & per conſequens Thomas non bene dicit. Item aut eſſe participatur, tanquàm poſterior eſſentia, aut tanquàm conceptus idem cum ipſa eſſentia. Si primum, tunc tua ratio non probat, quin productum poſſit creari. Si ſecundum, adhuc minus probat, quia uidemus indiuidua, quæ participant naturas ipſarum ſpecierum, & tamen ipſa natura in uno eſt principium producendi, & in alio eſt terminus productiuus, ut natura ignis eſt ratio producendi ignem. Vnde ratio producendi aliquid, eſt forma totius: ideo ſi ignis producat ignem, igneitas erit cauſa productionis. Cur ergo præſupponitur materia? Dicit Scotus, ꝙ hoc non eſt propter naturam illam participatam, ſed quia forma illa, quæ eſt pars naturæ participatæ, eſt forma materialis. Iſta ergo ratione poſtpoſita, Scotus uult impugnare Auicennam, tenentem, quòd creatura poſſit creare. Et pro declaratione ponuntur tres concluſiones.

Sco. contra Aui. arguit 3. concl. Sco.

Prima. Nullus actus accidentalis neceſſario requiritur in agente, ſeu in creante ſubſtantiam, tanquàm prius neceſſario ipſo termino creationis. Et per hanc concluſionem inter alias arguit contra ipſum, & hæc propoſitio eſt parum obſcura.

Pro quo nota, quòd Scotus nihil aliud uult habere, niſi, ꝙ creans aliquam ſubſtantiam, non requirit aliquod accidens, quod ſit prius termino creationis. Exemplum ponitur ab Auicenna, quòd prima intelligentia creat ſecundam, & ſecunda creat tertiam.

Secunda non requirit aliquod accidens, quod ſit prius termino creationis, ſcilicet tertia intelligentia, quæ eſt terminus creationis.

Contra hanc concluſionem arguitur ſic. Deus creat, & tamen requiritur aliquod accidens, quod eſt prius termino creationis. Igitur requiritur accidens. Maior patet, quia requiritur uelle ipſius Dei, quia Deum creare, eſt Deum uelle efficaciter. Dico, quòd non arguis contra Scotum, quia Scotus loquitur in ſua concluſione de actu accidentali: ſed uelle Dei non eſt actus accidentalis: ſed eſt ipſa diuina uoluntas. Et eſt duplex actus, ſcilicet productiuus, alius eſt, qui eſt principium formale producendi. Vnde actus productiuus non eſt aliud, quàm illud, quo principium productiuum, formaliter dicitur productiuum, & quia productiuum formaliter dicitur productiuum productione; ideo productio actiuè capta, eſt actus productiuus: ſed alius eſt, qui eſt principium formale producendi, & talis nihil aliud eſt, quàm qualitas actiua, & productiua, ut ecce ignem, ecce lignum, ignis calefacit lignum, hic ſunt duo actus, ſcilicet actus productiuus, & principium formale producendi: actus productiuus eſt calefactio, quia ignis eſt calefaciens calefactione, & producit caliditatem in ligno per calorem: ergo calor eſt principium formale productiuum.

Quare actus productiuus, dicatur productiuus.

Ex quo ſequitur, quòd actus productiuus non dicitur productiuus eo, quòd producat: ſed quia eo, aliquid formaliter dicitur productiuum: ut calefactio dicitur actus productiuus: non quia producat calorem: ſed quia per calefactionem aliquid dicitur formaliter productiuum. Hoc ſuppoſito probatur concluſio Scoti, ſcilicet, quòd nullus actus accidentalis requiratur neceſſario in creante ſubſtantiam, & hoc ſic, quia ſi actus accidentalis requiratur, tanquàm prior neceſſario termino creationis, uel eſſet actus productiuus, uel principium formale. Non primum, quia actus productiuus eſt in illo, in quo eſt actus formalis productiuus, puta in ipſo producente; exemplum, ut calefactio, qui eſt actus productiuus, & calor qui eſt actus formalis productiuus, ideſt ignis geniti (quia mediante calore eſt genitus talis ignis) ſunt in eodem, ſcilicet producente, & per conſequens non requiritur aliquis actus immanens in ipſo agente, qui requiratur, tanquam actus productiuus: Vel requiritur ille actus accidentalis, tanquàm principium formale producendi, & hoc non, quia illud accidens neceſſario requirit potentiam receptiuam in eſſendo, ideſt non poteſt eſſe niſi in ſubiecto, & requiritur ſubiectum, in quo recipiatur ad hoc, quòd ſit: & per conſequens requirit potentiam paſſiuam in agendo, ideſt accidens non poteſt eſſe principium aliCatus, niſi ſubiecto præſuppoſito: patet iſta cõſequentia, quia omnis forma requirens potentiam receptiuam in eſſendo, ſi eſt actiua, neceſſario requirit potentiam paſſiuam in agendo: & per conſequens, non eſt principium creationis, quia creatio nihil præſupponit. Ex quo ſequitur, quòd ſi maior ignis mundi eſſet hic, & non eſſet ſubiectum, in quo producaret calorem ad extra, non produceret aliquid. Contra: pono, ꝙ Deus concurrat cum caliditate ignis concurſu generali, & quod deſtruat aerem, in quo deberet accipi calor ipſius ignis, tunc ignis aget: ergo. Dico, quod Deus non poſſet facere, ꝙ ignis tunc produceret calorem ad extra, cum non eſſet ſubiectum, & talem cauſalitatem Deus non poteſt ſupplere. Et per hoc ſoluitur unum argumentum antiquorum, ponentium illum caſum, quo caſu poſito, arguitur hoc pacto, poteſt Deus producere calorem ſine ſubiecto, quia omne prius poteſt facere ſine poſteriori: ſed productio caliditatis eſt prior, quàm ſubiecto inhæreat: ergo Deus poteſt facere caliditatem illam, dato, quòd non inhæreat. Dico, ꝙ accidens prius naturaliter habet reſpectum inhærentis ad ſubiectum, quàm producti ad producens. Ideo negatur minor replicæ. Vlterius probatur hæc concluſio, quia accidens eſt imperfectius ſubſtantia: ergo non poteſt eſſe principium formale producendi perfectius: ergo cũ accidens ſit imperfectius ſubſtantia, non poterit eſſe principium formale producendi ſubſtantiam. Et per hoc dico, quòd quælibet ſubſtantia, quolibet accidente eſt perfectior, ut puta lex in entitate ſua, eſt perfectior quolibet accidente, puta gratia, & intellectione quacunque. Si ergo accidens ſit imperfectius ſubſtantia, nõ poterit eſſe principium formale producendi ſubſtantiam.

Agens per formã accidentalẽ, neceſſario requirit materiã, in quã agat.

Dubitatio.

Soluitur.

Quælibet ſubſtantiã ẽt minima ẽ perfectior quolibet accidente.

Et ſi quis dicat, nunne accidens poteſt eſſe inſtrumentum ſic, ꝙ in uirtute ſubſtantiæ poteſt producere ſubſtantiam? Dico ſecundum D. Thomam, quòd uirtute propria non: ſed bene uirtute ſubſtantiæ, ut ignis producit ignem mediante caliditate, ubi caliditas ignis uirtute ignis attingit ſubſtantiam ignis, & non uirtute propria, ſed uirtute ignis. Et iſte modus eſt ſancti Thomæ, & ferè omnium animalium. Sed contra hoc arguit Scotus, quòd accidens, neque uirtute propria, neque uirtute ſubſtantiæ poteſt attingere ſubſtantiam. Et arguit ſic, omne quod agit uirtute alterius, attingit effectum principalem, uel diſpoſitionem aliquam ad illum effectum principalem, ut ignis producit ignem, & caliditas eſt accidens, uel ergo attingit ignem principaliter, uel diſpoſitionem ad actum principalem. Non primum, quia effectus principalis eſt ſubſtantia, & illum effectum nullo modo poteſt attingere, quia uel agens, eſt agens æquiuocum, uel uniuocum. Si uniuocum: ergo poteſt producere illum effectum ſine medio, quod requiratur tanquàm inſtrumentum, ut ignis producit ignem, ut agens uniuocum. Ideo poteſt producere ignem ſine medio. Similiter caliditas producit caliditatem uniuocè. Si æquiuocum, ergo erit perfectius producto: ergo non poteſt eſſe accidens principium actiuum, quia nullum accidens poteſt eſſe perfectius minima ſubſtantia. Item non poteſt eſſe ad diſpoſitionem præuiam, quia non requiritur in creatione aliquid præuium, quia creatio nihil præſupponit.

Scotus autem facit aliam rationem probans, ꝙ accidens nõ poſſit producere ſubſtantiam, quia tunc attingeret formam ſubſtantialem, & ſic poſſet agere immediate in materiam primam, quia produceret formam immediatè in materia, quia ſicut accidens non poteſt eſſe niſi in toto compoſito, ita accidens nõ poteſt agere niſi in toto compoſito. Exemplum: ignis eſt calidus, uel caliditas eſt in materia, uel in forma, uel in toto compoſito. Dico, ꝙ eſt in toto compoſito, ſi ergo eſt in toto compoſito, ſequitur, ꝙ non poteſt agere in materiam primam; & per conſequens non poteſt producere formam in materia. Ex quo ſequitur, ꝙ agens producit formam in materia ſimpliciter nuda, & non in materia quanta, ideſt in illo inſtanti, in quo forma informat materiam, non eſt alba, neque frigida, neque longa, neque lata, quia materia nuda non poteſt recipere aliquod accidens, niſi forte reſpectiuum, quia illa accidentia ſunt in toto compoſito ſecundum Scotum; igitur. Et ꝙ ita ſit, puta, quòd accidentia non habeant uirtutem in effectum principalem: patet, quia in generatione elementi, ubi qualitates ſunt inſtrumenta, non attingunt effectum principalem; igitur. Et cum arguitur, dicit Ariſtoteles ſecundo de anima, quòd calor eſt principium alterationis producendi carnem, uerum eſt, tamen non attingit formam carnis, ſed

Agens naturæ attingit materiã nudam.

quia

quia eſt priocipium alterationis, quæ eſt præuia ad hoc, quòd cero generetur.

Contra iſtam concluſionem inſtatur per illud Philoſophi ſeptimi Metaphyſices capitulo quarto: uolendo probare, quod imperfectius ſit principium producendi perfectius ſe, quod eſt contra prædictam maximam: Domus ad extra hebet eſſe a domo ad intra ſecundum Philoſophum: ergo imperfectius eſt cauſa producendi perfectius: petet conſequentie. Nem domus ad extra eſt perfectior, quàm domus ad intre, quia domus ed extra habet eſſe reele, & domus ad intra hebet eſſe cognitum; ſed eſſe reale eſt perfectius eſſe cognito; ideo ſequitur, quòd cum domus ad extra ſit perfectior, quàm domus ad intra, & domus ad extre ſit a domo ad intra: ergo imperfectius, poteſt eſſe cauſe producendi perfectius. Tunc arguitur per ſimile: Sicut domus ad extra ſit a domo ab intra, ita Angelus ſecundum eſſe reale poteſt eſſe ab Angelo cognito, ideſt à cognitione Angeli: ergo Angelus poterit producere Angelum. Et iſtud eſt, quod dicit Auicenna; igitur. Nota, quòd per domum cognitam, non intelligo: niſi, quod domus eſt obiectiuè in intellectu, & per domum ad extre intelligo domum, quę habet uerum eſſe reale, & mediente prima, ut exemplari, poteſt fieri, ſecunda, ideſt domus ad extra. Sic in propoſito arguitur, quod unus Angelus medianre ſua intellectione, poteſt producere alium. Pro ſolutione huius rationis ponuntur aliquę propoſitiones, & aliquæ diſtinctiones.

Prime, aliud eſt loqui de ueriori eſſe, ſeu perfectiori ſimpliciter, & de ueriori eſſe huius, ideſt aliud eſt dicere hoc habet uerius eſſe ſimpliciter, & hoc hebet uerius eſſe. Vnde ſimpliciter eſt eſſe, ſine determinatione.

Secunda propoſitio. Lapis & quęlibet creatura habet uerius, & perfectius eſſe ſimpliciter in mente diuina, quàm lapis, uel creatore habeat eſſe ad extra: ita quod ſi quæratur, quod uerius eſſe habet lapis in mente diuine, uel eſſe ad extra, ſiue in muro, uel in ſe? Dico, quod ſecundum, quod eſt in mente diuina, haber uerius eſſe, & ſimiliter dicatur de aliis. Vnde lapis habet eſſe cognitum in mente diuina; nec imaginandum eſt, quòd lapis habeat aliud eſſe in mente diuina, quàm eſſe cognitum, uel poſſibile. Vnde dico, quòd duplex eſt eſſe, ſcilicet actuale, & potentiale. Actuale eſt duplex, ſcilicet cognitum, & reale. Dico tunc, quòd creaturæ habent eſſe cognitum actuale in mente diuine: ut ego ſum in mente diuina ſecundum eſſe cognitum, & ſic de aliis, & iſtud eſſe cognitum eſt actuale. Aliud eſt eſſe cognitum potentiale: de hoc eſt dubium ſi ſit idem, quod eſſe cognitum. Gandauēſis dicit, quòd nō, quia dicit, quod eſſe poſſibile præcedit eſſe cognitum, quia dicit, quod quia hoc eſt poſſibile; ideo hoc eſt cognitum, uel poteſt cognoſci; ſed hoc eſt falſum: immo oppoſitum eſt uerum: puta, quia hoc cognoſcitur; ideo eſt poſſibile. Sed adhuc apud Scotum eſt dubium, ſi eſſe cognitum ſit eſſe poſſibile: aliqui dicunt, quòd ſic, aliqui quod non; tamen dico, quod ſunt idem, & ſic patet, quod præuium eſſe, quod habet creatura, eſt eſſe cognitum, uel poſſibile: tamen Henricus dicat, quod eſſe poſſibile eſt prius, quod tamen eſt falſum.

Actuale eſſe, & Potentiale.

Tertie concluſio. Lapis, & quęlibet res cognita habet tale eſſe participatiuè, obiectiuè, & extrinſecè, quale habet cognitio, per quam cognoſcitur: ut lapis, qui cognoſcitur à Deo, habet tale eſſe, quale habet ipſe Dei cognitio, & hoc participatiuè. Et quia Dei cognitio eſt infinita, increata, æterna. Ideo lapis in mente diuina habet eſſe infinitum, æternum, & increatum, & cum eſſe æternum ſit perfectius ipſo eſſe non æterno; ideo lapis cognitus in mente diuina habet perfectius eſſe ſimpliciter, quàm exiſtens in muro. Ideo dicebat B. Ioannes, quod factum eſt, in ipſo uita erat, ideſt quod factum eſt ab ipſo Deo erat in ipſo uita creatrix participatiuè. Exemplum antequam homo fuit creatus, fuit cognitus a Deo, & ideo habuit eſſe tale participatiuè, quale eſſe habet Dei cognitio; ſed illa habet eſſe ſic, quod eſt uita creatrix: Ideo & illud, quod factum eſt in ipſo.

Lapis in mente diuina eſt infinitus.

Quarta concluſio In intellectu diuino lapis non habet uerius eſſe lapis, quàm extra, quia tunc ſequeretur, quod aliquod intrinſecum Deo, eſſet formaliter lapis. Ad propoſitum ergo applicando, domus ad extra habet uerius eſſe, quam domus ad intra. Alia propoſitio, domus ad intra, ut cognita habet uerius eſſe, quàm domus ad extra, quia domus ad intra haber tale eſſe participatiuè, quale habet ipſa cognitio, per quam cognoſcitur; ſed illa cognitio eſt perfectior, quam forma, & figura domus extra; ergo domus intra eſt perfectior domo ad extra. Et per hoc ſoluitur argumentum, domus ad extra habet eſſe a domo ad intra; ſed domus ad extra eſt perfectior, quàm domus ad intra. Nego, quia domus ad intra, habet tale eſſe, quale habet cognitio, per quam cognoſcitur: ſed illud eſt perfectius ipſa forma, & figura domus ad extra: Vnde domus ad extra eſt mediante domo ad intra, ideſt mediante cognitione domus. Et hoc uolebat habere Auguſtinus, ubi dicebat ſuperius, quod Deus habet uerius, ideſt perfectius eſſe in ſe, quàm in mente, uel intellectu; ſed aliæ inferiora perfectius eſſe habent in intellectu, quam in ſe. Et probatur ſpecialiter hic de domo, quia domus ad extra haber uerius eſſe reale, domus uero ad intra haber eſſe cognitum; modo dico, quòd cognitio domus eſt perfectior domo ad extra. Ideo domus ſecundum eſſe cognitum, participatiue habet uerius eſſe, quàm domus ad extra, & ad ſimile cum arguitur; ſicut ſe habet domus ad extra ad domum ad intra; ita Angelus realiter exiſtens ad Angelum cognitum.

Dicit Scotus, quòd non eſt ſimile, quia cognitio in alio Angelo: nunquam eſt ita perfecta, ſicut Angelus cognitus, quia nunquàm accidens poteſt eſſe ita perfectum, ſicut ipſa ſubſtantia: ſic non eſt de intellectione domus, quia illa in quocunque intellectu ſit, eſt perfectior, quàm domus ad extra, quia omne accidens ſpirituale, perfectius eſt accidēte corporali: cognitio domus ad intra, eſt accidens ſpirituale. Figura uero domus ad extra, eſt accidens corporale: ergo. Ideo dicitur, quod ſi ly ſicut, dicit omnimodam ſimilitudinem, non eſt ſimile: Sed arguitur contra hoc ſic. Sicut Angelus eſt cauſa ſuæ cognitionis, & cognitio Angeli non eſt ita perfecta, ſicut ipſe angelus; ita etiam cognitio domus, non erit ita perfecta ſicut domus ad extra.

Dubitatio.

Pro ſolutione nota, quod obiectum circa ſuam cognitionem poteſt habere triplicem actionem, ſcilicet cauſare, menſurare, terminare. Primo cauſare, quia ab obiecto cauſatur notitia. Item habet menſurare: Menſura entitatiua, & non quantitatiua, quia intellectio habet ſuam perfectionem ab obiecto: ideo quanto cognitio eſt de digniori obiecto, tanto eſt perfectior. Habet etiam terminare notitiam: unde terminare notitiam non eſt aliquid agere, ſed eſt obiectum cognoſci ab intellectu, mediante notitia: hoc ſuppoſito dicitur primo, quòd artificiale, inquantum artificiale, ut domus, inquantum domus, non habet duas conditiones obiecti.

Solutio dubitat.

Obiectū circa ſuam cognitionē triplicē habet actionem.

Secunda concluſio artificiale, inquantum artificiale, habet bene tertiam conditionem, ideſt poteſt terminare.

Tertia concluſio. Angelus habet omnes conditiones obiecti: ideo Angelus, & domus, non ſe habent eodemmodo circa ſuas cognitiones, quia non tantummodo terminatiuè. Aliud uero omnibus tribus modis.

Sed arguitur ſic contra Scotum. Per te, domine Scote, omne ens partialiter habet cauſare ſuam notitiam, ut habetur in tuo primo; ſed artificiale eſt aliquid reale, quia eſt terminus actionis realis: ergo forma erit aliquid reale. Item artifex quotidie laborat, uel facit aliquid, uel non: uel illud ens, quod facit eſt ens reale, uel rationis: non eſt dicendum, quod ſit ens rationis; ergo ens reale, & per cōſequens poterit cauſare, & non ſolum terminare.

Arguitur contra Sco.

Pro ſolutione nota, quòd domus poteſt capi dupliciter, & ſimiliter quodcunque artificiale. Vno modo, ut eſt terminus realis actionis, & ſic eſt unum ens reale. Alio modo poteſt capi, ut eſt obiectum artis, & ſic non habet niſi eſſe cognitum: Secundo nota, quod domus poteſt capi dupliciter. Vno modo pro materiali. Alio modo pro formali. Vnde domus pro ſignificato materiali, importat illā rem, quæ eſt domus, puta lapides, ligna, & alia; ſed pro formali importet illam figuram. Et dico, quod illa figura non eſt niſi ordo partium locati ad partes loci, & non eſt aliqua qualitas abſoluta, & illud eſt de mente Scoti, in 4. diſtinct. 10.

Soluitur rō contra Sco.

Domus pōt dupliciter capi.

Iſtis diſtinctionibus ſuppoſitis, Dico, quod capiendo artem pro formali, ſiue ut ens cognitum, ideſt, ut eſt obiectum artis, ſiue ut terminus actionis realis, nihil poteſt cauſare; iſta propoſitio patet, quo ad primam partem, quia obiectum cognitum, ut cognitum, non poteſt aliquid cauſare, ut habeo cognitionem de roſa non exiſtente, illa roſa habet eſſe cognitum in intellectu meo, roſa cognita non poteſt cauſare notitiam ſui, quia roſa nō eſt; ſed talis notitia cauſatur a ſpecie intelligibili roſæ. Quo ad ſecundam partem, patet iſta propoſitio, quia domus, ut artificialis, eſt reſpectus: modo reſpectus non poteſt aliquid cauſare. Si quæratur, a quo ergo cauſetur notitia artificialis, inquantum artificiale: dico, quod cauſatur ab ente reali, ſupra quod artificiale addit formam. Et ideo

cauſatur

Angelus uirtute propria nõ ſcit diſtinctè in cognoſcere Deum.

cauſatur à fundamento, uel termino: reſpectus enim non cauſat ſuas notitias, licet poſſit terminare; ideo non ſequitur domus ad extra habet eſſe reale, & domus ad intra habet eſſe cognitum; ergo domus ad intra non habet eſſe à domo ad intra; nego conſequentiam.

2. concl. Sco.

Secunda concluſio principalis eſt. Intellectio Angeli eſt ſibi accidentalis; puta non eſt eadem realiter cum ipſo Angelo, ſicut intellectio Dei eſt ipſe Deus. Ex quo ſequitur, quòd intellectio poſtquàm eſt accidens, non requiritur ad creationem Angeli. Nam dicimus, quòd accidens, non poteſt eſſe principium producendi ſubſtantiam, id eſt Angelum, & per conſequens non requiritur ad creationem. Pro hoc, dico primo, quòd non repugnat intellectui Angeli intelligere diſtinctè, quodcunque intelligibile, etiam ſi eſſent infinita intelligibilia. Sed quæritur vtrum Angelus uirtute propria poſſit hoc facere? videtur, quòd non: quia non poteſt habere notitiam diſtinctam de Deo; igitur? Reſpondetur concedendo antecedens, quia notitia cauſatur ab intellectu, & obiecto. Et ideo cum Deus ſit obiectum cauſans merè contingenter, quia quicquid cauſat ad extra, merè uoluntariè cauſat, quia ſi uult cauſare cauſat; ſi non uult non cauſat, non poteſt Angelus uirtute propria cognoſcere Deum.

3. concl. Sco. Nõ quare angelus nõ cognoſcit in cogitationes noſtras.

Tertia concluſio. Angelus uirtute propria poteſt quodlibet cognoſcibile finitum, creatum cognoſcere, niſi impediatur; puta lapidem, alium, Angelum, &c. Dicitur notanter niſi impediatur, quia Angelus, neque malus, neque bonus, cognoſcit uolitiones meas, quia impeditur, quia hoc ſoli ſibi reſeruauit ipſe Deus. Et tamen ſi eſſet propriè relictus naturæ, & ſi Deus concurreret cum eo concurſu generali, poſſet agnoſcere.

Alia concluſio. Si eſſent infinita intelligibilia diſparata, non repugnaret intellectui Angeli omnia intelligere. Vnde duplicia ſunt intelligibilia, quædam ſunt diſparata, & alia ſunt ſubordinata. Diſparata ſunt illa, quæ ſic ſe habent, quòd unum non eſt ratio cognoſcendi aliud, ut homo, & aſinus. Alia ſunt ſubordinata, quorum unum eſt ratio cognoſcendi aliud, ut præmiſſa concluſio; maior, & minor, ſunt ratio cognoſcendi concluſionem.

Alia concluſio. Angelus per unam intellectionem non põt infinita intelligibilia diſtinctè agnoſcere, ſi eſſent; hęc concluſio immediatè probabitur.

Alia concluſio. Angelus per alios, & alios actus intelligendi, poteſt infinita intelligibilia cognoſcere, & intelligere, ſi eſſent infinita; ita, quòd ſi eſſent infinita intelligibilia, per infinitas cognitiones ea poſſet cognoſcere. Ex quo ſequitur, quòd poſtquam diuerſa intelligit alia, & alia intellectione: ſequitur, quòd illa intellectio, ſiue illud intelligere, non eſt ipſe Angelus intelligens; quia ipſi Angelo repugnat, quòd ſit alius, & alius, & tamen non repugnat intellectioni, quòd ſit alia, & alia. Ideo ſequitur hæc propoſitio, quòd intellectio Angeli non eſt ipſe Angelus. Nota, quòd duplex eſt intellectio, quædam eſt infinita, quæ eſt ipſius Dei ſolummodo, & de illa dico, quòd per unam ſimplicem intellectionem, Deus intelligit omnia.

Intellectio duplex.

Alia eſt intellectio finita, ſicut eſt omnis intellectio alia ab intellectione Dei. Vult ergo habere Scotus, quòd per intellectionem finitam, non poſſunt diſtinctè cognoſci infinita cognoſcibilia, ſi eſſent. Dicitur notanter diſtinctè, quia Angelus uirtute propria, poteſt cognoſcere infinita cognoſcibilia confusè, ut cum Angelus deſcendit de cœlo ad terram pertranſit infinitas partes, quia pertranſit aliquod continuum, & in quolibet continuo, ſunt infinitæ partes; igitur, & anima cognoſcit omnes illas confuse. Sed quæritur de anima Chriſti. Nam anima Chriſti per unam intellectionem finitam, cognoſcit omnia, quæ Deus cognoſcit; ergo per unicam intellectionem, omnia poſſunt cognoſci.

Quõ animæ Chriſti una intellectione cognoſcat quicquid cognoſcit Deus.

Dico, quòd anima Chriſti unica intellectione cognoſcit quicquid Deus cognoſcit, tamen tanquàm obiecta ſecundaria. Per hoc ſoluitur argumentum Occham: Infima cognitio rei, eſt conceptus rei: ſed conceptus unius rei, non poteſt eſſe conceptus infinitorum: ergo. Diſtinguo, uel tanquam primariorum obiectorum; & ſic concedo, aut tanquàm ſecundariorum; & ſic nego.

Soluitur arg. Occhã.

Nunc oportet conſequenter dicere, quòd Angelus nõ poſſet cognoſcere infinita intelligibilia, ſi eſſent, unica intellectione, & hoc triplici infinitate. primo ex infinitate intellectionis in ſe, & arguitur ſic primo: ſi infinitorũ obiectorũ eſſet una notitia, illa eſſet infinita, quia illa eminenter contineret omnes notitias omnium illorum obiectorum, ſi eſſent. ergo illa eſſet infinita. Vnde magna eſt differentia inter continere eminenter, & uirtualiter. Nam continere uirtualiter, eſt poſſe aliquid producere, ut ſol continet uirtualiter caliditatem: quia poteſt illam producere. Sed continere eminenter, eſt operationem illius poſſe habere: modo ſi eſſet una notitia infinitorum obiectorum, illa contineret omnes operationes, & perfectiones illarum. Secundo probatur. Nam omne intelligere, id eſt intellectio finita, terminatur ad certum intelligibile finitum, uel certa intelligibilia, ſic, quòd ex ſe repugnat ſibi, quòd ſit aliorum ab illis, uel ab illo intelligibili. Sed ſi iſtud intelligere, ſiue iſta intellectio poneretur in Angelo reſpectu infinitorum intelligibilium diſparatorum, ſi eſſent, non ſic terminaretur: ergo non eſſet intellectio finita, quia intellectio finita non poteſt eſſe plurium obiectorum, tanquàm primariorum, quia intellectio eſt ſimilitudo certæ rei, uel conceptus rei, ſic, quòd non alterius, ſaltem primariò; igitur. Vnde ego habeo conceptum hominis: conceptus hominis habet, quod primariè repræſentat humanitatem; & ſecundariò omnes homines. Vnde qui habet conceptum ſuperioris, confusè cognoſcit omnia inferiora eius. Secundo probatur ex parte intellectus ſic: quorum poteſt eſſe unum intelligere, id eſt una intellectio, illa poſſunt ſimul intelligi; ergo ſi infinitorum obiectorum poteſt eſſe una intellectio, illa poſſunt ſimul intelligi, & ſic Angelus poterit omnia illa intelligere, & per conſequens erit infinitus. Ex iſto ſequitur, quòd licet Angelus poſſet cognoſcere omnia confuse; tamen non poteſt cognoſcere omnia ſimul diſtinctè, licet intellectus Dei hoc poſſit.

Differentia inter eminẽter, & uirtualiter.

Tertio probatur dupliciter. Et ſuppono primo, quòd duplex eſt ratio cognoſcendi; Quædam eſt obiectiualis, & illa non eſt niſi abſtractum obiecti, quod cognoſcitur. Alia eſt ratio cognoſcendi, ſeu intelligendi formalis, uel repræſentatiua, & illa non eſt niſi ſpecies intelligibilis, uel conceptus formalis, per quem deuenimus in notitiam rei. Suppono ſecundo, quòd eſt etiam obiectum cognitum, & nihil aliud eſt niſi res, quæ cognoſcitur. Suppono tertio, quòd eſt intellectio, quæ eſt actus formalis, ſub qua poteſt intelligi ſpecies intelligibilis. Dico ergo, quòd in toto iſto textu per rationem obiectiualem, intelligitur natura ſignificata in abſtracto obiecti, quod cognoſcitur; & per obiectum res, quæ cognoſcitur, & per intellectionem conceptus formalis, ſub quo membro ad propoſitum, intelligitur ſpecies intelligibilis, licet non ſit intellectus. Tunc ſic arguitur: quilibet actus intelligendi, uel ſpecies intelligibilis, requirit unam rationem primariam, & unum primum obiectum, quia eſt ſimilitudo diſtincta illius primi obiecti, quod attingitur ſub illa ratione formali obiectiuali; ergo Angelus non poteſt unica intellectione intelligere infinita intelligibilia, quia ſi des oppoſitum, quòd Angelus intelligeret per unicam intellectionem infinita intelligibilia; tunc oporter ex ſuppoſito dare reſpectu illius intellectionis, uel ſpeciei intelligibilis, unum obiectum, & unã rationem formalem obiectiualem, ſub qua attingeretur. Et hoc maximè poſſet eſſe eſſentia Angeli, quod eſt falſum, quia eſſentia Angeli, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinitum.

Duplex rõ cognoſcẽdi, ſ. obiectiua lis, & formalis.

Contra: per ſpeciem intelligibilem, quam Deus creat in intellectu Angeli, Angelus cognoſcit Deum, & illa eſt finita, & tamen eſt ratio cognoſcendi Deum, qui eſt infinitus; ergo. Dico, quod duplex eſt ratio cognoſcendi, ſcilicet obiectiualis: & ſic intelligitur hic, & ſic nulla ratio obiectiualis finita, poteſt eſſe ratio cognoſcendi infinitum: licet bene ratio intelligendi formalis, quæ non eſt niſi ſpecies intelligibilis. Secundo probatur; ſi eſſet una ratio obiectiualis cognoſcendi infinitum, illa eſſet infinita, quia ſi eſſet una ratio cognoſcendi infinita, contineret eminenter omnes perfectiones illarum notitiarum; & per conſequens eſſet infinita.

Adducitur Euaſio.

Ad iſtud tamen ponitur una euaſio; Pro quo nota, quòd duplex eſt cognitio: quædam eſt unius obiecti non in ordine ad aliud, & uocatur ſimplex. Alia eſt collatiua, quia unum cognoſcitur in ordine ad aliud. Tunc iſta euaſio datur, cognitio collatiua ſemper eſt repræſentatiua obiectorum comparatorum: & tamen non eſt perfectior, quàm cognitio unius illorum, quæ eſt cognitio ſimplex: igitur? Reſpondeo, quòd hoc eſt falſum. Nam ſemper cognitio comparatiua eſt perfectior, quàm cognitio ſimplex unius comparati, & iſtud probatur. Cognitio comparatiua nunquàm poteſt haberi de aliquibus,

qnibus, niſi mrdientibua rationibos cognoſcendi duorum comparaturum, ut oon poſsum comparate lignum io ordine ed lapidem, niſi habeam ſpeciem intelligibilem, uel notitias abſolutas ligni, & lapidis; ergo. Vel auret ſic arguitur. Illa notitia eſt perfectior, quæ requirit maiorem perfectionem; ſed comparatioa notitia requirit maiotem perfectionem, quàm notitia ſimplca: ergo. Probatur minor, quia notitia comparatiua requirit ambas ratioues cognoſcendi, ſcilicet ligni, & lapidis, & notitia ſimplex tantum unam. Ee quo ſequitur, quòd mens Scoti eſt, quòd propoſitio mentalis, non eſt niſi notitie comparetiua unius in ordine ad aliud. Ea quo ſequitur ulterius, quod mens Scoti eſt, quod propoſitio mentalis componitot ea pluribus notitiis. Dicttur igitut, qoòd illa euaſio nihil ualet, nec ualet ad propoſitum.

Tertia propoſitio. Si Angelus prodnceret Angelum, oon poſſet producere niſi per iotellectum, & uolitionem prçuiam, quia oatora merè intellectualis quicquid agit, agit per intellectum, & uolnntatem, quod probatur de Deo, qui noo pôt egere niſi pet intellectum, & uolunt etem, quia ſi non ageret per intellectum, & uoluntatem: ſequeretut, ꝙ prius potuiſſet producere aliquid ante intellectionem, & uolitioocm, & ſic potuiſſent eſſe quatuur perſonæ in diuinis.

Dubium. De potētia executiua Angeli.

Sed eſt dubium: vtrum Aogelus habeat poteotiam executioam, præter intellectum, & uoluntatem? Reſpondetur, quòd præter iotellectum, & uoluotetem ponenda eſt in Angelo potanria eecutiua non organica. Nam non ſequitur: iotellectus Angeli, intelligit ſe eſſe in terra, & uult eſſe io terre; ergo eſt in terra: non ſequitor, ſed oportet, ꝙ ſit eaecutiua potentia. Nem duplex eſt ageus quoddam eſt agens ſecundum propoſitum, & illud agit propter finē, quem cognoſcit. Aliod eſt naturale, & illud egit propter finem, propter quem dirigitur a canſe ſuperiori, pute à Deo: ſed in Deo non eſt ponenda potentia eaecutiua. Vnde in Deo ſont tantum doæ potantiæ, ſcilicet intellectus, & noluntas: & facere Dei eſt uelle Dei.

¶ A D qoæſtionem ergo, quia ſit difficultas de creare, &c.] In iſte quæſtiooe Scotus uult oſteodere: vtrum creatura poſſit creare, & poteſt intelligi quæſtio dupliciter. Voo modo priocipaliter. Alio modo ioſtrumeotaliter. Pro qoo oota,

Agere dupliciter.

quòd aliquid dicitur agere dupliciter. Vno modo principaliter. Alio modo inſtrumentaliter. Principaliter adhuc dupliciter: primo quia agit indepeodenter in agendo, ideſt queodo agit noo ſubordinatur alteri cauſæ in egendo. Et hoc modo ſolus Deus dicitur egere principaliter, ideſt independenter. Inde ſumitur nnum dictum, quicqnid Deus poteſt facere cū cauſa ſecunda, poteſt ſe ſolo. Et ſi arguatur extra teerom: Deus in producendo hominem dependet ab aliqua cauſa; igitur non producit independenter. Antecedēs patet, quie Deus non poteſt producere homioem ſine corpore, & anima; ergo dependet ab illis. Reſpondetur, quòd dictum debet intelligi, ꝙ Deus io produeendo oon præſupponit aliquam eliem cauſam in eodem genere cauſæ; puta aliam cauſam efficientem. Alio modo aliqoid dicitnr agere principaliter, quia agit pet aliquam formam intrinſecam; licet in agendo ſubordioetur alteri cauſæ ſuperiori: hoc modo ignis producendo ignem, agit principaliter, quia ſubordinetur cauſæ ſuperiori, pute Deo.

Per oppoſitum dicitur aliquid agere ioſtrumentaliter, dupliciter. Vno modo, quia egit dependenter, ideſt quia in agendo præſupponit aliam cauſam. Et ſic omnis cauſe ſecunda dicitut agens ioſtrumentaliter. Alio modo, quia non agit

Cauſa īſtrumentalis proprie, nō agit per ſormā intrinſecam.

per aliquam formam intrinſecam, ſicut iollrumente artificialia: ſicut ſecuris dicitur agere inſtrumentaliter, quie ooo habet aliquam formam intrinſecam ectiuam, per quam egat ad effectum principalem, qoie non habet, oiſi quantitatem, figuram, & motum, qui non ſunt canſæ actiuæ: ideo talie inſtrumenta oon habent aliquam formam actiuam ed effectum cauſæ principalis: ſed tantum motiooem retipiuot eb agente naturali, principali, uel ſupernaturali.

Ideo dicit Scotus, quòd ſi eſſet ſerra de butiro, & Deus conſeruaret ipſem: ſic, qnòd partes ſimul remaoerent: ita benè

Soluitur dubitatio.

ageret, & ſcinderet, ſicut ſerra de ferro. Et ſi arguas contra: ſi non haberent aliquam formam actiuem raſpectu effectus principalis; ſeqneretut, qoòd unum inſtrumentom, ad omnem effectum prodeſſet.

Regula de inſtrumētis.

Reſpondetur poneodo talem propoſitionem, ſiue regulam: Inſtrumenta artificialia nata ſont expellere aliud corpus, ſecundum proportionem ſuæ figuræ; ideo ſequitur, ꝙ ad iſtud inſtrumentum ſequitur iſte effectus: & ad iſtud iſte, &c. & non ad quodlibet inſtrumcotum quilibet effectus, quia quodlibet inſtrumeutum ſecundum proportionem ſuæ figuræ natum eſt expellere aliud corpus. Ea iſtis patet, quòd ad hoc, quòd inſtrumentum dicatur egere io effectum, requiritur, quòd habeat formam ectiuam, & hoc dupliciter poteſt intelligi. Voo modo, quod hebeat in eſſe quiato illam formam aute actionem, ſicut ignis. Alio modo in fieri, inquantum mouetur a cauſa principali, ut ferrum non calefacit aliud corpus; ſed ſi ponatur ad ignem iam per illam formam, quam accipit ab igne: bene poteſt calefatere aliud corpus. Aliud exemplum, ut ſol calefacit aarem. Et ille aer inquantum caleſit a ſole, calefacit nos. Et breuiter dico, quòd nullum agens creatum, uel limitatum, dicitur proprie agere: niſi altero altorum modorum babeat formam actiuam; puta uel in eſſe quiato, uel io fieri. Et probatur, quia actus ſecuodus noo poteſt eſſe, oiſi mediante actu primo. Vnde forma dicitur actus primus per quem aliquis agit: ſed actus ſecundus, eſt operetio, quæ non poteſt eſſe ſine actu primo: ergo ed hoc, ꝙ aliquid agens habeat aliquam operatiooem, quæ eſt actus ſecundus, requiritur, ꝙ babeat formam, quæ eſt actus primus: altero illorum duorum modorum.

Secuuno probatur illud idem, quia alioquio quodlibet poſſet eſſe ioſtrumentum cuiuslibet, cum non requiratur forma actiua, qood tamen eſt falſum, quia Deus non poſſet per calorem, taoquam per ioſtrumeotum, producera frigus: ratio eſt, quie quicquid repugnat alicui naturæ, per oullam potentiam poteſt fieri, qood illud ſibi cooueniat; ſed calori repugnat ex natura ſue, quòd producat frigus; ergo Deus non poteſt uti calore, ut inſtrumanto, ad produceodum frigus. Ideo per

Fūdamētū, quo ſoluuntur argumēta nominalium.

hoc ſoluuntor omnia argumenta, quæ faciuot nominales, ꝙ creatura poſſit creare, quia oaturæ creetæ repugnat creare. Ideo per quamcunqoe potentiam noo poſſet ſibi conuenire, ideſt nullum egēs, quodcunqoe illud ſit, poteſt dare ſibi potentiam ad hoc, ꝙ creet. Et ſi dicas: tota Philoſophia eſt plena, ꝙ uoum oppoſitum per antiperiſtaſim cauſat aliud: ut puta

Soluitur dubitatio. Vnū oppoſitorum nō eſt cā alterius oppoſiti.

frigus eſt cauſa caloris. Reſponderur, quòd frigus oullo modo eſt cauſa caloris: ſed bena eſt cauſa eliciuios, quod eſt cauſe caloris. Concluditur ergo, ꝙ ſolus Deus poteſt agere principaliter, ideſt independenter. Etiam quòd creatura dicitur agere principaliter, per formam quam habet io eſſe quieto.

Pro ſolutione ergo Quæſtionis nota, ꝙ nonquam aliquis dubitauit: vtrum creatura poſſit creare independenter. Sed dubium eſt: vtrum poſſit creare inſtrumentaliter. Et ſunt tres opiniones.

Quid quæratur in quæſtione. Op. Varr.

Prima eſt Varronis Magiſtri Scoti dicentis, quòd illa propoſitio ſolum eſt nobis credita propter auctoritates ſacræ ſcripturæ; ſed non poteſt probari rationa. Et arguitur ſic. Quandocunqua aliqua creatura eſt perfectior alia, ex ſe non repugnat aliam rem imperfectiorem producere nullo prę ſuppoſito, cum quilibet effectus eius ſemper ſit imperfectior tali cauſa; ſed creatura eſt huiuſmodi; ergo. Minor patet per eaemplum. Nam primus Angelus eſt perfectior omnibus alijs effectibus creatis; ergo poteſt producere illos effectus, cū eminenter cootioeat eos.

Secundo ſic. Agens naturale poteſt producere affectum nullo præſuppoſito. Patet, quia ignis producit formam ignis, quæ eſt perfectior materia ignis: ſi ergo potarit producera formam ignis: atiam poterit producere matariam: & per conſequens totum effectum nullo præſuppoſito.

Tertio ſic ad idem. Non nidetur maior repugnentia, ꝙ ſicut ignis producit alium ignem: ita etiam unus Angelus producat alium Angelum: ergo ſi ignis, ut patet ex argumento nunc facto, poteſt producere alium ignem nullo præſuppoſito: & Angelus alium Angelum; ergo &c.

Opin. Landulphi.

Alius modus diceodi eſt Laodulphi, qui ponit talem propoſitiooem. Illa propoſitio, creetura non poteſt creare eſt oſtanſibilis, & oſtenditur ſic. Nam ſicut cauſa formalis, & materialis ſecundum ſuum totum genus ſe requirunt ad cauſandum rem in eſſe, ite etiam cauſa efficiens creata habet oeceſſario mareriam ſibi concomitantem, quantum ad fieri rei: ergo ſemper requirit materiam: & per conſequens non poteſt creare.

Pro intellectione huius rationis: oota, quòd cauſa meterialis eſt ipſamet materia; & caoſa formalis, eſt ipſamet forma.

Ex quo ſequitur falſitas illorum, qui quærunt in principio libri, quæ ſit cauſa materialis, & formalis illius ſcientiæ, cum ſcientia non habeat materiam, neque formam.

Ideo dicitur tertio modo, quod creatura non poteſt creare principaliter.

Opi. Sco. explicatur. 1. conc. Sc. Conſequenter in iſta lectione ponitur opinio Scoti, & ponitur talis concluſio. Creatura non poteſt creare principaliter, id eſt, creatura non habet aliquam formam, ſiue ſubſtantialem, ſiue accidentalem, quæ ſit principium creationis.

Pro declaratione ponit tres propoſitiones.

Prima. Nulla natura merè intellectualis poteſt creare ſubſtantiam. Et pro iſta nota, quod duplex eſt natura; Quædam eſt merè ſpiritualis, & iſta eſt duplex, quædam increata, & de iſta non eſt hic ad propoſitum. Alia eſt creata, & de iſta intelligitur hic. Vnde natura dicitur merè intellectualis: quando nullo modo eſt admixta materiæ. Alia eſt materialis, quæ eſt admixta materiæ, ſicut homo, &c.

Tunc ponitur iſta concluſio. Natura merè intellectualis, ſicut eſt Angelus nō pōt agere, niſi per intellectū, & uolūtate: & ultra; ergo non poteſt agere niſi per intellectionem, & uolitionem; ſed intellectio, & uolitio Angeli eſt accidens; ſed nullum accidens requiritur in creante, tanquam prius termino creationis, ut patuit ſuperius; ergo non poteſt creare, mediante illo accidente. Vnde inter actiuum perfectum, & ſubſtantiam perfectam productam in ſuppoſito perfecto, non mediat neceſſario aliquod accidens attingens effectiuè ſubſtantiam. Exemplum, ut ecce ignem, ignis eſt unum actiuum, id eſt agens perfectum in ſuppoſito perfecto, ut puta in ipſo igne; tunc dico, quòd non mediat neceſſario aliquod accidens inter ignem producentem, & ignem productum.

Dubit. Contra arguitur ſic. Inter ignem producentem, & ignem productum mediat caliditas, quæ eſt unum accidens; ergo mediat aliquod accidens.

Soluitur, & declaratur quō accidēs ſequatur inter ſubſtāntiam producētē, et productā. Pro ſolutione nota, quòd licet inter ignem producentem, & ignem productum, mediat aliquod accidens, tanquàm cauſa accidentis alicuius diſponentis ad generationem, uel tanquam cauſa corrumpens aliquod accidens; non tamen mediat accidens, tanquàm attingens ſubſtantiam producti.

2. cōcl. Sco. quæ ſit forma materialis. Secunda concluſio. Nulla forma materialis, poteſt creari a creatura. Vnde forma materialis eſt omnis illa forma, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, quæ ex natura ſua neceſſario inchoatur, ut ſit actus materiæ. Vnde illud uocatur actus materiæ, quod poteſt immediatè, uel mediatè informare materiam, mediatè: ſicut caliditas ignis, & quantitas ignis, quia forma ſubſtantialis immediatè informat materiam nudam.

Non ponit quantitatē præcedere formā ſubſtantialem, in materia. Ex quo ſequitur, quòd eadem quantitate, qua ignis eſt quantus: ſiue dicitur extenſus, & materia ignis non ſunt ponendæ ibi tres quantitates. Et dico, quòd illa quantitas, qua ignis dicitur magnus, eſt inheſiuè, & ſubiectiuè, & immediatè in toto compoſito, & non in materia, nec in forma. Aliud corollarium. Eadem caliditas: qua ignis dicitur calidus immediatè recipitur in compoſito, quia illa caliditas nō immediatè recipitur in materia prima.

Ex quo ſequitur contra nominales, quòd ignis non eſt tantum ſubiectum denominationis caliditatis; ſed eſt etiam ſubiectum inhæſionis. Et per conſequens malè dicunt, quòd caliditas non eſt in toto compoſito: cum totum compoſitum ſit materia, & forma, & etiam, quòd non eſt in forma: ſed eſt immediatè in materia.

Iſtam concluſionem probat Scotus. Forma quæ creatur, prius natura habet eſſe, quam informet materiam: ſed nulla forma materialis poteſt prius habere eſſe à natura creata, quàm informat materiam; igitur nulla talis poteſt creari à creatura. Maior patet, quia ſi forma, quæ creatur prius non haberet eſſe, quàm informaret materiam ſequeretur, quod ſolum haberet eſſe per illam actionem, qua informaret materiam: & per conſequens haberet eſſe per generationem, uel mutationem, & non per creationem. Patet, quia illa informatio eſt mutatio & per conſequens non erit creatio. Et ideo dico, quòd anima, prius natura eſt anima, quam informet corpus.

Aīa rōalis prius reſpicit producentem, quam informabile. Ex quo ſequitur, quòd anima rationalis, prius natura habet reſpectum producti ad producens, quàm habeat reſpectū informantis ad informatum: patet, quia prius habet eſſe, quàm informare. Sed nulla forma materialis producta à creatura, prius habet eſſe, quàm informet materiam. Exemplum: ignis generat ignem ex terra; ergo producit formam ſubſtantialem ignis: & forma ſubſtantialis ignis eſt materialis. Et ideo dico, quòd non prius habet eſſe forma, quàm informet materiam: immo pono aliam propoſitionem: prius natura forma materialis informat materiam, quàm habeat eſſe. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ forma prius natura habet reſpectum informantis ad informatum, quàm producentis ad productum: & hoc probatur, quia ſi prius habuiſſet eſſe, quam informaret materiam: tunc in illo inſtanti, poſſet conſeruari: Deo concurrente concurſu generali, taliter, ꝙ non informaret materiam. Per hoc ſoluuntur argumenta ipſius Adæ, quibus arguitur ſic. Ignis poteſt producere ignem: ergo poteſt creare ignem. *Soluuntur arg. fratris Adæ.* Conſequentia probatur. Bene ſequitur: poteſt producere ignem: ergo poteſt producere formam ſubſtantialem ignis. Et ultra: ergo dat eſſe illi formæ; ergo poſſet conſeruare eſſe illius; dato, ꝙ non informaret materiam. Patet iſta ultima conſequentia, quia omne prius, poteſt eſſe ſine poſteriori; ſed ſic eſt, ꝙ reſpectus producti ad producens, præcedit illum reſpectum informantis ad informatum, ergo poteſt eſſe ſine illo. Dico, ꝙ tu imaginaris unum falſum; uidelicet, ꝙ forma materialis, prius habeat reſpectum producti ad producens, quàm informantis ad informatum, id eſt, ꝙ forma producta a creatura, prius habeat eſſe, quàm informet materiam; hoc eſt falſum.

Contra iſtam reſponſionem arguitur ſic. Diuerſitas agentium non uariat ordinem reſpectiuum in producto; ſed ſic eſt, ꝙ ſi forma creetur, habet prius eſſe, quàm informet materiam; ergo ſimiliter quando agens naturale producit formā; & per conſequens reſponſio non fuit bona. Reſpondetur, ꝙ iſta propoſitio, diuerſitas agentium non uariat ordinem reſpectiuum, habet uerum in reſpectibus intrinſecis; ſed nō in extrinſecis, quia ibi, & ſi non præcedat: tamen erit ſimul natura. Et hoc ſufficit Scoto.

3. cōcl. Sco. Tertia concluſio. Nulla forma materialis poteſt eſſe principium creandi aliquid: quę concluſio ſic probatur; quia ſicut forma materialis requirit in eſſendo materiam, ita etiā in agendo: & per conſequens non poteſt agere materia non preſuppoſita. Conſequentia probatur, quia ſi poſſet producere formam materialem non præſuppoſita materia, ſequeretur, ꝙ forma producta eſſet abſolutior, quàm forma producens: patet, quia forma producens pręſupponit materiam, & forma producta non præſupponit materiā; ꝙ per conſequēs eſſet perfectior, cum abſolutior ſit perfectior.

Ex his ſequitur primo, ꝙ nullus Angelus poteſt creare. Secundo, ꝙ nulla forma ſubſtantialis poteſt creare. Tertio, ꝙ nullum accidens poteſt creare. Quarto, quod nulla ſubſtantia materialis poteſt creare, & hoc probatur, quia nulla ſubſtātia materialis creat, quia uel hoc eſſet per formam, & hoc non; ſicut iam probatum eſt, uel per materiam, & hoc non, propter ſuam infirmitatem. Et ſi quis dicat. Contra: materia *Dubitatio.* cauſat ſuam notitiam: ergo poteſt producere, & per conſequens poteſt eſſe principium alicuius productionis.

Soluitur q̄o materia poſſit producere, uel non. Pro quo eſt aduertendum, ꝙ Scotus non uult negare, quin materia partialiter poſſit cauſare ſuam notitiam; ſed uult habere, ꝙ materia non eſt principium actionis productiuæ. Vnde actio productiua eſt actio per quam fiunt tranſmutationes. Et ratio illius eſt, quia materia in genere ſubſtātię eſt infimum ens, ut dicebat Auguſtinus. Domine Deus duo creaſti: unum prope te, ſ. luciferum, id eſt naturam Angelicā, quæ dicitur prope te, quia tecum conuenit in natura intellectuali, & aliud propè nihil, quod eſt infimum ens in illo genere in quo reponitur, ſcilicet materiam primam, quæ eſt quaſi nihil propter magnam infimitatem eius.

Poteſt etiam probari ſpecialiter, ꝙ forma ſubſtātialis non poteſt eſſe principium formale producendi materiam; ergo neque formam ſubſtantialē. Et arguitur ſic. Forma ſubſtantialis non poteſt creare materiam; ergo non poteſt creare cōpoſitum ex materia & forma; & per conſequēs nec formam ſubſtantialem. Antecedēs patet, quia quandocunq; inter aliqua eſt unus ordo ſecūdum genus; talis eſt ad quodlibet eiuſdem generis; ſed talis ordo eſt inter formam ſubſtantialē, & ipſam materiam, ꝙ materia origine præcedit formam ſubſtantialem; ergo qualibet materia præcedit origine quamlibet formam ſubſtantialem; & per conſequens nulla materia poteſt produci a forma, quia nihil poteſt produci a poſteriori ſc. Et quia omnes Theologi, & Philoſophi conceſſerunt, ꝙ materia origine pręcedit formam ſubſtantialem; ideo Scotus non inſiſtit in hoc.

Confirmatur. Forma materialis dependet in eſſendo a materia; ergo in agendo; ergo non poteſt producere materiam;

quia ſi produceret materiam, haberet prius eſſe, quàm materia, & ſic non dependeret a materia.

Formã ſubſtantialẽ dependere a materia põt dupliciter intelligi.

Pro iſta confirmatione nota, quòd formam ſubſtantialem dependere a materia, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quod producatur a materia, & ſic falſum eſt: nullum enim eſſe capit forma a materia. Alio modo, ꝙ forma ſubſtantialis uirtute agentis naturalis non poſſit eſſe ſine materia; & ſic uerum eſt.

Depẽdentia duplex.

Pro cuius declaratione ulteriori eſt aduertendum, quòd duplex eſt dependentia, ſcilicet accidentalis, & eſſentialis. Dependentia eſſentialis, eſt qua aliquid ſic dependet ab alio, ꝙ impoſſibile eſt ipſum eſſe ſine illo, & ſic quælibet creatura habet dependentiam eſſentialem ad primã cauſam, quia non poteſt eſſe ſine illa: iſta eſt dependentia creaturæ ad Deum. Alia eſt dependentia accidentalis, ſiue ſecundum quid, & eſt ſecundum quam impoſſibile eſt aliquid eſſe ſine aliquo, quo ad aliquod accidẽtale, & hoc modo forma materialis dependet a materia.

Dub. contra Sco. di. ſu.

Contra: unum quod dicit Scotus, puta quando dicebat, ꝙ qualis eſt ordo inter aliqua eiuſdem generis: talis eſt ordo cuiuslibet ad quodlibet. Arguitur ſic. ſecundum genus, talis eſt ordo inter formam ſubſtantialem, & qualitatem, quod forma ſubſtantialis præcedit qualitatem generatione, & ordine; ſed non quælibet forma ſubſtantialis præcedit quamlibet qualitatem, quia forma ſubſtantialis geniti, non præcedit qualitatem generantis, ut patet de igne generante alium ignem, quia caliditas ipſius ignis præcedit formam ſubſtantialem ignis geniti. Item dicit Philoſophus, nono metaphyſic. quod actus iſte præcedit potentiam, & tamen dicit in eodem capitulo, quod potentia præcedit tempore actum.

Propoſitiones notab.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Qualis eſt ordo inter formam ſubſtantialem, & qualitatem ſecundum genus: talis eſt ordo cuiuslibet ſubſtantiæ ad quamlibet qualitatem ſecũdum modum eiuſdem generis.

Secunda propoſitio talis eſt. Ordo ſubſtantiæ ad qualitatem ſecundum genus eſt, quòd ſubſtantia præcedit qualitatem diffinitione, cognitione, & tempore: ergo talis ordo erit cuiuslibet ſubſtantiæ ad quamlibet qualitatem, ſic, ꝙ quælibet ſubſtantia præcedit quamlibet qualitatem diffinitione, cognitione, & tempore.

Quo intelligitur, quod ſubſtantia præcedit accidens tempore.

Tertia propoſitio. Subſtantiam præcedere quantitatem non eſt ipſam præcedere duratione; ſed eſt poſſe eſſe quantum eſt de ſe, ſine qualitate. Et hoc eſt, quod dicit Scotus, præcedit tempore, ideſt ſeparabilitate, & ſic intelligebat Philoſophus.

Quarta propoſitio. Forma ſubſtantialis geniti, non præcedit tempore qualitatem generantis ipſum, ut forma ſubſtantialis ignis geniti, non præcedit tempore qualitatem ignis generantis: tamen ex hoc nihil habes contra me, quod hoc concedo: nec ſic intelligebat Philoſophus, ut uideris ſupponere; ſed intelligebat, ut dixi in præcedenti propoſitione, ſcilicet quòd ſubſtantia præcedit tempore accidens, ideſt ſeparabilitate quantum eſt de ſe, & non quòd actuali duratione præcedat ipſum accidens ſubſtantia ipſa, quia apparet oppoſitum, ut bene oſtendit exemplum de igne generante, & de igne genito.

Quinta propoſitio. Falſum eſt dicere, ꝙ qualitas generantis, ſit cauſa ſubſtantiç geniti. Exemplum, ut falſum eſt dicere, ꝙ caliditas ignis generantis, quæ uocatur forma, præcedat formam ſubſtantialem ignis geniti.

Sexta propoſitio. Qualitas ſubſtantiæ generantis, eſt bene cauſa alicuius qualitatis diſponentis ad generationẽ ignis: tamen non eſt cauſa ignis geniti. Ex iſtis propoſitionibus: patet quid ſit dicendum ad illas duas inſtantias. Ad primam dico, quod forma ſubſtantialis geniti, præcedit illam qualitatem ſubſtantiæ generantis, ideſt poteſt eſſe ſine illa qualitate, quantum eſt de ſe. Secundo dico ad Philoſophum, qui dicit, quod actus tempore præcedit potentiam: Et in eodem paſſu dicit, ꝙ potentia præcedit actum. Dico, quòd quando dicit, actus præcedit tempore potentiam. Dico, quod intelligit de actu omnino immateriali: puta de Deo. Sed quando dicit, quod potentia præcedit actum: tunc intelligit de actu materiali: puta de forma materiali: ſic uidelicet, quòd quælibet materia prçcedit quẽlibet actum materialem, non tamen immaterialem.

Ex iſtis ſequitur tale corollarium confirmatiuum unius concluſionis, ſcilicet ſecundæ principalis, quòd forma materialis non poteſt produci ab aliquo agente creato; niſi materia concurrente, tanquàm cauſa præſuppoſita: non tanquàm cauſa productiua.

Dub. de productione animæ intellectiuæ ſoluitur.

Et ſi quæratur, quid dicetur de anima intellectiua: vtrum creetur, uel generetur? Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Dubium eſt, quid Philoſophi ſenſerint de anima intellectiua, de hoc tamen dicetur in diſtinct. 43. q. 2.

Secunda propoſitio. Anima rationalis non poteſt creari ab Angelo.

Tertia propoſitio. Anima rationalis non poteſt creari ab aliqua ſubſtantia merè intellectuali creata.

Quarta propoſitio. Anima rationalis non poteſt produci à ſubſtantia corporali, quia ſubſtantia materialis nihil poteſt producere, niſi per formam ſubſtantialem, uel accidentalẽ, ideſt per aliquod accidens; ſed tam forma illa corporalis, ſeu materialis, quàm etiam accidens quodlibet, ſunt entia imperfectiora anima rationali; igitur ſubſtantia materialis non poteſt producere animam rationalem, &c.

Oſtẽdit Sco. nullã ſubſtantiã creatã poſſe creare, ut inſtrumentum.

Poſtquàm Scotus oſtendit, quòd ſubſtantia creata non poteſt aliquid creare principaliter. Nunc uult oſtendere, ꝙ ſubſtantia creata non poſſit aliquid creare inſtrumentaliter, id eſt tanquàm inſtrumentum. Et ponitur talis concluſio. Creatura non poteſt producere ſubſtantiam inſtrumentaliter; ſic quod ſit inſtrumentũ propriè actiuum creandi ipſam ſubſtantiam, quod probatur. Nam quodlibet inſtrumẽtum actiuum agit ad diſpoſitionem, uel ad effectum agẽtis principalis; ſed creatura nõ poteſt agere ad diſpoſitionem creationis: patet, quia creatio non præſupponit aliquid, neque poteſt agere ad effectum agentis principalis, quod probatum eſt per concluſiones prædictas: quia ſi agit, agit per uirtutem propriã: ſed hoc non, ut probatum eſt.

Triplex inſtrumentũ.

Pro quo notandum eſt, quòd triplex inuenitur inſtrumentum. Quoddam eſt, quod dicitur actiuum, & illud eſt duplex, quia quoddam eſt, quòd cauſat qualitatem diſponentem ad generationem ſubſtantiæ, & ſic calor ignis dicitur eſſe inſtrumentum ignis, quia diſponit ad generationem ſubſtãtiç, uel corruptionem eius. Aliud eſt inſtrumentum actiuum, quod attingit effectum cauſæ principalis, & ſic quælibet creatura producens ſubſtantiam reſpectu Dei, dicitur eſſe inſtrumentum, quia minus principaliter agit, & attingit ſubſtantiam. Tertio modo dicitur inſtrumentum, quòd nullo modo eſt actiuum, cuiuſmodi ſunt inſtrumenta artis, quæ nullam qualitatem actiuam habent, ratione cuius agant, ſeu dicãtur agere, quia non habent niſi formam, figuram, & motũ: quæ non ſunt actiua: ſicut ſunt inſtrumenta artificialia.

Dubitatio.

Et ſi quis inſtet tu dicis, quòd creatio non præſupponit aliquod ſubiectum diſpoſitum, uel diſponendum. Contra: gratia creatur in anima, & tamen gratia præſupponit animam diſpoſitam: ergo creatio præſupponit ſubiectum diſpoſitum.

Propõnes pro ſolutione dub.

Pro ſolutione: nota, quòd Deus nunquam creat, neq; creauit gratiam, niſi in anima diſpoſita, & niſi opera meritoria præceſſerint.

Dub. cõtra dicta, an miniſter poſſit cãre gratiã.

Secunda propoſitio. Licet creatio gratiæ præſupponit ſubiectum diſpoſitum ſecundum quid, ideſt ex pacto diuino, non tamen ſimpliciter, quia ſi Deus uellet de potentia abſoluta, poſſet dare gratiam uni diabolo. Et ſi quis dicat. Contra, dicit magiſter ſententiarum, diſt. 5. quòd Deus dedit poteſtatẽ ſacerdoti cauſandi in anima noſtra quandam diſpoſitionẽ, quæ neceſſario incitat ad gratiam: ergo creatio prçſupponit aliquam diſpoſitionem neceſſario neceſſitantem.

Propõnes pro ſolutione dub.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Nullus ſacerdos, uel miniſter accipit aliquam qualitatem à Deo, uel a Papa, quæ ſit cauſatiua gratiæ: probatur. Nam per gratiam homo ſpecialiter eſt acceptus, & gratus Deo, & ordinatus ad uitam æternam: ſed nulla creatura eſt capax alicuius uirtutis, ideſt alicuius qualitatis, per quam poſſit ſe facere gratam Deo, uel aliquam aliam creaturam.

Aliquid eſt gratũ Deo dupliciter.

Dicitur notanter ſpecialiter. Vnde aliquid dicitur eſſe gratum Deo dupliciter. Vno modo ſpecialiter. Alio modo generaliter: unde nunquam aliquis eſt gratus Deo ſpecialiter, niſi per gratiam, licet aliquando fuerit gratus ſine gratia: puta per iuſtitiam originalem: & iſto modo nullus eſt certus, quòd ſit gratus, & acceptus. Alio modo aliquis dicitur eſſe gratus Deo generaliter, & ſic quælibet creatura dicitur eſſe grata Deo generaliter, quia Deus quamlibet uult ſaluam fieri, quia cuilibet dedit intellectum, & uoluntatem, quibus mediantibus poteſt ſaluari, & hoc uoca-

De intellectualis dictũ hoc diſtinctũ eſt intelligi.

tur

tur uoluntas antacedens, & ſic intelligitur, quando dicitur: Deus uult omnes homines ſaluos fieri, ideo dicitur in euangelio: Neminem ſalutaueritis in uia, id eſt neminem dicatis ſanctum in uia: quia neſcimus, an ſimus Deo grati.

Item illud confirmatur, quia finis, & efficiens reſpiciunt ſe mutuo, ita quòd efficiens ſuperior, ſemper efficit propter finem ſuperiorem, & efficiens inferior, ſemper efficit propter finem inferiorem: ergo ſi gratia poſſit eſſe a cauſa inferiori, poterit ordinari ad finem inferiorem, puta ad alium, quàm ad Deum, hoc eſt falſum: ergo ſacerdos non poteſt attingere gratiam, id eſt producere. Iſta argumenta non concludunt: primum non concludit. Nam aliqua creatura, puta gratia eſt ratio formalis acceptationis diuinæ: ergo non uidatur ratio, quare non ſit effectiua ipſa gratia, reſpectu illius acceptationis, & ſic non concluditur, quod aliqua creatura non habeat uirtutem actiuam, ut faciat aliquid dignum, uel acceptum Deo.

Soluit Sco. argumenta probantia creaturã nõ poſſe aliquo mõ habere rõnem effi-cientis reſpectu accepta-tionis Diui-næ.

Item ſecundum non concludit, quia non ſequitur, agens ſuperius agit propter finem ſuperiorem, puta propter ſe, ſicut Deus: ergo homo agit propter finem inferiorem, quia agens inferius agit propter finem ſuperiorem, ſicut homo agit propter Deum. Ideo non ſequitur, quod ſi agens ſuperius ſemper agat propter finem ſuperiorem, quòd agens inferius ſemper agat propter finem inferiorem, quicquid enim Deus agit, ſemper agit propter finem ſuperiorem, puta propter ſeipſum. Non tamen propter hoc ſequitur quin homo poſſit agere propter Deum.

AD ARGVMENTA PRINCIPALIA.

1. principale ſoluitur.

IN iſtis argumentis ſunt aliquæ auctoritates, & rationes, quę probant, quòd aliqua creatura poſſit creare.

Prima eſt D. Auguſtini, quæ eſt iſta. Tanta uirtus aquæ, quæ corpus tangit, & cor abluit. Dicit Scotus, quòd poſtea ſoluetur in diſtinctione præſenti quæſtione quarta.

2. principale ſoluitur.

Secundo ſic habet Auguſtinus, quòd artifices de nihilo non poſſunt aliquid facere, eo, quòd agunt per corpus: ergo ſpiritualia, quæ non agunt per corpus, poterunt producere aliquid de nihilo.

Reſpondet Scotus, quòd D. Auguſtinus bene adducit unam cauſam, quare non poſſunt de nihilo aliquid facere, ſed ſunt multæ aliæ, puta, quia uirtus eorum eſt limitata. Et quia præſupponit ſubiectum, & quia illius, quod creatur, nihil præceſſit.

2. principale & ſoluitur.

Confirmatur ſic. Sicut actio tranſiens requirit paſſum, ita actio immanens, non requirit paſſum, & per conſequens agens in actione immanente, creabit.

Actio du-

Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt actio, ſcilicet tranſiens, & immanens. Vnde actio immanens nihil aliud eſt, quam qualitas producta ab agente, & recepta in ipſomet agente, ſicut intellectio, & uolitio. Alia eſt tranſiens, quæ nihil aliud eſt, quàm reſpectus extrinſecus agentis ad paſſum.

Reſpondetur tunc ad argumentum, quòd tam actio tranſiens, quàm immanens, requirunt ſubiectum, ſed diuerſimode, quia actio tranſiens, requirit paſſum extrinſecum, ſed actio immanens ipſimet agenti inhæret, & in ipſo recipitur.

3. principale ſoluitur.

Tertio ſic Ratione. Effectus non adæquans uirtutem agentis ſuperioris poteſt produci ab agente inferiori, ſed nullus effectus a creatura productus, adæquat ſibi uirtutem agentis ſuperioris. Igitur. Maior patet, quia ſi effectus non ſit adæquatus agenti ſuperiori: ergo non agit ſecundum ſuam totam potentiam: ergo talis effectus poterit ab agente inferiori produci. Nota, quòd ibi capitur agens ſuperius pro Deo, & quodlibet inferius, pro quolibet creato. Et nota, quòd ſuprema creatura eſt lucifer, quæ eſt perfectior.

Confirmatur. Si effectus inferior eſſet productus ab agente ſuperiori, tunc effectus ſuperior non eminentius manifeſtaret potentiam Dei, quàm inferior, cum ſit eadem potentia, per quam producat effectum ſuperiorem, & inferiorem. Aduerte, quòd ſi quis concederet totum argumentum, adhuc non ſequeretur, quòd aliqua creatura poſſit aliquid creare ex nihilo.

Aliquis effectus dicitur adæquari Deo dupliciter.

Pro ſolutione tamen nota, quòd aliquis effectus dicitur adæquari Deo dupliciter. Vno modo in entitate, & perfectione, & ſic nulla creatura eſt adæquata Deo, quia nulla talis eſt infinita uirtute, ut Deus, & ſic capitur hic quando dicitur, nullus effectus &c. Alio modo aliquis effectus dicitur adæquatus ipſi Deo, quia eſt propinquior ipſi Deo in entitate, & perfectione, & ſic ſuprema creatura dicitur adæquata Deo. Et cum arguitur, effectus, qui non adæquat uirtutem agentis ſuperioris, poteſt produci ab alio, quàm ab agente ſuperiori, puta ab inferiori. Dico, quòd ſi intelligatur, quòd effectus, qui non eſt proximus Deo in uirtute, poteſt ab alio produci, quàm a uirtute diuina, eſt falſum. Nam materia prima eſt infimum ens, & tamen non poteſt produci ab alio, quam a uoluntate diuina. Similiter aliquis angelus, de inferioribus, non eſt proximus Deo in uirtute, & tamen non poteſt produci ab alio a Deo. Et cum arguitur: ſi non ſit adæquatus uirtuti ſuæ, tunc non agit ſecundum ſuam totam uirtutem, dicitur, quòd agens per intellectum, & uoluntatem, ſicut Deus, qui eſt agens ſecundum propoſitum, non agit ſecundum ſuam totam uirtutem, quia agens per intellectum, & uoluntatem, agit ſecundum, quòd ei placet. Sola ergo agentia naturalia agunt ſecundum ſuam totam uirtutem.

Soluit quartum principale.

Ad confirmationem dico, quòd licet effectus ſuperior, & inferior manifeſtent eandem potentiam, & æqualem, tamen effectus ſuperior eminentius manifeſtat illã potentiam, quàm effectus inferior.

4. principale deducitur & ſoluitur.

Quarto ſic. Agens creatum poteſt aliquid annihilare: ergo & creare, conſequentia patet. Eadem eſt difficultas faciendi aliquid ex nihilo, & faciendi ex aliquo nihil, id eſt corrumpendo, quia eadem eſt uia ab Athenis ad Thebas, & è conuerſo. Antecedens patet, quia agens creatum poteſt corrumpere formam ſubſtantialem: ergo poteſt annihilare illam. Conſequentia patet: quia illius formæ nihil manet: ergo annihilatur.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Annihilare non eſt aliquid agere.

Secunda: Deum annihilare, eſt Deum non conſeruare aliquid. Ex quo ſequitur hæc concluſio, quod ſolius Dei eſt annihilare, cum ſolius Dei ſit non conſeruare.

Tertia propoſitio. Sicut creatio fit nullo ſuppoſito, nec tanquam paſſo, nec tanquam parte. Ita annihilatio eſt illius, cuius non manet aliquid, neque tanquam pars, nec tanquam paſſum, id eſt ſuſceptiuum reſpectu alterius formæ, licet ergo formæ ſubſtantialis nihil maneat tanquam pars: remanet tamen aliquid tanquam paſſum. Et per hoc patet ſolutio argumenti.

5. principale deducitur.

Quinto ſic. Cauſa effectiua unius oppoſiti, eo modo, quo ſibi conuenit eſſe cauſa, poteſt eſſe cauſa alterius effectus oppoſiti, ſed anima eſt cauſa infidelitatis, & deſperationis, & peccatorum mortalium: ergo poteſt deſtruere eorum oppoſita, puta fidem, ſpem, & charitatem, & ultra: ergo annihilat. Conſequentia patet: quia illa, quæ non poſſunt habere eſſe niſi per creationem, non poſſunt corrumpi niſi per annihilationem, & per conſequens anima poteſt annihilare.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Propoſitiones pro ſolutione.

Prima. Nulla uirtus infuſa poteſt corrumpi in nobis per aliquem actum ſibi repugnantem. Vnde, ut ad propoſitum ſufficit. Tres ſunt uirtutes infuſæ, ſcilicet fides, ſpes, & charitas. Modo dico, quòd nullus actus eſt in nobis, qui habeat repugnantiam cum illis uirtutibus, ut actus deſperationis non repugnat ipſi gratiæ animæ.

Secunda propoſitio. Per illos actus illæ uirtutes annihilantur tanquam per cauſas demeritorias, & non, quia illi actus repugnent ex natura ſua illis uirtutibus. Vnde anima demeretur peccando, ut Deus non conſeruet in ipſa gratiam: quia anima, uel homo peccans in primo inſtanti naturæ, demeretur, quòd gratia non conſeruetur in eo in ſecundo inſtanti, & ideo propter illud demeritum præcedens, Deus non conſeruat gratiam in illo ſecundo inſtanti naturæ, & ſic annihilatur a Deo, tanquam non conſeruante, & a peccatore, uel ab actibus ſuis malis, ut a cauſa demeritoria.

Patet ex hoc conſequanter ſolutio ad illud de amicitia, & inimicitia, quòd ſic formatur. Peccatum corrumpit gratiam: ergo creatura poteſt annichilare. conſequentia eſt bona, & antecedens patet, quia peccatum repuguat gratiæ: ergo corrumpit illam. Antecedens patet, quia amicitia, & inimicitia, ſunt oppoſita, ſed ſic eſt, quòd per gratiam homo eſt amicus Dei: & per peccatum inimicus: ergo peccatum, & gratia, repugnant, & per conſequens peccatum corrumpit gratiam, & non niſi per annichilationem: ergo annihilat, quia licet amicitia, & inimicitia, ſint oppoſita; tamen homo per peccatum non eſt formaliter inimicus Dei, quia peccatum, ſeu actus, qui eſt peccatum, non repugnat charitati Dei formaliter, ſed eſt inimicus Dei demeritorie, per peccatum. Et ideo peccatum, ſeu actus malus, non eſt cauſa annihilationis gratiæ, licet bene demeritoria, quia propter illum Deus non conſeruat gratiam. Modo ex hoc non habetur intentum, quòd ſcilicet peccatum ſit deſtructiuum gratiæ, & per conſequens gratiam, quòd poſſit annihilare licet bene habeatur, quòd eſt cauſa demeritoria, & ex hoc argumentum non currit, quia non ſequitur. iſte actus, ſeu peccatum, eſt cauſa demaritoria quare gratia non conſeruetur in illo: ergo annihilat gratiam, & ſic patet, quomodo anima peccans, uel actus malus, non eſt cauſa corruptiua, nec annihilatiua gratiæ, quod tamen arguens nitebatur concludere.

Dubitatio. Et ſi quis dicat: Tu dicis, quòd actus infidelitatis, & actus deſperationis, & peccatum, non repugnant uirtutibus infuſis. Contra: Repugnant, & non niſi aliis: ergo.

Solutio. Reſpondetur, concedo maiorem, & nego minorem, & dico, quòd ſolum repugnant habitibus acquiſitis, ut actus infidelitatis fidei acquiſitæ. Similiter actus deſperationis, opponitur ſpei acquiſitæ, & etiam peccatum opponitur gratiæ, ſiue charitati acquiſitæ, uel amori acquiſito. Vnde gratia acquiſita cauſatur, ſcilicet ex multis delectationibus ſic amor uel dilectio acquiſita. Nam continue Deum amando, uel diligendo, ex illis actibus amoris, uel dilectionis, cauſatur in me unus habitus, qui uocatur gratia acquiſita, uel amor acquiſitus, uel dilectio acquiſita, cui poteſt repugnare actus malus, qui eſt peccatum. Vnde nota ſecundum Scotum, quod peccatum poteſt capi dupliciter. *Peccatum poteſt capi dupliciter.* Vno modo pro illo actu, & ſic ille actus non cauſatur deficiendo, ſed aliquid cauſando. Alio modo pro formali, puta pro carentia rectitudinis. Et tunc dico, quòd non cauſatur niſi in deficiendo. Et ſimiliter dicas de omnibus priuationibus, & ſic ſatis patet ſolutio ad argumentum, quia dico, quòd anima poteſt eſſe cauſa, fidei, ſpei, & charitatis acquiſitæ, ſed non infuſæ.

Deducitur ultimum. Vltimo arguitur ſic. Cauſa ſecunda plus poteſt in uirtute cauſæ primæ, quàm in uirtute propria, ſed uirtute propria poteſt producere omne producibile, quod non habet eſſe per creationem: ergo uirtute ſuperioris cauſæ poteſt aliquid plus, & non niſi creare: ergo.

Soluitur ultim. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Nihil poteſt agere niſi per propriam uirtutem ſibi intrinſecam, uel per uirtutem ſuam propriam. Primo ſicut agentia naturalia. Secundo ſicut agentia libera.

Secunda propoſitio. Plus dependet inſtrumētum, quod agit per formam, quam habet in fieri, ab agente ſuperiori, quàm inſtrumentum, quod per formam, quam habet in eſſe quieto. Exemplum, ut tango pilam, illa pila extra manum mouetur ab una uirtute, quam cauſo in ipſa pila, pila eſt inſtrumentum faciens illum motum, & dependet a duobus. Primo ab illa qualitate in ipſa cauſata. Secundo a manu mea cauſante illam qualitatem in ipſa, & agit per duplicem formam, quarum una eſt in fieri, & alia in eſſe quieto: ergo plus dependet a cauſa ſuperiori inſtrumentum, quod agit per formam, quam habet in fieri, quàm illud, quod agit per formam in eſſe quieto. Et ratio eſt, quia illud, quod agit per formam in eſſe quieto: nihil recipit a cauſa ſuperiori, ſed illud, quod agit per formam, quam habet in fieri, recipit duo, ſcilicet motionem, & formam, per quam agit. Ex quo ſequitur, quod cauſam ſecundam agere uirtute cauſæ primæ, non eſt aliquid accipere a cauſa prima. *Cauſam ſecundā agere in uirtute primæ quid ſit.* Et hoc quando eſt agens, quod agit per formam in eſſe quieto. Et ſi dicas, contra, cauſa prima ſemper influit in cauſam ſecundam cauſando, & hoc non niſi, quia aliquid cauſat ſecunda; igitur.

Reſpondetur, quòd cauſam primam influere in cauſam ſecundam, non eſt aliquid cauſare in cauſa ſecunda, quia influentia eſt ordo cauſarum, & nihil aliud. Et cum dicitur plus poteſt cauſa ſecunda cum prima, quam ſe ſola, Dicitur, quòd iſta propoſitio intelligitur dupliciter. Vno modo ſi ſola, id eſt cum præciſione, & tunc dico, quòd non poteſt agere, ſed bene concurrente cauſa prima. Et ſic eſt uerus ſenſus. Alius ſenſus eſt, quòd cauſa ſecunda poſſit in aliquod uirtute cauſæ primæ, in quod non poteſt extendi uirtus propria, & ſic eſt falſum, quia uirtus ſecundæ cauſæ, non ſe extendit ad creationem. Ideo non poteſt creare, nec per ſe, nec cum prima cauſa. Et ſic eſt finis huius primæ quæſtionis.

QVAESTIO SECVNDA.

VTRVM hæc ſit diffinitio, ſiue ratio diffinitiua ſacramenti, quam ponit Magiſter in littera. Sacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma. *De definitione Sacramenti agitur.* Scotus in præſenti quæſtione quærit, utrum diffinitio ſacramenti poſita a Magiſtro ſit bona. Eſt hic unus terminus declarandus, ſcilicet ratio diffinitiua. Vnde nota, quod ratio diffinitiua, non eſt aliud, quam diffinitio. *Rō definitiua quid.* Vnde arguitur ſic probando, quòd diffinitio ſacramenti non ſit bona. Diffinitio non eſt niſi unius entis per ſe. Sed ſacramentum, non eſt unum ens per ſe, ſed eſt aggregatum ex aqua, & uerbis, ut in ſacramento baptiſmi. Similiter ex a be dine, & uerbis, ut in ſacramento Euchariſtiæ.

In hac quæſtione erunt tres articuli. Pro declaratione primi aduertendum eſt, quòd duplex eſt diffinitio, ſcilicet complexa, & incomplexa. *Diuiſio qō minis duplex ē diffinitio.* Incomplexa eſt, quæ non componitur ex pluribus diffinitionibus, ut homo eſt animal rationale, iſta non componitur ex pluribus diffinitionibus. Ex quo ſequitur, quòd diffinitio, non dicitur incomplexa, eo, quòd non componitur ex ex pluribus terminis, ſed quia non componitur ex pluribus diffinitionibus. *Quid diffinitio incomplexa. & quid complexa.* Diffinitio complexa eſt duplex, ſcilicet quid nominis, & illa eſt conuertibilis, & ſynonima, cum termino. Ex quo ſequuntur pulchra Corollaria.

Primum: Diffinitio quid nominis, & diffinitum, ſemper conuertuntur ad inuicem. *Coroll. de diffin. quid nominis.*

Secundum, diffinitio quid nominis, & diffinitum, ſemper ſubordinantur eiſdem conceptibus, ut dicendo chimera eſt ens compoſitum ex incompoſſibilibus poſſe componi, iſta diffinitio ens compoſitum &c. & iſte terminus chimera, ſunt penitus ſynonima, & eidem conceptui mentali ſubordinantur, & conuertuntur.

Tertium Corollarium. Quòd diffinitio quid nominis explicite importat, quod diffinitum implicite importat, ut chimera, implicitè importat, quod importatur explicitè per iſtam diffinitionem, ens compoſitum &c.

Quartum Corollarium. Quælibet diffinitio explicitè, importat illud, quod implicitè importat diffinitum.

Quintum Corollarium. Quod diffinitum diffinitione quid nominis ſemper eſt terminus, & ſic patet, quòd res non manifeſtatur per diffinitionem quid nominis: ſed terminus. Exemplum, ut dicendo: chimera eſt ens compoſitum &c.

Ibi eſt uera diffinitio quid nominis iſtius termini, chimera, ſic uidelicet, quod per ipſam manifeſtatur quid ſignificatur per iſtum terminum chimera. Ex quo ſequitur, quòd nunquam diffinitio quid nominis, prædicatur de diffinitis terminis, ſupponentibus perſonaliter, ſed ſemper ſupponunt materialiter, ita, quòd capitur actus exercitus, pro actu ſignato. Ideo quando dicitur, chimera eſt ens compoſitum. ſenſus eſt, iſte terminus chimera ſignificat tantum, quantum ſignificat iſta oratio, ens compoſitum &c. *Diffinitio quid nominis deſinens nomen ſumptum materialiter.*

Ideo multi Scotizantes fregerunt ſibi caput, ad uidendum, an iſta ſit uera. chimera eſt ens compoſitum &c. cum ſubiectum importat rationem impoſſibilem. Dico quòd ſubiectum debet capi materialiter. Sequitur ulterius, quòd diffinitio quid nominis, poteſt eſſe tam entis, quàm non entis: tam propoſitionis, quàm termini. i. pōt eſſe terminus, q ſignificet ens, & pōt eſſe terminus, qui ſignificet non ens. Exemplū, qn pōt eſſe terminus propoſitionis, ut qn̄ dicit, tm̄ aīal eſt hō. Diffinitur *Cuius poſſit eē diffinitio quid nominis, & termini, & propoſitionis.*

diffinitio-

diffinitionis quid nominis per iſtam, animal eſt homo, & nulla rei, quæ non eſt animal, eſt homo. Ex quo ſequitur, quòd diffinitio quid nominis, nunquàm prædicatur de diffinito ſupponente perſonaliter, quia una propoſitio perſonaliter capta, non poteſt prædicari de alia. Et tamen aduertendum, quòd aliquid dicitur non ens, quia eſt pura priuatio, & ſic cæcitas eſt non ens, quia eſt pura priuatio. Similiter ſurditas, & per hoc ſoluitur illa quæſtio. Vtrum priuatio ſit ens.

Notandum

Priuatio ſit non ens.

Reſpondetur, quòd eſt non ens, quia ſunt triplicia principia rerum naturalium, quarum duo ſunt poſitiua, & tertium eſt priuatio, id eſt aliud eſt negatiuum, quia eſt pura negatio, & eſt unum extremum contradictionis, ſcilicet negatiuum, ut non ens, non homo. Ideo iſta non debet concedi. Non homo eſt ens, capiendo in ſua propria ſignificatione, & omnium iſtorum non entium, poteſt eſſe diffinitio quid nominis. Alia eſt diffinitio quid rei, & eſt omnis diffinitio, quæ oſtendit quid rei, id eſt rem, quæ eſt diffinita. Ex quo ſequitur, quòd per quid rei, nihil aliud intelligimus, niſi rem, quæ eſt diffinita, ut quid rei hominis, eſt ipſe homo. De iſta diffinitione quid rei ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima conditio definitionis quid rerum.

Prima eſt. Diffinitio quid rei, nunquam poteſt eſſe niſi entis poſitiui. Ex quo ſequitur, quòd impoſſibilia, & non entia, non poſſunt diffiniri iſta diffinitione quid rei. Ex hoc eſt, quòd nult habere Scotus hic in litera. Et iſta diffinitio quid rei, eſt triplex, ſcilicet quidditatiua, cauſalis, & deſcriptiua, quia quælibet iſtarum diffinitionum oſtendit rem, quæ eſt diffinita, ut diffinitio quidditatiua, eſt oratio indicans quid eſt eſſe rei, dicit Scotus, indicans quid eſt eſſe rei uerum, quod idem eſt, & iſta datur per genus, & differentiam conuertibilem cum diffinito. Ex quo ſequitur, quòd iſta diffinitio quidditatiua aliquando datur per unam differentiam, ut dicendo homo eſt animal rationale, aliquando per plures differentias, ut dicendo, homo eſt ſubſtantia corporea animata ſenſibilis, rationalis.

Et de iſta dicitur, quòd a prima potentia, id eſt a primo genere, ad ultimum actum, id eſt ultimam differentiam, exprimit. Sed diffinitio deſcriptiua proprie, datur per genus, & paſſionem conuertibilem cum diffinito, ut dicendo homo eſt animal riſibile. Aduerte tamen, quòd diffinitio deſcriptiua capitur large, ſcilicet pro oratione explicante eſſe rei per accidentalia, ſiue a priori, ſiue a poſteriori, & ſic omnis oratio, quæ explicat quid eſt eſſe rei per accidentia, ſiue a priori, ſiue a poſteriori, dicitur diffinitio deſcriptiua, ut dicendo: homo eſt animal completum, habens caput, oculos, nares, &c. Et iſtæ diffinitiones magis manifeſtant nobis diffinitum, quàm aliæ. Nam quando dico, homo eſt animal rationale, nec intelligo, id eſt cognoſco quid ſit animal, nec cognoſco quid ſit rationale. Et hoc dicit Scotus in quarto Metaphyſic. Alia eſt diffinitio cauſalis, quæ exprimit cauſas, uel cauſam diffiniti. Exemplum, ut homo eſt quid compoſitum ex corpore, & anima, exprimit cauſas, & ſi addas a ſole, & ab homine productum, propter beatitudinem habendam, tunc exprimis omnes cauſas. Ex quo ſequitur, quòd diffinitio cauſalis, non ſolum oſtendit quid rei, ſed etiam oſtendit cauſam quid rei.

Secundo ſequitur, quòd aliquando diffinitio cauſalis datur per unum genus cauſæ tantum, ut per materialem, ut dicendo, demonſtratio eſt Syllogiſmus, procedens ex primis, ueris, immediatis, & prioribus, notioribuſque, & cauſa concluſionis, aliquando ſolum per cauſam finalem, ut ſomnus eſt requies ſenſuum, propter ſalutem animalium. Aliquando per cauſam efficientem, ſicut prima diffinitio de ſcire. Ex quo ſequitur ſolutio illius quæſtionis. Vtrum diffinitio cauſalis poſſit dari per unam cauſam? dicitur, quòd ſic. Alia eſt diffinitio complexa, quæ componitur ex pluribus diffinitionibus. Vnde nota, quòd ſtat, idem diffinitum habere duas diffinitiones, ut anima habet duas diffinitiones.

Diffinitio cauſalis poteſt dari per unam cām, & per oēs.

Prima eſt. Anima eſt actus corporis Phyſici organici, potentia uitam habentis.

Secunda diffinitio. Anima eſt principium, quo uiuimus, ſentimus, mouemur, & intelligimus primo. Ideo dicit Philoſophus, ꝙ diffinitio eſt tota demonſtratio poſitione differens, id eſt ſituatione terminorum.

Vnde pro maiori declaratione prædictorum, aduertendum eſt, quòd ad hoc, quòd aliquod diffinitum diffiniatur diffinitione quid rei, quinque conditiones requiruntur. Prima, quòd ſit quid poſitiuum. Ideò priuationes non diffiniuntur diffinitione, quid rei. Secundo requiritur, quòd ſit ens per ſe unum, id eſt, quòd non ſit aggregatum per accidens. Ex quo ſequitur, quòd entia per accidens, quæ ſunt unum per aggregationem, non poſſunt diffiniri diffinitione quid rei. Ideo dicitur, quòd de ente per accidens non eſt ſcientia, uerum eſt ſubalternans, non autem ſubalternata. Et ſi dicatur, homo diffinitur, & tamen non eſt unum per ſe, cum componatur ex materia, & forma.

Dubitatio.

Solutio.

Reſpondetur, quòd duplex eſt compoſitio una, quæ non impedit iſtam per ſe unitatem. Alia, quæ impedit iſtam per ſe unitatem. Prima eſt ex materia, & forma. Secunda ex ſubiecto, & accidente, tunc dico, quòd homo componitur ex materia, & forma, quæ faciunt unum per ſe: ideo diffinitur diffinitione quid rei. Et ſi quis dicat, ſequeretur, quòd accidens non diffinitur diffinitione quid rei, quia accidens includit ſubiectum, ut dicit Philoſophus.

Dubitatio.

Solutio.

Reſpondetur, ꝙ duplex eſt incluſio, quæ non tollit unitatem, quædam eſt termini dependentiæ, ſicut accidens includit ſubiectum. Alia eſt incluſio ſimultatis, ſicut relatiuum, & correlatiuum ſe includunt, & iſta non impedit per ſe unitatem diffiniti.

3. conditio.

Tertia conditio requiſita ad hoc, quòd aliquis diffiniatur diffinitione quid rei, eſt, quòd ſit ens reale, ideo ens rationis non poteſt diffiniri diffinitione quid rei.

Aliquid dicitur ens in anima tripliciter.

Pro quo nota, quòd aliquid eſt tripliciter in anima. Primo ſubiectiuè, ſicut ſcientia, & de tali ente, quòd eſt ſic in anima ſubiectiuè, dico, quòd quodlibet tale eſt ens reale, & poteſt diffiniri diffinitione quid rei. Aliud eſt, quod eſt in anima obiectiuè, & ſic omne illud, quod cognoſcitur ab intellectu, eſt obiectiuè in anima. Et de iſto dico, quòd poteſt habere diffinitionem quid rei, ut roſa non exiſtente, habeo ſcientiam de roſa. ergo per diffinitionem quid rei. Aliud eſt ens, quod eſt in anima, tanquàm ſecundo conſideratum, & non tanquàm primo conſideratum. Et iſtud ens propriè dicitur ens rationis, ſeu ſecunda intentio. Et de iſto dico ad propoſitum, quòd non habet diffinitionem quid rei. Et ratio huius eſt, quia tale ens ſecundo conſideratum, non eſt res: ergo non habet quid rei, & per conſequens non habet diffinitionem quid rei.

Quid ſit prima intētio.

Pro quo eſt aduertendum, quòd duplex eſt intentio, ſcilicet prima, & ſecunda. Vnde prima intentio, nihil aliud eſt, quàm obiectum cognitum, uel cognoſcibile, non cauſatum per actum comparatiuum noſtri intellectus, ſicut homo eſt terminus primæ intentionis, id eſt ſignificans primam intentionem, ſcilicet obiectum cognitum, uel cognoſcibile, ut eſt homo, lapis &c.

Dicitur notanter, non cauſatum per actum comparatiuum noſtri intellectus, quia ſecundæ intentiones poſſunt cognoſci a nobis, & licet ſuper ipſas fundentur aliæ ſecundæ intentiones, non tamen dicuntur primæ intentiones, & tota ratio eſt, quia habent ſolum eſſe per actum collatiuum, ſiue comparatiuum intellectus, & non ſic primæ. Ex quo ſequitur falſitas illorum, qui dicunt, ꝙ prima intentio eſt primarius conceptus de re, non ut ſignum eſt, ut ille conceptus, & ille terminus homo, dicuntur ſecundum ipſos terminus primæ intentionis, & ſunt prima intentio, quod tamen eſt falſum: quia nullus conceptus, nec conceptus, ut conceptus, dicitur prima intentio, ſecundum Scotum, & hoc intelligo de conceptu formali, licet benè dicantur tales conceptus formales, termini primæ intentionis. Secunda intentio nihil aliud eſt, quàm reſpectus rationis productus per actum comparatiuum intellectus.

Quid ſecunda intentio.

Pro quo nota, quòd duplex eſt actus intellectus, ſcilicet ſimplex, quo res cognoſcitur abſolutè, id eſt non in ordine ad aliam. Alius eſt comparatiuus, ſcilicet quo cognoſcitur aliquid in ordine ad aliud. Pro quo nota, quòd unam rem cognoſcere in ordine ad aliam, non eſt aliud, quàm cognoſcere unam rem eſſe aliam, uel quòd differt ab alia, uel quòd una res non eſt alia, & per iſtum actum comparatiuum, producuntur ſecundæ intentiones, ut cognoſco hominem in ſe, & cognoſco indiuidua, & comparo hominem, uel humanitatem, ad illa inferiora ad Guillelmum, Petrum &c.

Ex iſta cognitione comparatiua, per actum intellectus producitur una ſecunda intentio. Ex quo ſequitur, quòd illæ ſecundæ intentiones non magis durant, quàm ille actus comparatiuus intellectus Secundo ſequitur, quòd iſtæ ſecundæ intentiones, non ſunt actus comparatiui: quia actus

comparatiuus, eſt uerum ens reale, ſed conſequuntur illum. Tertio ſequitur, ꝙ ſecuodæ intentiones, non ſunt obiecta cõparata ad inuicem.

Soluit dub. de ſecundis intentionib. In quo ſint ſecundæ intentiones.

Ad maiorem tamen declarationem iſtarum ſecundarum intentionum, mouentur aliquæ quæſtiones.

Primo quæritur. Vbi habent eſſe iſtæ ſecundæ intentiones. Reſpondetur, quod habent eſſe in intellectu, non per inhæſionem, ſed habent eſſe in intellectu, tanquàm ſecundo conſiderata. Ex quo ſequitur, ꝙ nunquam ſecundę intentiones cognoſcuntur primo ab intellectu, ſed ſolum ſecundario, id eſt per primas intentiones.

Secundo ſequitur, quòd licet iſtæ ſecundæ intentiones poſſint terminare actum intellectus, id eſt licet poſſint cognoſci: tamen nullo modo poſſunt partialiter producere notitias ſuas.

Tertio ſequitur, quòd iſtis ſecundis intentionibus ſolum conuenit terminare actum intellectus. Vndę terminara actum intallectus, nihil aliud eſt, quàm cognoſci ab intellectu.

Quarto ſequitur, quòd nec cauſare nec menſurare conuenit ſecundis inteutioaibus: ſed notitiæ iſtarom ſecundarum intentionum cauſantur ab intellectu: & a primis intentionibus.

Quinto ſequitur pulchrum Corollarium, ꝙ ſecundæ intentiones uirtualiter continentur in eſſe cognito in primis: quia primæ intentiones poſſunt producere notitias ſecundarom intentionum. Et ſi dicas: in dicis, quòd iſtæ ſecundæ intentiones non poſſunt cauſare notitias ſuas, neque totaliter neque partialiter: ergo non ſunt per ſe intelligibiles, & par conſequens grammatica, & logica non eſſent per ſe intalligibiles. Reſpondeo, ꝙ ſecundæ intentiones ſunt per ſe intelligibiles. Licet Hẽricus dicat, ꝙ ſunt intelligibiles de per accidens. Vnde aduertẽdum eſt, ꝙ aliquid dicitur dupliciter intelligibile. Vno modo pee ſe primo: & ſic ſecundæ intantiones non ſunt per ſe intelligibiles. Alio modo ſecundario, quia ſcilicet contioentur in aliquo, puta in primis, quæ ſunt per ſa intelligibiles.

Dubitatio.

Solutio.

Aliquid dicitur dupliciter intelligibile.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc ꝙ da aliquo habeatur ſcientia, non oportet, ꝙ ſit per ſa primo intelligibile: ſed ſufficit, quòd ſecundario.

2. Quæſtio. Soluitur.

Secunda quæſtio. Vtrum de ſecundis intentionibus poſſit uerificari iſtud uarbum eſt, ſecundum adiacens, ideſt utrum iſta debeat concedi. Secunda intentio eſt. Reſpondetur, ꝙ iſtud uerbum eſt ſacundum adiacens, non poteſt uere affirmari de ſecundis intentionibus: quod probatur quia ſecundæ intentionas non habent uerius eſſe, quàm illa quibus attribuuntur. Sed de illis quibus attribuuntur, non poteſt uerè dici: iſtud uerbũ eſt ſecundum adiacens, quia iſtæ ſecundæ intentiones nunquã attribuuntur niſi obiectis cognitis, ut cognitis, modo obiectũ, ut cognitum, non eſt. Item iſtud uerbum eſt, quando, ſcilicet eſt ſacundum adiacens, eſt uerbum connotatiuum connotans exiſtentiam rei, igitur.

Dubitatio.

Solutio.

Et ſi quis dicat de ſecundis intentionibus poteſt haberi ſciẽtia: igitur. Antecedens patet, quia ſubiectum ſcientiæ debet præſupponi ipſi ſcientiæ. Dicitur, quòd uerum eſt, quòd debet præſupponi ſi eſt poſſibile, id eſt, ꝙ non ſit priuatio, nec negatio, nec implicat contradictionem. ideo non dabet præſupponi ſi eſt ſimpliciter impoſſibile, modo, ut patebit infra ſecundo cap. Secunda intentio eſt ens poſitiuum ſuo modo, & hoc ſufficit.

3. Quæſtio. Ens ẽ æquiuocũ ad ens reale & ens rationis.

Tertia quæſtio, utrum ſecundæ iotentiones dicantur eſſe entia. Vnde aduerte, quòd ens eſt ſimpliciter æquiuocum ad ens reale, & ad ens rationis. Ideo ſacundum æquiuocationem, iſta poſſet concedi. Secunda intentio eſt ens. Nam uel ibi ly ens, capitur uniuocè, uel æquiuocè. Si æquiuocè non eſt propoſitio: & per conſaquens iſta non eſt concedanda. Vel capitur uniuocè pro ſolo eius ſignificato, & hoc dupliciter, uel capitur pro ſignificato entis realis, & ſic illa aſt falſa. Secunda intentio eſt ens, cum ſit ſenſus, ſecunda intentio eſt ens reale, uel pro ſignificato entis rationis, & ſic eſt concedenda, quia ſenſus eſt, ſecunda intentio eſt ens rationis. Vnde quilibet terminus æquiuocus poteſt teneri uniuocè, uel æquiuocè.

4. Quæſtio.

Quarta quæſtio. Vtrum ſecundæ intentiones ſint creatura, uel Deus?

Reſpondetur, quòd ſecundæ intentiones, nec ſunt creaturæ, nec ſunt Deus. Et ſi dicas, contra: Omne, quod eſt Daus, uel creatura, ſed ſecundæ intentionas ſunt, patet: quia cauſa, & effectus, ſunt relatione reales, ergo.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd toties quotiens inuenitur, quòd iſtæ ſecundæ intentiones cauſantur, debet intelligi, ideſt producuntur productione rationis, patet, quia eadem productione producuntur, qua producuntur obiecta cognita, quibus attribuuntur. Sed ſic eſt, quòd obiecta cognita non cauſantur, ſed producuntur productiona ſecundum quid: igitur.

5. Quæſtio

Quinta quæſtio. Vtrum ſecundæ intentiones inhæreant aliquo modo obiectis cognitis, id eſt primis intentionibus.

Reſpondetur, quòd non: quia inhærere, ſolum conuenit enti reali, ut patet per Scotum diſt. 10. huius quarti, quòd inhęrentia eſt ens reale, de prædicamento ſitus. Et ſi dicas, contra, iſtæ ſecundæ intentiones ſunt in primis, & non niſi per inhæſionem: quia ſecundum Damaſcenum, logica eſt de ſecundis intentionibus adiunctis primis. Dico tibi, ꝙ ſecundæ intentiones ſunt in primis, ideſt denominant primas. Ideo omnis propoſitio in qua prædicatur prima intentio da ſecunda eſt denominatina ſeu accidentalis.

Secundæ intentiones ſunt in primis quo intelligitur.

6. Quæſtio.

Sexta quæſtio, utrum iſtæ ſecundæ intentiones ſunt ſubſtãtia, vel accidens? Reſpondetur, ꝙ nec ſunt ſubſtantia, nec accidens: quia ſubſtantia, & accidans, diuidunt ens reale: ſed ſecundæ intentiones non ſunt entia realia, ſed entia rationis.

4. Conditio.

Quarto requiritur ad hoc quòd aliquid diffiniatur diffinitione quiditatiua ꝙ non hẽat Conceptum ſimpliciter ſimplicem, ſicut ens, & ultimę differentię. Vnde eſt notandum ꝙ triplex eſt Conceptus Quidam aſt ſimpliciter ſimplex. ſ. qui non eſt reſolubilis, neque ex pluribus conceptibus, ut concaptus entis. Ex quo ſequitur, ꝙ metaphyſica, quæ eſt de enta tanquam de obiecto, non habetur per demonſtrationem. Ideo omnes propoſitiones, in quibus prædicantur paſſiones entis de anta, ſunt immediatè. etiam de ratione ſciantię non eſt, ꝙ habeatur per demonſtrationem. Alius eſt cõceptus ſummè ſimplex, qui qui non eſt componibilis cum alio, neque aliquid cum ipſo, ex quibus fiat unum per ſe, ut Deus. Ideo licat ſit unio ipſius Dei ad naturam humanam, non tamen eſt compoſitio. Alius eſt cõceptus compoſitus, & eſt qui eſt reſolubilis in alios concaptus, ut conceptus hominis, tunc dico, quòd ad diffinitionem quidditatiuam, requiritur, quòd non habeat conceptum ſimpliciter ſimplicem. illud, quod debet diffiniri. Ideo neque differentiæ ultimæ neque paſſiones, neque ens poſſunt diffiniri, quia diffinitio eſt oratio longa, ſed de conceptu entis eſt dubium. Vnde nota duplex eſt conceptus, ſcilicet obiectiualis, qui non eſt aliud niſi ipſummet obiectum cognitum, ut conceptus obiectiualis entis, eſt ens cognitum. Alius eſt cõceptus formalis, qui non eſt aliud, quam notitia rei, ſiue conceptus entis, qui conceptus primo repræſentat ens in ſecundario & confuſè repræſentat omnia entia, & de primo eſt dubium, utrum poſſit diffiniri.

Triplex conceptus.

Duplex eſt conceptus.

5. Conditio.

Dubitatio.

Solutio.

Quinto requiritur ad hoc, quòd aliquid poſſit diffiniri diffinitione propriè dicta, quòd ſit uniuerſale. Ideo ſingulare non habet diffinitionem, niſi diffinitionem ſuperioris. Et ſi dicatur ſingolaria habent ſuperius, & propriam differentiam ergo poſſunt diffiniri per illa? Reſpondeo, quòd licet poſſit dari aliqua ratio de ſingulari, puta par differentiam, & ſuperius, non tamen propriè uocatur diffinitio, quia differentia indiuidualis, non eſt quidditas, eo, quòd ad hoc quòd aliquid dicatur quidditas, requiritur, quòd ſit communicabile. Ideo ad diffinitionem quidditatiuam, & propriè dictam, requiritur, quòd tam ſuperius, quàm differentia ſint quidditates.

2. Art. q̃nis in quo declaratur an Sacramentum poſſit definiri propriè.

De ſecundo principali uidendum eſt &c. Viſum eſt in præcedenti articulo qualiter quinque conditiones requirebantur ad hoc, quòd aliquid diffiniatur diffinitione quidditatiua. Nunc conſequenter in ſecundo articulo uidandum eſt per ordinem, utrum aliqua iſtarum quinque conditionum deficiat ſacramento, ratione cuius, ſacramentum dicatur non habere diffinitionem propriè dictam.

Pro quo nota, quòd prima conditio diffinibilis, conuenit ſacramento. Prima enim conditio erat, quòd non ſit ens impoſſibile. ſed ſacramentum eſt poſſibile: ergo prima conditio conuenit ei. Pro quo ponuntur aliquæ propoſitiones.

Sacramentum eſt ens poſſibile.

Prima, poſſibile eſt Deum aliquem effectum inuiſibilem creare, pertinentem ad ſalutem hominis uiatoris. Iſta propoſitio non indiget probatione apud theologum: quia ab omnibus Theologis conceditur. quia quotieſcunque facimus, quod in nobis eſt, Deus dat nobis gratiam, per quam habemus uitam æternam: ergo. Et nota, quòd dicit inuiſibilem, ideſt ſenſibilem, pertinentem ad ſalutem hominis uiatoris. Homo uiator eſt, qui eſt in ſtatu merendi, & demerendi ſibi. Ex quo ſequitur, quòd damnati, & illi qui ſunt in paradiſo, non ſunt uiatores.

Secunda propoſitio. Poſſibile eſt Deum inſtituere aliquod ſignum, quod ſignificet ſuum ſignatum: puta illum effectum pertinentem ad ſalutem hominis uiatoris patet. Nam poſſibile eſt, quòd nos inſtituamus aliqua ſigna ad ſignificãdum noſtros effectus, & noſtra intelligibilia, & conceptibilia: ergo ſi nos poſſumus hoc facere, Deus poterit illa ſigna, quæ uocantur ſacramenta, inſtituere. Inſtituit enim Deus iſta ſacramenta, quæ uocantur ſigna gratiæ, propter ſalutem uiatoris.

Triplex eſt ſignum.

Vnde nota pro declaratione, quòd triplex eſt ſignum, quoddam eſt rememoratiuum; & iſtud eſt rei præteritæ, ut faciendo ſignum crucis in memoria crucis Chriſti. Aliud eſt prænoſticum, & iſtud eſt rei futuræ. Aliud eſt demonſtratiuum, & illud eſt rei præſentis, ſicut ſacramenta. Vnde ſacramenta non ſunt ſolum ſigna rememoratiua, ſed, & demonſtratiua. Et quodlibet ſignorum iſtorum, Deus poteſt inſtituere, patet. Nos poſſumus inſtituere ſignum rememoratiuum. Nam habemus in promiſſionibus, & iuramentis, aliqua iuramenta obligatoria, & aſſertoria. Aſſertorium iuramẽtum eſt de re præterita, aut præſenti. Aliud eſt iuramentum promiſſorium, & tale eſt de re futura, ut dicit Scotus, quòd faciens iuramentum promiſſoriũ, & non intendens facere, non obligatur ad illud faciendum, ſed tamen peccat mortaliter: ergo Deus ſimiliter poteſt inſtituere aliquod ſignum tale &c. Diceret aliquis, côcedo ꝙ Deus poſſet inſtituere aliquod ſignũ ad ſalutẽ hominis uiatoris, ſed dubiũ eſt utrum eſſet certum. Reſpondetur, ꝙ Deus poteſt ſe determinare ad producendum effectum, & ſignificatum repræſentatum ab ipſo ſigno a ſe inſtituto. Vnde eſt aduertendum, ꝙ quãdocunque iſta ſacramenta erunt, Deus diſpoſuit ſe dare gratiam, & ſignatum ſacramentorum niſi fuerit obex, & indiſpoſitio, in illo cui datur ſacramẽtum, puta in recipiente. Eſt enim indiſpoſitio, quando recipiens ſacramentum ponit obicem. Homo enim ponit obicem in ſacramentis, quando non uult recipere illud, quod eccleſia intendit dare. Et quando eſt talis indiſpoſitio in recipiẽte, eſt ſignum licet non ſit ſignatum. Et, ꝙ poſſit ſe determinare ad producendum tale ſignatum; patet, quia homo pôt ſe determinare ad producendũ & dandũ ſignatum pacis, & concordiæ, patet, quia tactus manuum, & eleuatio digitorum eſt ſignum pacis, niſi ſit indiſpoſitio in recipiente: ergo a fortiori, Deus poteſt facere in ſacramentis.

Aſſertoriũ iuramẽtum de quo ſit. Iurans aliquid ſe facturum non intendẽs ſe obligare peccat ſed non obligatur.

Duplex eſt ſignum.

Aduertendum eſt, quod duplex eſt ſignum quoddam eſt certum, uerum, & efficax. Aliud eſt incertum, fallax, & æquiuocum. Vnde ſignum certum eſt, quando inſtituens ſignum determinat ſe ad dandum effectum ad poſitionem talis ſigni; ſicut ſuo modo ſunt omnia ſacramenta, ſunt enim ſigna uera, certa, & efficacia, quia Deus determinat ſe ad dandum gratiam, & ſignatum quotiens ponitur ſignum. Aduerte, quod quando dicitur ſacramentum eſt ſignum efficax, debet intelligi, id eſt ſignificat efficaciter. Vnde per efficaciã ſacramenti nihil aliud intelligitur, quàm ueritas, uel certitudo, ſigni ad ſignatum. Aliud eſt ſignum æquiuocum, & incertum, ꝙ eſt quando inſtituens ſignum incertum, & æquiuocum, non determinat ſe ad dandum ſignatum ad poſitionem talis ſigni. Et tale ſignum uocatur ſignum fallax & æquiuocum: ſicut fuit oſculum Iudæ in traditione Chriſti, quia tale ſignum non fuit efficax.

Quid ẽ ſacramenta eſſe ſignũ efficax.

Notabile.

Aduertendum eſt quando ſignatum, natura ſequitur ſignũ; certe illud ſignum tunc eſt uerum, certum, & efficax. ſed quando ſignatum præcedit natura, uel tempore ſignum, tunc tale ſignum non eſt uerum neque efficax, potuit ergo Deus inſtituere ſignum uerum, & efficax, ad denotandum effectum fore. Sed diceret aliquis, Deus poteſt inſtituere ſignum verum, & efficax. Sed dubium eſt utrum eſt ſenſibile, uel non? Reſpondetur, ꝙ Deus poteſt inſtituere ſignum ſenſibile, ad ſignificandum effectum; quia nos poſſumus inſtituere ſignum ſenſibile, ad ſignificandos actus noſtros; puta tactus manuum, ad ſignificandum pacem: ergo Deus poteſt inſtituere tale ſignum, ſignans effectũ a ſe creandum. Sed diceret aliquis, utrum ſignum illud ſenſibile, quod Deus poteſt inſtituere, utrum erit ſenſibile uno ſenſu, uel pluribus ſenſibus? Dico, ꝙ poteſt eſſe ſenſibile uno ſenſu tantum, & poteſt eſſe ſenſibile pluribus ſenſibus. Exemplum, baptiſmus eſt ſignum ſenſibile pluribus ſenſibus. In baptiſmo enim ſunt uerba, quæ ſunt ſenſibilia ſenſu auditus, & eſt aqua quæ eſt ſenſibilis ſenſu tactus: & iſta duo ſenſibilia conſtituunt unum ſignum ſenſibile, puta baptiſmum, qui eſt ſignũ gratiæ, patet, quia nos non poſſumus facere pacem niſi quis loquatur dicendo, parco tibi, & tangat manum, & ex illis duobus conſtituitur unum ſignum pacis: ergo ſimiliter in propoſito.

Dubitatio.

Solutio.

Dubitatio.

Solutio.

Diffinitio ſacramenti.

Ex omnibus ergo iſtis concluditur diffinitio ſacramenti, quæ eſt talis. Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, gratiam Dei, uel effectum Dei gratuitum, ex inſtitutione diuina efficaciter ſignificans, ordinatum ad ſalutem hominis uiatoris. Et nota, ꝙ iſta diffinitio ſacramenti eſt bona, patet, quia non importat in ſe rationem falſam. Vnde eſt aduertendum, ꝙ nunquam aliqua ratio, uel definitio dicitur in ſe falſa niſi una pars repugnet, uel contradicat alteri parti. Sed nulla pars huius diffinitionis ſacramenti repugnat alteri: ergo non eſt ratio in ſe falſa. Nota tamen, ꝙ diffinitio non dicitur falſa, eo, ꝙ ſit propoſitio in ſe falſa, ſed quia uirtualiter dicitur falſa, quia ſi poneretur copula, diceretur falſa, ut iſta homo rudibilis, non dicitur falſa eo, ꝙ ſit propoſitio falſa licet, quia ſi poneretur copula, eſſet falſa. Ex iſtis ſequitur, ꝙ iſta diffinitio, aut ratio ſacramenti, ſcilicet ſacramẽtum eſt ſignum ſenſibile gratiam Dei, uel eius effectum gratuitum ex inſtitutione diuina efficaciter ſignans, effectum inquam ordinatum ad ſalutem hominis viatoris, nõ eſt oratio falſa, quia partes eius non repugnant inter ſe, ut patet diſcurrendo per partes eius, quia non eſt purè non entis, id eſt entis impoſſibilis, quod patet, quia cuiuslibet entis impoſſibilis ratio eius eſt in ſe falſa, ſed ratio ſacramenti non eſt ratio in ſe falſa: ergo non eſt entis impoſſibilis. Secundo, quia non eſt puræ negationis, neque pure priuationis, quia includit in ſe multa poſitiua: ergo eſt entis poſitiui: & ſic patet, ꝙ ſacrum non eſt ens impoſſibile, uel pura negatio, neque pura priuatio. Et ſic patet, ꝙ prima conditio entis diffinibilis, conuenit ſacramento.

Quò aliqua rõ dicatur in ſe falſa.

Videndum eſt: ergo de ſecunda conditione. Conſequenter reſtat uidere utrum diffinitio ſacramenti ſit entis per ſe unius. Vnde nota, ꝙ illud ens eſt per ſe unum, quod non eſt unum per aggregationem, ſicut ens per accidens, quod componitur ex aliquibus eiuſdem rationis, ut unus cumulus lapidum; Secundo ens per accidens eſt, quod conſtituitur ex aliquibus, quæ ſunt alterius, & alterius rationis: ſicut paries, & albedo, non eſt per ſe unum, quia ex ſubſtantia, & accidente non eſt natum fieri per ſe unum. Ideo talia non poſſunt propriè diffiniri. Vnde uidendum eſt, utrum ſacramentum ſit per ſe unum. Et dicitur primo ab uno, puta a Richardo de media uilla, ꝙ ſacramẽtum non eſt per ſe unum: & per conſequens non poteſt definiri diffinitione quid rei. Probatur ſic: quia ſacramentum conſtituitur ex multis. aliquando ex uerbis: aliquando ex uerbis, & aqua, aliquando ex qualitate, & quantitate, ſed talia non poſſunt facere unum per ſe. igitur.

Quid ẽ ens per ſe unũ & quid non.

An Sacramentum ſit per ſe unũ.

Pro ſolutione nota, ꝙ ſacramentum poteſt capi dupliciter. Vno modo pro denominato, & primæ intẽtionaliter, ſiue pro materiali (quod idem eſt) & ſic dico, ꝙ ſacramentum pro denominato, ſeu pro materiali, bene poteſt eſſe ens per aggregationem, ut ſunt uerba, & abſolutio aquæ. Vnde illa uerba, & abſolutio aquæ, dicuntur ſacramentum pro denominato, id eſt ſunt illud, quod denotat ſacramentum. Similiter in ſacramento altaris, de albedine, & rotunditate. Et ſic ibi ſacramentum, non diffinitur, quia tale non eſt diffinibile diffinitione propriè obiecta. Alio modo capitur pro per ſe ſignificato, ſeu ſecundæ intentionaliter, ſiue pro formali, quod idem eſt, & de illo dico, ꝙ ſacramentum ſecundæ intentionaliter captum, non eſt niſi reſpectus rationis ſignatum, quod alio nomine uocatur, ſignificatum formale, ut ecce albedinem, & rotunditatem, illius albedinis, & rotunditatis ad corpus Chriſti hic exiſtens, eſt relatio rationis, quæ uocatur ſacramentum pro per ſe ſignificato. Ex quo ſequitur falſitas cuiuſdam iuriſtę dicentis, ꝙ oportet claudere fontes, ne aſini bibant ſacramentum

Sacramentum põt capi dupliciter.

Iſtis ſic poſitis ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima licet ſacramentum pro denominato ſit ens per aggregationem, uel ſi non ſit ens per aggregationem, qualitercunque ſe habeat non prohibet, quin ſacramentum pro per ſe ſignificato. id eſt per formale ſit ens per ſe unum. Vnde dato, quòd pater meus eſſet in Petro & Paulo, nihilominus illa paternitas eſſet per ſe unum. Sequitur. ergo quòd licet ſacramentum pro materia attribuatur alicui, quod non eſt per ſe unum, non impedit tamen quin ſacramentum pro formali ſit ens per ſe unum. Vnde notandum eſt, quòd in diffinitionibus ſecundarum intentionum ſemper ponuntur aliqui termini primarum intentionũ, uel qui ſupponunt pro primis intentionibus: ſicut in hac diffinitione. Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, gratiam Dei, uel effectum eius gratuitum ex inſtitutione Dei ſignificans: ponitur ibi ſignum ſenſibile & effectus gratuitus, qui ſunt termini primarum intentionum. Vnde quando illi termini ponuntur in diffinitionibus ſecundarum intentionum, ponuntur tanquam fundamentum. Vnde ſenſibile, ponitur tanquam fundamentũ, & non tanquam eſſentiale: ſed termini ſecundæ intentionis, qui in talibus ponuntur, ponuntur tanquam de eſſentia, vt ſignum ponitur tanquam genus.

Nota de diffinitionibus ſecũdarum intentionum.

Ex

Ex omnibus ſequitur, ꝙ ſacramentum pro ſe ſignificato, ideſt pro formali eſt unum. Ideo ſecunda conditio diffinibilis, ſibi non repugnat, neque deficit. Cum arguitur: ſacramentum non importat conceptum per ſe unum: ergo non eſt aliquid per ſe unum. Ad iſtud dicitur, ꝙ conceptus ſacramenti eſt ita per ſe unus. ſicut conceptus paternitatis, uel alterius accidentis: dato, ꝙ ſuum fundamentum, uel ſubiectum ſuum, non ſit quid per ſe unum. Quia fundamentum ſit Sortes, & Plato: hoc non impedit, quin conceptus ſit per ſe unus. Et cum quæritur utrum ſacramentum pro per ſe ſignificato ſit reſpectus realis, uel rationis. Dico, ꝙ ſacramentum pro per ſe ſignificato eſt reſpectus rationis, quia non ſequitur fundamentum ex natura fundamenti, uel rei. Ideo non poteſt eſſe reſpectus realis, ſed rationis. Et cum dicitur. Illud quod ſignificat, natum eſt ſignificare corpus Chriſti: ergo illa relatio erit realis. Dico, ꝙ licet ſignum pro denominato, ideſt pro materiali, natum ſit repræſentare illud, quod repræſentat: tamē actualis repræſentatio, uel ſignificatio, nunquam ſibi conuenit, niſi per intellectum, & uoluntatem. Et hoc quando ad placitum ſignificat. Vnde licet iſta uerba: Baptizo te, in nominē Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen: ſunt nata ſignificare gratiam, tamen non ſignificant illam, niſi per intellectum, & uoluntatem diuinam. Ideo omne ſignum mundi pro per ſe ſignificato, eſt reſpectus rationis, quia tale non eſt niſi ſignificatio. Igitur ſacramentum eſt reſpectus rationis, & ſic aſini non poſſunt bibere ſacramentum.

Sacramentum eſt reſpectus rationis.

Reſtat nunc uidere utrum tertia conditio diffinibilis, quę eſt, ꝙ illud ſit ens reale, conueniat ſacramento. Et uidetur, ꝙ non: quia ſacramentum eſt ens rationis, ſi ſit reſpectus ſigni ad ſignatum: ergo non poteſt diffiniri diffinitione, quid rei. Et cum arguitur. Sacramentum habet diffinitionem, ſicut aliæ ſecundæ intentiones, & entia rationis: ſed ſecundæ intentiones habent diffinitionem propriè dictam: Et de eis habetur ſcientia per demonſtrationem; ſequitur, quod habent diffinitionem, quia de ipſis non poſſet fieri demonſtratio, niſi haberent diffinitionem, cum diffinitio ſit medium in demonſtratione.

An ſacramentum ſit ens reale, uel rationis.

Pro ſolutione notandum eſt, ꝙ ſecundæ intentiones habēt diffinitionem ſufficientem ad habendum ſcientiam de ipſis, & demonſtrationem.

Secunda concluſio. Licet diffinitio ſecundarum intentionū non dicat aliquid rei extra animam; tamen exprimit per ſe unum conceptum, qui ſufficit ad hoc, ꝙ talis diffinitio ſit uerum medium in demonſtratione. Vnde ſecundæ intentiones important ſuo modo conceptum ita per ſe unum, ſicut paternitas, & non requiritur, ꝙ exprimat quid rei extra animam, ad hoc, quòd de eis ſit ſcientia. Et hoc modo diffiniuntur ſecundæ intentiones. Aduerte, ꝙ Scotus dat illas quinque conditiones de diffinitione exprimēte quid rei extra animam. Et cum quæritur: utrum iſtæ ſecundæ intentiones habeant genera, ſpecies, & differentias, ſicut primæ. Dico, ꝙ ſecundæ intentiones ſuo modo habent genera, & ſpecies, & differentias, proprias paſſiones, & proprietates ſuas, & indiuidua. ſicut primæ intentiones: ut ſacramentum habet proprium genus, quod eſt ſignum. Ideo ponitur ſignum loco generis in diffinitione ſacramenti, & ponitur ex inſtitutione diuina, & efficax, loco differentiæ, habet propriam paſſionem, licet nobis innominatā, habet inferiora, puta ſacramentum baptiſmi, & altaris, & cætera ſacramenta. ſignum ſe habet, ut genus ad illa ſeptem ſacramenta, licet ſit dubium, utrum dicitur de illis uniuocè, dicitur, ꝙ ſic. Senſibile, ut fundamentum illius relationis, gratia, uel effectus gratuitus, ut correlatiuum.

Prædicamentum de ſecundis intentionibus.

Reſtat uidere de quarta conditione diffinibilis, quæ eſt, ꝙ non importet conceptum ſimpliciter ſimplicem, ſed conceptum reſolubilem in alios conceptus. puta in conceptum generis, & in conceptum differentiæ. Et de iſta conditione, dico, ꝙ uerè, & propriè conuenit ſacramento: quia ſacramentum non importat conceptum ſimpliciter ſimplicem: ſcilicet conceptū reſolubilem in alios conceptus, puta in conceptum generis, & differentiæ, quia ſacramentum habet genus, ut dictum eſt: puta ſignum, & differentiam: ergo eſt reſolubile in alios conceptus: ergo non importat conceptum ſimpliciter ſimplicem, & per conſequens iſta conditio non impedit, ꝙ non diffiniatur. De quinta ſcilicet, ꝙ diffinibile ſit uniuerſale. dicitur, ꝙ illa conuenit uere ſacramento, quia ſacramentum importat conceptum uniuerſalem, & non ſingularem. Nam ſicut animal importat aliquid commune per indifferentiam: ita etiam ſacramentum ſuo modo importat aliquid commune per indifferentiam ad ſeptem ſacramenta: ergo importat conceptum communem, ſiue uniuerſalem. Vnde ſicut animal importat conceptum communem cuilibet ſpeciei ſuæ per indifferentiam, ita etiam ſacramentum ſuo modo. Vnde conceptus formalis ſacramenti, ſuo modo, repræſentat mihi ſacramentum tanquam ſignificatum adæquatum, & repræſentat mihi ſeptem ſacramēta, tanquam ſignificata inadæquata, & confuſe. Vnde nota, ꝙ multotiens Scotus loquitur de conceptu obiectuali, ideſt de re concepta, & aliquando de conceptu formali ideſt de notitia, & tamen hic loquitur ſpecialiter de re concepta, ita, quòd illud cognitum repræſentatur nobis diſtinctè per illam notitiam formalem, & inferiora illius confusè. Vnde quando habemus conceptum ſuperioris, repræſentat nobis inadæquate omnia inferiora illius, & adæquatè ipſum ſuperius, ut cum habeo conceptum animalis, ille conceptus repræſentat mihi omnia animalia confusè, & diſtinctè ipſum ſuperius. Ex his ſequitur, quòd omnes conditiones diffinibiles conueniunt ſacramento, dempta tertia, quia ſacramentum eſt ens rationis, & non eſt reale.

Loquitur Scot. uariè de conceptu.

Et ſi arguatur. Sacramentum nullo modo habet ſi eſt, ergo nullo modo habet quid eſt. Conſequentia patet, quia quid eſt præſupponit rei exiſtentiam, ſed ſacramentum cum ſit ens rationis, non habet ſi eſt; igitur neque habet quid eſt, & per conſequens non diffinitur.

Tollitur dubium.

Pro ſolutione ponitur talis concluſio: Si eſt, eſt una quæſtio ſcibilis, quæ non quærit de actuali exiſtentia ſcibilis, ſed quærit utrum ſcibili repugnet eſſe in effectu.

Quid eſt quæſtio ſi eſt.

Vnde nota, ꝙ ut dicit Philoſophus. 2. poſteriorum, quattuor ſunt quæſtiones ſcibiles, & prima, quæ eſt quæſtio ſi eſt; non quærit de actuali exiſtentia rei, ſed quærit utrum ſcibile poſſit eſſe in effectu. Sed ad propoſitum noſtrum applicando ſacramēto non repugnat eſſe in effectu: ergo ſacramentum habebit ſi eſt. Et cum arguitur, ſacramento ſimpliciter repugnat eſſe in effectu: ergo ſacramentum non habebit ſi eſt, antecedens patet, quia ſacramento repugnat habere eſſe extra animam, ſed aliquid eſſe in effectu, eſt ipſum habere eſſe extra animam: ergo ſacramento repugnat eſſe in effectu. Patet minor per Doctorem in ſecundo diffinientem creare, quia dicit: Creare eſt de nihilo aliquid in effectum producere extra animam.

Quattuor ſunt quæſtiones ſcibiles.

Pro ſolutione dicitur, ꝙ eſſe in effectu, capitur dupliciter. Vno modo, ut idem eſt, quod habere uerum eſſe extra cauſam ſuam, & ſic ſecundis intentionibus repugnat habere eſſe in effectu: Alio modo capitur eſſe in effectu, ut idem eſt, quòd habere conceptum per ſe unum, & ſic ſecundæ intentiones ſunt in effectu, ideſt habent conceptum per ſe unum ſufficiētem ad hoc ꝙ de eis ſit ſcientia propriè dicta. Ex quo ſequitur, quòd facile eſt uidere, qualis ſit ordo inter cognitionē quid eſt, & ſi eſt. Pro quo nota, ꝙ cognitio ſi eſt, eſt cognitio complexa, per quā ego cognoſco, quòd tali non repugnat eſſe in effectu. Sed cognitio quid eſt, eſt cognitio ſimplex ſeu conceptus incomplexus, repræſentans mihi aliquod diffinitum. Nunc dico, quòd eſt talis ordo inter cognitionem ſi eſt, & quid eſt; ꝙ cognitio quid eſt, præſupponit cognitionem ſi eſt, ideſt oportet primo uidere, utrum tali ſcibili repugnet eſſe, antequam cognoſcam, quæ res eſt. Vnde cognitio ſi eſt, aliquando capitur pro cognitione illius quæſiti ſi eſt, & tunc ſicut ly, ſi eſt, eſt unū ſincathegorema, ita ſuus conceptus eſt unus actus, ſincathegoreumaticus, ſed hic capitur Primo modo. Sequitur ulterius qualis ordo eſt cognitionis eius, quod dicitur per nomen, cum cognitione ſi eſt. Pro quo nota, ꝙ cognitio eius, quod dicitur per nomen id eſt ſignificatur per nomen, eſt cognitio per quam cognoſco aliquid eſſe intelligibile, & cognoſcibile. Sed cognitio ſi eſt, eſt cognitio, per quam cognoſco, ꝙ tali intelligibili nō repugnat eſſe in effectu, ut homo eſt ens, quod dicitur per nomen, ideſt illa res homo, ideſt quando cognoſco hominem, quod eſt unum ſenſibile, ego cognoſco ipſum ſecundum, quod per nomen ſignificatur, ſed quando cognoſco, ꝙ homini non repugnat eſſe in effectu, cognoſco eum, quo ad ſi eſt. Et cum arguitur. Idem eſt quid rei, & quid nominis: ergo inter cognitionē eius, quod dicitur per nomen, & cognitionem ſi eſt, non erit aliquis ordo. Reſpondetur, ꝙ in habentibus quid rei, idem eſt quid rei, & quid nominis. Dico tamen, quod adhuc eſt ordo inter illa. Nam aliquid dicitur habere quid nominis, quia eſt unum intelligibile, & unum ſenſibile. Vnde omne illud, quod eſt ſenſibile, & intelligibile, dicitur habere quid nominis. unde quid nominis, eſt nomen ſeu terminus, per quem poteſt ſignificari. ut homo habet quid nominis. quia eſt unum ſignificabile, & intelligibile, & per nomē ſignificatur, & intelligitur. Sed aliquid dicitur habere quid rei, inquantum poſſibile eſt ipſum eſſe in effectu. Vnde omne illud, quod poſſibile eſt eſſe in effectu, ideſt

Eſſe in effectu duplex.

In habentibus quid rei idē eſt quid nominis, & quid rei.

produci extra animam, dicitur habere quid rei. Ex quo ſequitur, ꝙ roſa non exiſtens, habet uerum eſſe quid rei, quia poſſibile eſt roſam non exiſtentem, eſſe in effectu. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid habeat quid rei, non requiritur, ꝙ realiter exiſtat, quia tunc ſolum de exiſtentibus haberemus ſcientiam, quod falſum eſt, quia de roſa habemus ſcientiam, quæ tñ non eſt, ſed ſufficit, ꝙ poſſit eſſe in effectu. Et per hoc ſoluitur quæſtio, qua quæritur utrum de roſa non exiſtente poſſumus habere ſcientiam. Et uidetur, ꝙ non. Nam non habet diffinitionem. Nam diffinitio eſt oratio exprimens quid rei: ergo de roſa non exiſtente, non habemus diffinitioné, quia roſa non exiſtens non habet quid rei. Negatur primum antecedens. Ad probationem negatur minor, & cum probatur Non habet uerum eſſe, concedo: ergo non habet quid rei. Decimo, quia roſa dicitur poſſe eſſe, & ſic habet quid rei. Ideo ſequitur, ꝙ ſecundæ intentiones non habent propriè quid rei, quia non poſſunt produci in effectu. Secundo ſequitur, ꝙ entia impoſſibilia non habent quid rei, quia non poſſunt produci in effectu. Ex quibus omnibus ſequitur, quid ſit dicendum de ſecundo articulo.

Soluitur q̃ an de nõ exiſtẽte ſit ſciẽtia.

3. art. 9. in quo Sco examinat definita ſacri datã a Magiſtro.

¶ De tertio principali dico &c.] Conſequenter in iſto tertio articulo quæritur. Vtrum diffinitio ſacramenti ſit bona. in qua dicitur: Sacramẽtum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma. pro quo pono aliquas propoſitiones.

Prima diffinitio Magiſtri eſt eadem cum diffinitione, quam dat Doctor, cum dicit: Sacramentum eſt ſignum ſenſibile, gratiam Dei, uel effectum eius gratuitum. ex inſtitutione diuina efficaciter ſignificans, ordinatum ad ſalutem hominis uiatoris.

Secunda concluſio. Diffinitio, quam dat Doctor non eſt magis explicita, quàm illa, quam dat Magiſter ſentẽtiarum. unde ſententia eadem eſt.

Pro cuius declaratione, nota, ꝙ quando dicit Magiſter, ꝙ ſacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma, capit ibi formam, pro ſigno ſenſibili, ut Artiſtæ cõmuniter capiunt ſignũ pro forma, uocant enim ſignum formam rei, quemadmodum uocamus imaginem Herculis formã Herculis. Item dicitur, ꝙ capit, uiſibile pro ſenſibili in communi.

Pro quo nota, ꝙ Philoſophi, ut plurimum, utuntur uiſibili; pro ſenſibili, ad denotandum, ꝙ uiſus eſt excellentior inter alios ſenſus, quia plures rerũ differantias oſtendit nobis, quàm alius ſenſus: ergo ſacramentum eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma, ideſt ſenſibile ſignum. Ponitur inuiſibilis gratiæ, per qđ notatur ſignatum, & effectus ſacramenti. Nam ipſa gratia dicitur id, quod ſignificatur per ipſum ſacramentum. Et tamen dubium eſt utrum intelligatur de gratia inherente, uel aſſiſtente.

Duplex eſt gratia.

Vnde nota, ꝙ duplex eſt gratia, quædam inhærens, & quædam aſſiſtens. Vnde gratia inhærens, eſt qualitas producta a Deo in anima, per quam homo eſt gratus Deo. Et de iſta dicitur, ꝙ ſignificatur per omnia ſacramenta (niſi per ſacramẽtum Euchariſtiæ) tanquam primum ſignatum. Sed gratia aſſiſtens eſt uerum corpus Chriſti aſſiſtens in ſacramento altaris, ita, ꝙ hoſtia rotunda, & alba, repræſentat uerum corpus Chriſti. Sed per hoc, quod dicitur, efficaciter, intelligitur certitudinaliter, ita, ꝙ ſacramentum uerè certitudinaliter, & efficaciter ſemper gratiam inhærentem, uel aſſiſtentem ſignat, niſi ſit obex in recipiente. Vnde per efficaciam ſacramenti, non intelligo niſi ueritatem ſigni ad ſignatum. Ex quibus concluditur, ꝙ diffinitio ſacramenti data a Magiſtro, & a Doctore eſt bona. Et cũ arguitur: Diffinitio ſacramenti eſt ſolum exprimens, quid per nomen ſignificatur, ideſt quid per ſacramentum dicitur: ergo non eſt uera diffinitio. Reſpondetur, ꝙ diffinitio exprimẽs quid dicitur per nomen, eſt uera diffinitio; & ratio eſt, quia diffinitio exprimens quid dicitur, ideſt ſignificatur per nomen, exprimit quid per nomen ſignificatur, & ultra etiam exprimit quid per diffinitum ſignificatur, ſed idem eſt, quod per nomẽ, & quod per diffinitum ſignificatur: ergo ſequitur, ꝙ eſt uera diffinitio, cum diffinitio uera nihil aliud ſignificet. Ideo eſt differentia loqui de diffinitione quid nominis, & de diffinitione exprimente quid per nomen ſignificatur. Nam diffinitio quid nominis habet terminum pro diffinito, & alia habet rem.

SOLVVNTVR ARGVMENTA PRINCIPALIA.

AD ARGVMENTA ante oppoſitum, quorum primũ uult probare, ꝙ ſacramentum non poteſt diffiniri, quia omne diffinibile debet eſſe quid per ſe unum, ſed ſacramentum non eſt ens per ſe unum, quia componitur ex uerbis, & aqua, quæ ſunt ens permanens, & ſucceſſiuum; igitur. Dico, ꝙ ſacramentum poteſt capi dupliciter. Vno modo pro denominato, & ſic non eſt per ſe unum, nec diffinitur hic, iſto modo. Alio modo capitur pro per ſe ſignificato, ideſt pro illo, quod per ſe, & primo ſignificat. Et ſic eſt bene per ſe unum, ſicut ſecundæ intentiones. Et cum arguitur: cuius fundamentum non eſt per ſe unum, illa relatio non eſt per ſe una, ſed fundamentum ſacramenti pro denominato, non eſt per ſe unum: ergo nec talis reſpectus? Reſpondetur, ꝙ quicquid ſit de relationibus realibus; puta, ꝙ relatio realis non eſt una, niſi unum ſit fundamentum, hoc tamen non requiritur in relationibus rationis, ſed ſufficit, ꝙ fundamentum accipietur ab intellectu tanquam unum, ad unum repræſentandum, ſicut iſta, omnis homo currit, hoc totum capitur, ut unum repræſentat. Et forſan hoc eſt uerum in relationibus realibus. Nam trahãt multi nauem, ibi eſt unus reſpectus trahentium, ad unum tactum, & tamen ſunt plura trahentia. Item poſitio de prædicamento ſitus, dicit ordinem partium ad partes loci, ſed poſitio de prædicamento quantitatis dicit ordinem partium ad totum, eſt tamen unus reſpectus, & tamen habet plura fundamenta; igitur hoc non requiritur.

Primũ principale ſoluitur.

Arguitur ſecundo. Si ſacramentum eſſet forma, aut eſſet forma, quæ eſt altera pars compoſiti, ſicut anima mea: aut eſſet forma exemplaris, quæ repræſentat aliud, ſed nullum iſtorum eſt dicendum: ergo. Patet minor, cum ſacramentũ non ſit pars gratiæ, nec gratia imitatur ſacramentum, Dico, ꝙ capitur forma pro ſigno.

Soluitur ſecundum.

Arguitur tertio. Multa ſunt ſacramenta, in quibus non ſunt niſi uerba, & illa non ſunt uiſibilia: ergo ſacramentum non eſt inuiſibilis gratiæ uiſibilis forma: & per conſequens non diffinitur illa diffinitione. Diſtinguo: aut capiendo uiſibile large pro ſenſibili, & ſic nego, aut capiendo propriè, & ſic concedo.

Quarto ſic arguitur. Vnius rei eſt tantum una diffinitio, ſed ſacramenti ſunt duæ: ergo. Dico, quòd ibi ſunt duæ diſtinctæ: ſed una explicat aliam. Ex quibus duabus ſit una totalis. &c.

QVAESTIO TERTIA.

De neceſſitate ſacramentorum.

HABITO de Sacramenti quidditate Conſequenter quæritur de eius inſtitutione. Vtrum pro tempore cuiuſcunque legis a Deo datæ debuerit inſtitui aliquod ſacramentum, ideſt utrum fuerit neceſſe in qualibet lege habere aliquod ſacramentum propter ſalutem uiatoris.

Pro cuius declaratione ueniunt declarandi termini. Primus terminus eſt tempus. Vnde tempus eſt quãtitas ſucceſſiua, exiſtens ſubiectiuè in primo mobili. Ex quo ſequitur, ꝙ tempus non eſt cœlum, ut dicunt nominales. Secundo ſequitur, ꝙ tempus non eſt ſubſtantia, neque qualitas. Tertio ſequitur, ꝙ tempus non eſt ponendum in iſtis inferioribus. Ex quo ſequitur, primo falſitas illorum, qui dicunt, ꝙ tempus eſt, ubicunq; eſt motus, ſequitur etiam falſitas ponentium multa tempora partialia, ſiue particularia. Vnde tantum unum eſt tempus, quo menſurantur omnes motus, & omnes res ſucceſſiuæ. Et illud eſt ſubiectiuè in primo mobili. Secundo ſequitur, ꝙ eſt in primo cœlo.

Secundus terminus eſt, cuiuſcunque. Vnde ſecundum Scotum in ſecundo ſecunda diſtinctione. Differentia eſt inter quicunque, & omnis, quia quicunque eſt ſignum diſtributiuum, & partitiuum. Vnde ad ueritatem propoſitionis de quicũque, non requiritur, ꝙ prædicatum conueniat omnibus ſingularibus ſubiecti ſimul, ideſt collectiuè, ſed ſufficit, quòd diuiſim conueniat, eo ꝙ importat partitionem. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta propoſitio in aliquo caſu poteſt concedi, quicunque homo fuit intus, ubi iſta non concederetur, omnis homo fuit intus, ut poſito caſu, ꝙ a ſummo mane ſemper intrauerunt ſucceſſiuè homines iſtam aulam, & exierint tunc iſta eſt uera, quicunque homo fuit intus, & tamen iſta eſt falſa, omnis homo fuit intus, quia non omnes fuerunt ſimul, ut ly eſt, connotat certum tempus. Sed iſtud ſignum omnis eſt diſtributiuum tantum, & nullo modo eſt partitiuum. Ideo ad hoc, quòd propoſitio de omni, ſit uera, oportet, quòd prædicatum conueniat omnibus ſingularibus ſimul, ideſt collectiuè. Sed de iſto ſigno, quilibet, quælibet, quodlibet, dubium eſt, an ſit ſinonimum cum ly omnis, uel quicunque; ſed de hoc recurrendum eſt ad Logicos.

Lex capitur dupliciter.

Tertius terminus eſt lex. Vnde lex poteſt capi dupliciter. Vno modo pro prohibitione, uel præcepto. Alio modo pro ſtatu hominum uiuentium, ſecundum aliquam legem. Pro cuius declaratione notandum eſt, ꝙ omnis propoſitio uocalis, uel ſcripta, præceptiua, uel prohibitiua conſtituta ab aliquo habẽte auctoritatem ueram, dicitur lex, ut, Diliges dominum

Deum

Triplex lex. Lex Diuina dupliciter capitur.

Deum tuũ ex toto corde tuo, &c. Ibi eſt lex, ſiue capiatur mentaliter, uel ſcriptè: ſiue uocaliter. Similiter quicunque furabitur, ſuſpendetur. Et omnes tales, antequam ſint leges, oportet, ſint ueræ. Vnde nota, quod inuenitur triplex lex, ſ. diuina, naturalis, & poſitiua, Vnde lex diuina põt capi dupliciter. Vno modo pro uoluntate diuina obligante quem ad aliquid agendum, uel fugiendum, ſub pœnam uitam æternam perdendi.

Ex quo ſequitur, ꝙ lex diuina non obligat ad pœnam temporalem, ſed ad pœnam æternam. Ex quo inferunt aliqui, ꝙ propter peccata uenialiã, homo non obligatur ad aliquam pœnam. Alio modo capitur lex diuina pro propoſitione, uel regula ſecuanda inſtituta a Deo: cuiuſmodi ſunt omnes leges datæ a Deo, ſicut ſunt leges diuinæ. Et hoc eſt improprie ſumere legem. Alia eſt, quæ uocatur lex naturæ. Vnde lex naturæ eſt regula iuſtitiæ, obligans aliquem ad aliquid faciendum, uel fugiendum, ſub pœna, ſupple communi, uel generali. Et iſta lex naturæ forte non eſt niſi dictamen rectum rationis. Ex quo ſequitur, ꝙ omnia uidentur eſſe de lege naturæ, quibus apprehẽſis terminis, aſſentimus: ſicut ſunt propoſitiones practicæ, quarum terminis apprehenſis, aſſentimus illis, ut ego cognoſco Ioannem, ſimiliter cognoſco malum, tunc, & iudico, quòd non eſt faciendum malum Ioanni, uel alicui: iſta propoſitio eſt propoſitio de lege naturæ practica, cui aſſentimus apprehenſis terminis. Quomodo autem aliquid ſit de lege naturæ uide Scotum in 3. diſtinct. 37. in corpore quæſtionis.

Lex naturæ quid ſit.

Lex poſitiua duplex.

Sed lex poſitiua eſt duplex, ſcilicet eccleſiaſtica, uel canonica, & ciuilis. Vnde ſemper hæc lex poſitiua cogit aliquem ad pœnam aliquam canonicam, uel ciuilem. Secundo nota, ꝙ per iſtas leges poſitiuas, nihil aliud intelligimus, niſi propoſitiones, uel regulas inſtitutas ab eccleſia, uel ab auctoritate ciuili, quam admodum decreta, ſiue leges conſtitutæ a Papa cum concilio uocantur leges canonicæ, uel eccleſiaſticæ. Conſtitutæ uero ab imperatore, uocantur leges ciuiles. Decreta etiam uocantur, quæ leges eccleſiaſticæ, obligant ad pœnam ſpiritualem. Ciuiles uero ad pœnam corporalem, ut quicunque furabitur, eſt ſuſpendendus.

Etiã ſine cõcilio.

Dubiũ. An lex eccleſiaſtica obliget ad mortale, ſ. ſolui. Obſerua, ꝙ Papa, & Eccleſia pœnã non habent ex lege Diuina, & ideo non ſeruãs præceptũ, et legẽ Eccleſiæ peccat mortaliter, quicquid alij.

Et de lege eccleſiaſtica quæritur. Vtrum lex eccleſiaſtica, poſſit aliquem cogere ad peccatum mortale. Et dicunt multi, ꝙ non, quia nulla lex poteſt obligare ad aliquid, cuius pœnam non poteſt dare, ſed Papa, & eccleſia, non poſſunt dare pœnam æternam: ergo non poſſunt obligare ad peccatum mortale. Alio modo capitur lex pro ſtatu hominum uiuentium ſecundum aliquem legem, & ſecundum hoc inueniuntur tres ſtatus, ſcilicet ſtatus legis naturæ, qui fuit ab Adã uſque ad Moyſen. Alius eſt ſtatus legis ſcriptæ. Et iſte fuit a Moyſe uſque ad Chriſtum. Alius eſt ſtatus legis euangelicæ, & eſt a Chriſto uſque ad finem mundi. Vnde idem eſt ſtatus legis Chriſti, & legis euãgelicæ.

Et ideo iſtis ſuppoſitis quæritur. Vtrum pro tempore cuiuſcunque legis, ſcilicet naturæ, ſcriptæ, & euangelicæ, debuerit inſtitui aliquod ſacramentum. Et arguitur, ꝙ non, quia legitur in ſcriptura, ꝙ in lege naturæ, ideſt illi qui fuerũt ab Adam uſque ad Moyſen, non habuerunt aliquod ſacramentum: ergo non fuit neceſſarium.

Auctoritas D. Aug. pro ueritate quæſtio.

In oppoſitum arguitur per D. Auguſtinum contra Fauſtum, qui dicit, ꝙ in nullum nomen religionis coagulari poſſunt homines, niſi aliquorum ſignorum uiſibilium uelut ſacramentorum, conſortio colligentur.

Diuiditur in quatuor. Articu.

Hic quatuor ſunt uidenda, Primo uidebitur, ꝙ aliquod ſacramentum fuit inſtituendum. In ſecundo articulo quo. In tertio articulo utrum pro tempore cuiuſcunque legis. In quarto articulo, utrum pro alio & alio tempore, oportuerit eſſe aliud, & aliud ſacramentum.

Primus articulus.

Pro primo articulo ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Sacramentum debere inſtitui neceſſario, non poteſt probari, neque a priori, neque a poſteriori, non a priori, ideſt ex parte cauſæ efficientis, quia cauſa efficiens, & inſtituens ſacramenta eſt ſolus Deus, ſed Deus nihil ad extra neceſſario facit: ergo non eſt probabile a priori, ꝙ fuerit neceſſe aliquod ſacramentum inſtitui. Nec a poſteriori poteſt probari, puta ex parte ſigni, uel etiam ex parte ſignati: quia ille effectus eſt inuiſibilis, puta gratia, quæ potuiſſet dari alicui ſine aliquo ſigno ſenſibili: ergo non poteſt probari a poſteriori.

Congruẽtia inſtitutionis ſacramenti probatur.

Secunda concluſio. Congruum fuit ſacramentum inſtitui, quod probatur, quia congruum fuit effectum inuiſibilem, puta gratiam, ſignificari per aliquod ſignum ſenſibile, ut uiator acquiſitis notitiam ex ſenſibilibus talem effectum facilius cognoſcere poſſit, ſed gratia inuiſibilis datur nobis: ergo congruum eſt, ꝙ cognoſcamus illã per aliqua ſigna. Et non poſſumus cognoſcere per aliqua ſigna ſpiritualia, & intelligibilia tã tum ergo cõgruum fuit ſignum ſenſibile inſtitui, Et ſi quis quæ rat utrum ſignum ſignificans nobis talẽ effectum inuiſibilem, ſit practicum, uel ſpeculatiuum. Reſpondeo; ꝙ practicum. Vnde duplex eſt ſignum ſenſibile, ſcilicet practicum, & ſpeculatiuũ. Vnde ſpeculatiuum eſt, quod ſe offert ſenſui, relinquens aliquid intellectui, ut ſunt omnes uoces ſignificatiuæ, & omnes ſcripturæ ſignificatiuæ, quia ſe offerũt ſenſui, & aliquid relinquunt, ideſt cauſant, ut audio illam uocem, Petrus, illa ſe offert ſenſui, & relinquit aliquid intellectui, quia relinquit cõceptum rei ſignificatæ per illam uocem.

Solutio dubitatio. Duplex eſt ſignum practicum, & ſpeculatiuum.

Dubitatio.

Ideo quæritur, utrũ uox ſignificatiua cauſet conceptum, uel notitiam rei ſignificatæ, ut ego audio illam uocem Ioannes; utrum illa uox Ioannes, cauſet notitiam rei, quæ eſt Ioannes.

Soluitur et declaratur quid primo ſignificẽt uoces ſignificatiuæ ex impoſitione.

Pro ſolutione dicitur primo ſecundum Scotum, ꝙ uoces ſignificatiuæ ad placitum tantùm, ſunt ſigna rememoratiua. Secundo dicitur, ꝙ uox ſignificatiua, nullo modo cauſat notitiam rei ſignificatæ. Tertio dicitur ꝙ uox ſignificatiua immutat ſenſum, memoriam, & phantaſiam ex qua immutatione, memoria ſignificati illius uocis memoratur, & memorando excitat intellectum ad formandum conceptum de illa re, ut audiendo iſtam uocem Ioannes &c. Aliud eſt ſignum practicũ. Et eſt, quod ſignificat aliquem effectum in eſſe, uel in fieri, ut ſacramenta uocantur ſigna ſenſibilia practica, quia ſignificant gratiam in fieri, ſicut in illis, qui primo acquirunt gratiam in eſſe, ſicut quãdo Chriſtus fuit baptizatus, tunc enim ſummam habebat gratiam, & per illud ſignificabatur eum habere, & etiã de Virgine Maria, quæ habuit tantam gratiam, quando concepit, quantam Deus propoſuit ſibi dare, & ideo baptiſmus eius erat ſignum practicum gratiæ inexiſtentis. Et ſi quis iterũ quærat, utrum tale ſignum practicum ſit certum, uel dubium.

Dubiũ ſoluitur.

Dico, ꝙ oportet tale ſignum practicum ſenſibile eſſe certum, uerum, & efficax, quod probatur, quia congruum eſt, ut homo ex tali ſigno effectum cognoſcat, & in tali ſigno effectum ardenter quærat, uel ſic probatur, quia intelligitur, ꝙ ex tali ſigno uenimus in cognitionem effectus, & talem effectum non appeteret homo, niſi ſignum eſſet certum: ergo oportet, ꝙ tale ſignum ſit certum, ut in tali ſigno effectus, ideſt gratia, ardẽtius quæratur.

Dubium de certitudine ſacramenti. Reſpondetur.

Sed quæritur, utrum ex cognitione illorũ ſignorum poſſumus uenire in cognitionem effectus, puta gratiæ. Et uidetur, ꝙ non, quia neſcimus an ſumus digni odio Dei, uel amore. Ad hanc propoſitionem reſpondetur dupliciter. Primo ꝙ neſcimus certo, ꝙ ſimus de numero reproborum, uel prædeſtinatorum. Secundo dicitur communiter, ꝙ neſcimus an ſimus digni amore, uel odio Dei, ſupple certitudinaliter, tamen coniecturaliter poteſt cognoſci. Vnde quando quis facit, quod in ſe eſt aliquo modo, poteſt cognoſcere argumentatiuè, ꝙ eſt in gratia.

Dub. de certitudine demonſtratiua.

Sed dubium eſt utrum oportet talia ſigna eſſe certa certitudine demonſtratiua, quæ demonſtratiua certitudo, & neceſſaria, eſt illa, in qua effectus neceſſario concomitãtur ſignũ, & de tali dicitur, ꝙ non oportet ſacramenta tali certitudine eſſe certa, ꝙ probatur, quia ſi ſacramentum eſſet certum tali certitudine, tolleretur omnis bona deuotio in uiatore, quia ſiue uiator eſſet diſpoſitus, ſiue non, ſemper eueniret talis effectus, cum neceſſario conſequeretur ſignum, hoc eſt falſum: igitur. Alio modo ſignum dicitur certum, ut in pluribus, ideſt ſemper ad poſitionem ſigni, ſequitur effectus, niſi ſit obex, ideſt indiſpoſitio ab illo, cui applicatur ſacramentum, & tali certitudine, oportet ſacramentum eſſe ſignum certum. Ex quibus ſequitur, ꝙ oportet ſacramẽtum eſſe ſignum practicum, & certum certitudine, ut in pluribus. Et omnes hæ conditiones intelliguntur per hoc, quod dicitur, ſacramentum eſt ſignum efficax.

Dubium de modo ſignificãdi ſacramenti. Signum tripliciter aliquid ſignificat.

Sed reſtat nunc dubium. Vtrum ſacramentum ſit ſignum naturaliter ſignificans, uel ad placitum? Reſpondetur, quod ſacramentum non poteſt eſſe ſignum naturale, ſignificans naturaliter efficientiam talis effectus ſupernaturalis inuiſibilis. Vnde ſignum dicitur ſignificare aliquid tripliciter. Vno modo ſe ſolo, ut ſunt conceptus naturaliter communiter, ut quælibet res naturaliter ex inſtinctu naturæ ſignificans, ut latratus canũ, & gemitus infirmorum. Vnde conceptus lapidis, ſignificat lapidem ſeipſo, & non mediante alio. Vnde ſignificare naturaliter communiter, eſt poſſe partialiter cauſare ſuam notitiam in intellectu. Alia propoſitio. Sacramẽtum eſt ſignum ſignificatiuũ ad placitum, quia ſignificat ex inſtitutione uoluntatis diuinæ. ideo nunc ad placitum ſignificat. Ex quibus habentur tres cauſæ, propter quas ſacramenta fuerunt inſtituta. Prima, propter deſiderium cauſandum in uiatore, reſpectu effectus inuiſibilis. Secunda propter exercitationem, ut uiator exerceatur in bonis actibus. Tertia, propter humiliationem & reuerentiam er

ea Deum: Et eſt alia conditio: uidelicet propter congruitatem boni totius communitatis. Nam congruum eſt bonum omnibus hominibus vnius communionis cõuenire, et communicare in aliquibus ſignis, vt per illa ſe cognoſcant adinuicem: & mutuo ſe iuuent: & ſugiant alios alterius ſectę. Ex quibus omnibus ſequitur, quòd non poteſt oſtendi aliqua neceſſitas ſacramentorum: ſed tantum aliqua congruitas.

De secvndo articvlo.

Quis ſacramenta inſtituerit.

COnſequẽter in iſto ſecundo articulo uidebimus à quo fuerunt ſacramenta inſtituta. Pro cuius determinatione ponũtur aliquę concluſiones. Prima, aliunde habet ſignum practicum, ꝙ ſit ſignum: & ꝙ ſit ſignum certum. Nam, ꝙ ſit ſignum, habet ea inſtitutione: ſed ꝙ ſit certum habet ex determinatione uoluntatis determinantis ſe cooperari ſigno ad poſitionem ſignati, ut ſacramentum eſt ſignum practicum, ſignificãs gratiam in eſſe, uel in fieri: hoc probat Scotus per exemplum. Nam ſit aliquis legislator, ideſt habens poteſtatem condendi legem, qui inſtituat aliquod ſignum practicum: puta tactum manuum, qui ſignificet pacem. Volo ulterius, quòd ſit aliquis malus, qui faciat tactum manuum: tamen nõ uult pacem: erit ibi ſignum, & tamen non erit ibi certitudo; ſed magis fallacia. Igitur aliunde habet, ꝙ ſit ſignum, & ꝙ ſit certum: hoc etiam poteſt declarari in ſigno ſpeculatiuo. Nam ecce ſignum ſpeculatiuum; do tibi pacem meam. Vnde quælibet uox ſignificatiua ad placitum, dicitur ſignum ſpeculatiuum: proferatur illud ſignum ſpeculatiuum ab illo, qui non intendit facere pacem; ſed magis bellum; tunc erit ſignum, & tamen non erit certitudo; igitur aliunde habet, quod ſit ſignum, & quod ſit certum.

Secunda concluſio. Creatura inſtituere ſacramenta, quo ad ſignificationem potuit, quod probatur, quia aliquis legislator, uel aliquis habẽs poteſtatem inſtituendi terminos: potuit inſtituere aliquod ſignum: puta aliquam uocem, uel aliquid aliud, ad ſignificandum gratiam, uel in eſſe, uel in fieri: igitur concluſio uera. Nam legislator inſtituit multos terminos ad ſignificandum multos effectus Dei: ergo ſimiliter potuit inſtituere aliqua ſigna ad ſignificandum gratiam, uel in eſſe, uel in fieri.

Tertia concluſio. Nulla creatura potuit inſtituere ſacramẽta, quo ad certitudinem ſigni, ideſt nulla creatura potuit inſtituere aliquod ſignum, quod certitudinaliter, & uerè ſignificaret gratiam in eſſe, uel in fieri: probatur ſic. Nullus poteſt dare certitudinem alicui ſigno, niſi poſſit concurrere ad productionem effectus ſigni: puta gratiæ aſſiſtantis, uel inhærentis; ergo nullo modo poteſt dare certitudinem ſigni, licet benè ſignificationem.

Ex quo ſequitur quarta concluſio, ꝙ ſolus Deus potuit inſtituere ſacramenta, quo ad certitudinem, quod probatur: ſolus Deus potuit concurrere ad productionem ſignati per ſacramentum, ideſt ad productionem gratiæ: ergo ſolus Deus potuit inſtituere ſacramenta, quoad certitudinem. Et ſi quis dicat, ſi aliqua creatura inſtituiſſet ſacramenta: nonne illa inſtitutio fuiſſet bona? dicitur, quòd illa inſtitutio fruſtra fuiſſet: Nam illa inſtitutio fuiſſet fruſtra, quæ nunquàm habuiſſet ueritatem, & certitudinem ſignati, niſi aliquo concurrente extrinſecè; ſed ſic eſt de creatura; ergo creatura fruſtra inſtitueret ſacramenta. Et cum dicitur ultra. Nonne Deus potuiſſet permittere creaturam inſtituere ſacramenta? dicitur quod non licuit Deum permittere creaturam inſtituere ſacramenta, quia ſi permiſiſſet: tunc fuiſſet approbator ſignati falſi: patet, quia ex tali inſtitutione, creatura nũquàm potuit facere, ꝙ ſignatum eueniſſet, ſcilicet gratia. Et ſi quis quærat: nonne Deus potuit permittere, quòd aliqua creatura promulgaret: ideſt publicaret ſacramenta? Reſpondetur, ꝙ creatura potuit promulgare ſacramenta, quo ad ſignificationem, & quo ad certitudinem. Sed ex iſto non ſequitur, ꝙ inſtituerit: quia omnis promulgatio præſupponit ſemper inſtitutionem: aliter nunquam fieret promulgatio: ſacramenta tamẽ non obligant niſi poſt promulgationem.

Dubit.

Soluitur.

Inſtitutio ſacramentorum non debuit cõmitti creaturæ.

Dubitatio de actibus inſtitutionis.

Et ſi quis iterum quærat. Vtrum inſtitutio ſigni practici, & determinatio uoluntatis ad cooperandum ſigno, & ad productionem ſignati, ſunt duo actus, uel unus? Reſpondetur, ꝙ ſunt duo actus. Nam unus poteſt eſſe ſine alio; ergo ſunt duo actus. Antecedens patet. Inſtitutio alicuius ſigni, poteſt eſſe ſine certitudine; igitur unum poteſt eſſe ſine alio. Antecedens patet ſatis: ergo ſunt duo actus. Arguitur contra, quia hoc dato Deus non inſtituiſſet ſacramenta, quia in Deo non ſunt duo actus uoluntatis. Reſpondet Scotus ponendo talem propoſitionem; licet in Deo non ſunt duo actus uoluntatis, unus per quem inſtituit ſignum, alius per quem determinat ſe ad cooperandum ſigno, tamen ratione obiecti, ſunt duo. Vnde intelligimus duo actus, non quòd realiter ſint duo actus Dei; ſed quia eſt unus actus tendens ad diuerſa obiecta, ut uelle, & nolle, qui ſecundum noſtrum modum concipiendi uidentur duo. Ideo uocamus actus realiter, & obiectiuè. Ex quo ſequitur, quòd iſti duo actus: puta inſtitutio ſigni, & determinatio uoluntatis faciunt unam totalem inſtitutionem cõpletam ſacramenti

Inſtitutio ſacramẽti & determinatio ad producendum gratiã ſunt unus actus in Deo.

Finaliter quæritur. Vtrum de ratione ſacramenti ſit, ꝙ ſit ſignum efficax, uel ꝙ ſit ſignum certum, & uerum? Reſpondetur, ꝙ de ratione ſacramenti eſt, ꝙ ſit ſignum certum, & uerax: probatur ſic, quia de ratione ſacramenti eſt, quod ſit ſignum efficax: ergo de ratione ſacramenti eſt, quod ſit ſignum certum, & uerax, quod probatur per dictum ſuperius poſitum, in quo dicebatur, quod certum, uerax, & omnes aliæ conditiones intelliguntur per iſtam dictionem, efficax, & quia efficax eſt de ratione ſacramenti ad ſignatum; ergo & aliæ conditiones ſunt de ratione ſacramenti. Vnde per efficaciam ſacramenti ad ſignatum, ideſt ad gratiam, nihil intelligimus, niſi certitudinem, uel ueritatem ſigni ad ſignatum.

Dubit.

Soluitur.

De tertio articvlo.

COnſequenter in iſto tertio articulo quæritur: vtrum pro quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum fuerit aliquod ſacramentum inſtitutum.

Pro quo eſt aduertendum, ꝙ fuerunt tres ſtatus uiæ poſt lapſum, ideſt poſt peccatum Adæ. Primus eſt ſtatus naturæ ab Adam uſque ad Moyſen. Secundus eſt ſtatus legis ſcriptæ a Moyſe uſque ad Chriſtum. Tertius eſt ſtatus legis Chriſti, uel euangelicæ, & eſt a Chriſto, uſque ad finem mundi. Et de iſtis quæritur nunc: vtrum tales habuerint ſacramenta. Ad hoc reſpondetur per aliquas concluſiones.

Tres ſtatus uiæ poſt lapſum.

Prima. Congruum eſt, & fuit, pro quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum, eſſe aliquod ſacramentum: quod probatur dupliciter. Primo. Nam congruum fuit homini, ꝙ manu duceretur a ſenſibilibus ad inuiſibilia, ad ſalutem uiatoris pertinentia; ſed iſtud non poteſt congruè fieri niſi per ſacramenta; ergo congruum fuit. Secundo probatur. Nam in quocunque ſtatu poſt lapſum fuit aliquod uulnus: ergo ad curandum illud oportuit habere aliqua remedia pro medicina, & illa ſunt ſacramenta: ergo congruum fuit, ꝙ fuerit aliquod ſacramentum pro quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum.

Sed quæritur: vtrum in quocunque ſtatu uiæ poſt lapſum fuerit unum ſacramentum, uel plura? Reſpondetur, ꝙ de hoc dicetur inferius, & non eſt dubium, quin ſemper fuerit aliquod ſacramentum: puta circumciſio, quæ non tantum fuit data Moyſi; ſed quadringentis annis antea fuit data Abrahę, & illum præcedentes, habuerunt aliquod ſacramentum æquiualens illis ſacramentis.

Sed utrum habuerunt aliquod ſacramentum pro peccatis actualibus? Dicit Henricus, ꝙ ſic æquiualenter: dicit enim ꝙ ſemel in anno ſummus ſacerdos intrabat cornua altaris: & ſic ibi ſacrificabat, & iſtud ſacrificium erat pro peccatis actualibus.

Secunda concluſio: non oportet eſſe aliquod ſacramentum in patria. probatur, quia ubi non eſt morbus, non oportet ibi eſſe medicinam; ſed in paradiſo non eſt morbus; ergo non oportet illic eſſe aliquod ſacrificium, neque ſacramentum. Item in ſtatu patriæ non oportet hominem deuenire a ſenſibilibus ad inuiſibilia, ſaltem pertinentia ad ſalutem uiatoris; ſed per ſacramentum uenimus in notitiam gratiæ; igitur.

2. Concl. In patria non eſt neceſſarium ſacramentũ

Tertia concluſio. In ſtatu innocentiæ non oportuit eſſe aliquod ſacramentum, quia in ſtatu innocentiæ nullum fuit peccatum; ergo non oportuit eſſe aliquod ſacramentum; ſtatus autem innocentiæ ſolum durauit à creatione Adam, uſque ad peccatum eius, & illud tẽpus ſolũ durauit per ſex horas; & in illis ſex horis nullum fuit peccatum. Et cum arguitur, in illo ſtatu fuit matrimonium. Dico, ꝙ in illo ſtatu fuit matrimonium, quo ad officium, & non quo ad remedium. Officium autem matrimonii eſt, coniunctio uiri cum muliere, propter prolem procreandam, & ad cultum diuinum educandam; ſed non fuit tunc matrimonium, quo ad remedium. Vnde dicitur, ꝙ de ratione matrimonii ſunt iſta duo: puta officium, & remedium: tunc inter Adam, & Euam, non fuit uerum matrimonium, quia deficiebat una conditio matrimonii, igitur.

3. Concl. de ſtatu innocentiæ.

Matrimonium ante peccatum fuit ſolum in officium.

Si

Si uero dicatur, ꝙ ſit de ratione matrimonii ſolum iſta conditio, puta officium: tunc inter eos fuit uerum matrimoniũ.

ARTICVLVS QVARTVS.

De diuerſitate Sacramentorũ in diuerſis legibus.

CONSEQVANTER in iſto quarto articulo oportet uidere, utrum fuit aliud, & aliud ſacramẽtum, in alia, & alia lege, id eſt utrum in lege naturę fuit aliud ſacramentum, quàm in lege Moſaica: & aliud in lege Moſaica, quàm in lege Euangelica.

Duplex eſt ſacramẽtũ.

Pro ſolutione huius articuli, ponuntur aliquæ diſtinctiones: & multæ concluſiones. Prima diſtinctio: duplex eſt ſacramentum, ſcilicet propriè & impropriè dictum. propriè dictum eſt, quod diffinitur in præcedenti quæſtione ſecundum, quod eſt diffinitum a magiſtro. Dicimus enim, quòd ſacramentum eſt ſignum ſenſibile &c. & ſic habemus ſeptem ſacramenta propriè dicta, ſcilicet baptiſmum, pœnitentiam, &c. Et illis conuenit diffinitio prius data. Sed ſacramentum impropriè dictũ eſt ſignum rei ſacræ: & iſtud non eſt ſacramentum. Non enim ſequitur: iſtud eſt ſacramentum impropriè dictum, ergo ſacramentum, committitur enim fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter.

Ex quo ſequitur, quòd iſta diuiſio ſacramenti in ſacramentum propriè dictum; & in ſacramentum impropriè dictum, eſt ſimpliciter diuiſio æquiuoci in ſua æquiuocata: ſic uidelicet, quod hoc nomen ſacramentum ſignificat ſacramentum propriè dictum, & impropriè dictum ſub alio & alio conceptu: & non importat conceptum communem illis, ſeu aliquod communicabile. Et ſi dicatur ſacramenta propriè dicta ſunt hæc ſeptem. Ideo uellem ſcire, quæ ſunt ſacramenta impropriè dicta. Dico quòd omnes cerimoniæ quas habebant in ueteri lege, erant ſacramenta impropriè dicta: ſicut purgationes de actibus immundis, ſicut de tactu lepræ. & ſic de aliis. omnes oblationes, omnia ſacrificia, uocantur ſacramenta impropriè dicta: & nunc in lege noſtra, genuflexiones, & pectorum percuſſiones, uocantur ſacramenta impropriè dicta. Vnde cerimoniæ quas habebant iſti antiqui, habebantur per modum præcepti, & non per modum ſacramenti: ſic ꝙ quando omittebant unam, peccabant mortaliter.

Pro quo nota, quòd magna eſt differentia inter ſacramenta impropriè dicta, & propriè dicta. Nam ſacramenta propriè dicta, conferunt gratiam tanquàm ſigna efficacia & certa: ſed ſacramenta impropriè dicta non conferũt gratiam per modum ſignorum efficacium: ſed per modum meriti, & uirtute boni motus interioris, quem faciebant: quando enim faciebant propter obſeruationem præcepti, merebantur. Nota quòd ſacramenta propriè dicta conferunt gratiam uirtute operis operati: ſic quòd in recipiente ſacramentum, non requiritur de neceſſitate motus interior, ſed ſufficit, ꝙ non ponat obicem. Vnde illa conferunt gratiam, dummodo recipiens intendat recipere illud, quod eccleſia intendit dare: & hoc uirtute paſſionis Chriſti, à qua habuerunt efficaciam. Sed ſacramenta impropriè dicta, ſolum conferunt gratiam ex bono motu interiori, ſi conferant hanc per modum meriti, oportet quòd faciat illam genuflexionem cum charitate. Secunda diuiſio. ſicut ſuperius diuiditur in ſua inferiora. ſic ſacramentum in ſeptem ſacramenta.

Dupliciter diſtinguuntur ſacramenta propriè dicta.

Vnde nota, ꝙ ſacramẽta propriè dicta, poſſunt diſtingui ab inuicem dupliciter. Vno modo ex parte ſenſibilis. Alio modo ex parte ſignificationis: Ex parte ſenſibilis: ſic uidelicet, quòd iſta ſacramenta diſtinguuntur ab inuicem, quę habent aliud & aliud ſenſibile. Vnde in ſacramento baptiſmi, ſunt uerba, & aqua: & in ſacramento altaris, eſt albedo, & rotunditas in pane, ſeu hoſtia. Aliud enim ſenſibile eſt illa rotũditas, quàm uerba, & aqua. Ideo diſtinguntur per illa ſenſibilia. Sed illa ſacramenta diſtinguuntur ex parte ſignificationis, quæ ſignificant, & repræſentant aliud, & aliud ſignatum: ut ſacramentum baptiſmi repræſentat gratiam inhærentem in recipiente: ſed ſacramentum Euchariſtiæ repræſentat gratiam aſſiſtentem, puta uerum corpus Chriſti.

Sacramẽta repræſẽtãt aliud & aliud dupliciter.

Vlterius nota, ꝙ ſacramẽta repræſentare aliud, & aliud poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ꝙ repræſentent aliud, & aliud ſimpliciter. Alio modo, ꝙ repræſentent ſecundum quid. id eſt magis & minus, quia hoc dupliciter poteſt intelligi, ſcilicet in ueteri lege, & in noua lege.

Pro cuius ſolutione ponuntur aliquę propoſitiones. Prima. Non oportet in alia, & alia lege eſſe alia & alia ſacramẽta impropriè dicta: ſed poſſunt bene aliter & aliter haberi: quia in lege Moſaica habuerunt aliquas cerimonias per modum præcepti: in lege autem noſtra, non habemus per modum præcepti. Et ideo aliter erant in ueteri lege: & in noſtra aliter. Secunda propoſitio. Congruum fuit in alia & alia lege eſſe aliud & aliud ſacramentum, & maxime de ſacramento, quod facit diſtinctionem legis a lege, quod quidem ſacramentum uocatur in lege noſtra baptiſmus, & in ueteri lege uocabatur circuncisio. Vnde dictum eſt, ꝙ poſt peccatum Adę fuerunt tres ſtatus, ſcilicet naturæ, legis ſcriptæ, & legis Euangelicæ.

De remedio contra peccatũ originale, in diuerſis legibus.

Quæritur. Vtrum circũciſio fuerit ab Adam, uſque ad Moyſen in remedium peccati originalis? Dicitur ꝙ primo fuit data Abrahæ. ita quòd Deus primo præcepit Abrahæ, ut ſe circuncideret: & tunc incepit circunciſio. Et ante Abraham habuerunt aliquod ſacrificium, uel aliquid aliud loco ſacrificii, & circunciſionis, quod eſſet in remedium peccati originalis. Circunciſio autem durauit ab Abraham uſque ad promulgationem baptiſmi per Apoſtolos Chriſti. poſtquàm enim ſacramentum baptiſmi inſtitutum fuit, non fuit ſtatim deleta circunciſio, ſed durauit uſque poſt promulgationem baptiſmi: quia niſi baptiſmus fuiſſet promulgatus, non obligaſſet.

Dubitatio.

Et ſi dicatur. utrum oporteat, ꝙ in alia & alia lege ſit aliquod ſacramentum, quod faciat diſtinguere legem a lege ſecundum ſignificationem ſolum, uel ſecundum ſignum ſenſibile. id eſt, quòd circunciſio ſignificaret aliud, quam baptiſmus: uel fuit aliud, & aliud ſenſibile? Reſpondetur, quòd congruum fuit, ut eſſet aliud & aliud ſenſibile.

Solutio.

Non ſecundum ſignificationem ſimpliciter: ſed ſecundum magis & minus: quia nũc maiorem gratiam confert baptiſmus, quàm conferret circunciſio: hoc probat Scotus dupliciter. Nam proceſſu generationis humanæ ſemper creuit notitia de ſecretis, aut de ſcripturis ſecundum eum, quòd fuit alia & alia lex, & quanto fuit lex perfectior, tanto magis creuit notitia Dei: ergo ſequitur, ꝙ quanto lex creuit, & fuit perfectior alia, tanto illius legis ſacramenta maiorem gratiam ſignificabant. Item quia lex poſterior, eſt perfectior priori: ergo congruum fuit, ꝙ ſint maiora adiutoria propter obſeruationem illius legis poſterioris, quàm in alia. Antecedens patet: quia Deus ordinate agens, procedit de imperfecto ad perfectum: ergo illa lex, quæ eſt poſterior eſt perfectior: & per conſequẽs maiora adiutoria requirit, quàm prior. Vnde aliqua lex dicitur perfectior alia dupliciter. Vno modo, quia nõ habet tot onera, ſicut alia. Alio modo, quia habet maiora adiutoria, quàm alia: & ſecundum hoc ponuntur aliquæ propoſitiones.

Lex dicitur perfectior duplici de cauſa.

Prima: lex noſtra perfectior eſt lege ueteri primo mõ: quia lex noſtra non habet tot onera ſicut uetus lex. Nam in ueteri lege ſexcentum præcepta erant, obſeruanda ſub pœna peccati mortalis: ergo erat magis onerata. Noſtra uero ſolum habet decem præcepta: ergo noſtra eſt perfectior & minoris oneris, quàm alia. Ideo dicit Chriſtus. Iugum meum ſuaue eſt: & onus meum leue. Et ideo mirum eſt de iſtis Pontificibus, qui impoſuerũt nobis tot præcepta, ubi Deus non impoſuit nobis, niſi decem præcepta.

Paruũ, eſt prælatis ex præcepto Dei.

Secunda propoſitio. Lex noſtra eſt perfectior lege antiqua ſecundo modo: quia habet plura adiutoria. puta ſeptem ſacramenta propriè dicta.

Tertia propoſitio. Oportuit eſſe aliud, & aliud ſacramẽtũ, quo ad ſenſibile: quod probatur. Nam primum ſignum nõ poterat aliud ſignificare ex inſtitutione, quàm prius: ergo congruum fuit ad uariationem ſignatorum, habere aliud & aliud ſignum: ut circunciſio ſignificabat minorem gratiam, quàm baptiſmus. Ideo congruum fuit fuiſſe aliud & aliud ſacramentum quo ad ſenſibile. Et hoc patet. quia in omnibus actibus noſtris uariamus ſigna. ut patet de uendentibus uinum, & ceruiſiam.

Soluuntur principalia.

Ad argumenta ante oppoſitum, quæ probabant, quòd non oportuit eſſe aliud & aliud ſacramentum. Primum probat, ꝙ Deus non debuit inſtituere ſacramenta. Nam Deus nõ debet eſſe cauſa, nec occaſio directè errandi, uel idola colendi, ſed cõſtituere ſalutem in ſenſibilibus, eſt dare occaſionem errandi: probatur: quia dat nobis occaſionem credendi, quòd in iſtis ſacramentis ſit aliquid numinis, id eſt diuini: & non eſt aliquid: igitur. Ad iſtud argumentum dicitur primo, ꝙ Deus non eſt cauſa, nec occaſio errandi, uel idololatrandi directè. Secũdo dicitur, quòd Deus ſacramenta non dedit nobis, ut credamus eſſe aliquid numinis, uel diuini in ipſis. Tertiò dicitur, ꝙ Deus inſtituit ſacramenta, ut eſſent ſigna effectus. i. gratiæ ordinandæ ad ſalutem hominis uiatoris.

Secundò arguitur ſic, probando, quòd Deus potuerat inſtituere aliquam creaturam ad inſtituendum ſacramenta. Nam Deus non immediate, ſed per miniſtrum dedit legem: ut patet

de

de lege Moſeica, ergo potuit ordinare aliquam creaturā, quæ haberet inſtituere ſacramenta, cuius oppoſitum dictum eſt prius. Ad hoc dicitur, quòd in qualibet lege, Deus fuit ſemper legiſlator. Secundo dicitur, quod legem ſuam fecit promulgare per multos præcones. puta per Moyſen & Apoſtolos, nunquàm tamen ſuâ ſūt legiſlatores.

Tertio arguitur probando, quòd non fuit aliud, & aliud ſacramentum ſecundum ſignificationem in diuerſis legibus. Nam ſicut uox ſemel impoſita ad ſignificādum non poteſt cadere a ſua ſignificatione, ſic etiam ſacramentum ſemel inſtitutum ad ſignificandum gratiam, nunquàm poteſt aliud ſignificare. Reſpondetur ad hoc. ꝙ de hac uiſum eſt in quarto articulo. Secundo dico, ꝙ ſacramenta ſemel inſtituta, non cadunt a ſignificatione: ſi remanent. Si enim circuncifio remanſiſſet, ſemper habuiſſet ſuam ſignificationem, niſi Deus reuocaſſet: circuncifio enim eſt unum legale.

QVAESTIO QVARTA.

Conſequenter Doctor ſubtilis mouet quartam & quintam quæſtionem huius diſtinctionis quarti. Prima eſt, utrum ſit poſſibile aliquod ſacramentum quantumcunque perfectū, habere cauſalitatem actiuam reſpectu gratiæ conferendæ.

Secunda quæſtio, utrum poſſibile ſit in aliquo ſacramento, eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalem. Et uidetur, ꝙ ſic.

In iſto titulo ſunt multi termini declarandi. Primus terminus eſt, ly ſit.

Verbū ſū, es, facit propoſitionē de ſecundo, & tertio adiacente.

Pro quo nota, ꝙ iſtud uerbum, ſum, es eſt, aliquando facit propoſitionem de eſt ſecundo adiacente, & aliquando de eſt tertio adiacente. Vnde tunc facit propoſitionem de eſt ſecundo adiacente, quando nihil aliud a ſeipſo, uel a ſuo participio eſt prædicatum, ut dicendo ego ſum, tu es ens, Petrus eſt ens, capiēdo ly ens participialiter, & hæc propoſitio de eſt ſecundo adiacente, fit duobus modis. Vno modo qñ non ponitur aliud prædicatum, ab illo uerbo eſt. Alio modo quādo ponitur ſuum participium. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut eſt aliqua propoſitio uocalis de eſt ſecundo adiacente, ita etiam eſt aliqua mentalis, ut eſt iſta propoſitio, Petrus eſt ens, concepta in mente. Sed iſtud uerbum, eſt, facit propoſitionem de eſt tertio adiacente, quando aliquid aliud ab ipſo, uel a ſuo participio eſt prædicatum, ut dicendo Petrus eſt animal. Ioannes currit. Vnde nota, ꝙ differētia eſt inter iſtud uerbum ſum, es, quando eſt ſecundum adiacens, & quando eſt tertiū adiacens, ſecundum adiacens eſt partim categorema, & partim ſyncategorema, & includit duo, i. copulam, & participium, ut dicendo Petrus eſt, ly eſt, includit copulam, & etiam participium, puta ly ens. Ex quo ſequitur, ꝙ iſtud uerbum eſt, ſecundum adiacēs, non eſt propriē ſyncategorema Vnde ſecundum logicum eſt unum complexum, quod ſignificat ſuum ſignificatum, mediante conceptu complexo. Eſt tamen uerbū, capiendo uerbum largè, pro omni illo, quod poteſt eſſe appoſitum in oratione. Sed ly eſt, tertium adiacens, eſt unum ſyncategorema purum nihil ſignificans, ut dicendo Petrus eſt animal, ly eſt, nihil ſignificat, ſed ſolum denotat, ꝙ ſubiectum, & prædicatum debent pro eodem ſupponere, uel denotat unionem ſubiecti, & prædicati, ut hic homo eſt bonus. Ex quo ſequitur, ꝙ illi male dicunt, qui dicunt, ꝙ eſt tertium adiacens, ſignificat compoſitionem prædicati cum ſubiecto. Vnde dicitur ad Ariſtotelem primo perihermenias, ꝙ ly eſt, denotat. i. connotat unionem prædicati cum ſubiecto. i. denotat, ꝙ ſubiectum, & prædicatum debent pro eodem ſupponere. Ex quo ſequitur, ꝙ ſolum iſtud uerbum eſt tertium adiacens eſt uerbum ſecundum logicum, licet ſit unum ſyncategorema. Vlterius ſequitur, ꝙ nullum uerbum adiectiuum, ſecundum logicum eſt uerbū, quia quodlibet tale ſubordinatur cōceptui cōplexo, ut bibit, legit, currit, bene aūt ſunt uerba, capiendo uerbum largè, pro omni illo, quod eſt appoſitum.

Nota unam differentiā.

Poſſibile capitur dupliciter.

Secundus terminus eſt ly poſſibile. Vnde poſſibile pōt capi dupliciter. Vno modo categorematicè. Alio mō ſyncategorematicè. Categorematicè dupliciter. Vno mō ut eſt differētia entis, ut cū dicimus Sortes eſt poſſibilis. i. hęc res poſſibilis. Alio mō capitur ut eſt differentia propoſitionis, & tunc pūs è ſecundo intentionaliter capitur, & facit propoſitionem modalem compoſitā, quæ propriè non eſt modalis, ſed ſimpliciter de ineſſe, ut Sortem currere, eſt poſſibile, ly poſſibile capitur ſecundo intentionaliter, & non facit propoſitionem modalē. Senſus eſt, talis propoſitio, Sortes currit, eſt poſſibilis, & cognoſcitur ſi eſt modalis compoſita, qñ modus ponitur a parte ſubiecti, uel a parte prædicati, ut dicendo Petrum currere eſt poſſibile, & iſtæ ſunt de ineſſe. Alio modo capitur poſſibile ſyncategorematicè, & tunc facit propoſitionem modalem diuiſam, quæ propriè eſt modalis, & in iſta modus attribuitur ſemper copulæ, ut dicendo, Sortem poſſibile eſt, currere, ly poſſibile, capitur pure ſyncategorematicè. Vnde ſicut dicendo, quidam homo &c. ly quidam eſt unum purum ſyncategorema, ſic etiā dicendo, Sortem poſſibile eſt currere, ly poſſibile, capitur ſyncategorematicè. Vnde ſola propoſitio modalis diuiſa, eſt modalis, cuius copula eſt aliquando ſimplex, ut cum iſti modi capiuntur aduerbialiter: aliquando copula eſt complexa, quando iſti modi tenentur nominaliter, & tunc copula eſt unum aggregatum ex ly eſt, & eſſe, infinito expreſſo, uel incluſo in aliquo uerbo, id eſt intellecto, ut dicendo Sortem eſt poſſibile eſſe currentem. Nam ſicut in bona logica, ly currit, includit ly eſt, ita etiam ly currere includit ly eſſe, incluſum in ly currere, & ly eſt, incluſum in ly currere eſt copula. Vnde in modalibus, principalis pars copulæ, eſt eſſe, uel non eſſe.

Quādo poſſibile facit propōnē modalem.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſta eſt ſimpliciter neganda. Petrū poſſibile eſt non eſſe, & licet non negatur tota copula, tamen principalis pars negatur, & ſicut dictum eſt de poſſibili, ita dicendum eſt de neceſſe, & impoſſibile, & contingens.

Aliquid, quis terminus.

Tertius terminus eſt, aliquid. Vnde aliquis aliqua, aliquid, eſt unum ſyncategorema, denotans, ꝙ terminus cui additur, accipitur pro omnibus ſuis ſignificatis disiunctiuè. Vnde ly, homo, in iſtis, homo &c. aliquis &c. quidem homo &c. pro tot accipitur, pro quot accipitur in iſte omnis homo, &c. ſed aliter, & aliter, quia in uniuerſali, capitur copulatiuè. Aliàs illæ non contradicerent, quia iſti termini quilibet, & aliquis, eadem modo ſupponunt.

Quartus terminus eſt ſacramentum, de quo ſuperius ſatis dictum eſt.

Quantumcunq; quis terminus ſit.

Quintus terminus eſt. Quantumcunque quod eſt partim categorema, & partim ſyncategorema, & tantum ualet, ſicut de qualibet ſpecie quantitatis habens, & non ſolùm dicūt aliquid de qualibet ſpecie, ſed etiam de qualibet quantitate. Vnde quantumcunque, eſt diſtributiuum accidentis, & talia diſtributiua accidentium, ſunt ſemper partim ſyncategorematica, & partim cathegorematica.

Perfectum quid ſit.

Sextus terminus eſt perfectum. Vnde perfectum eſt cui nihil perfectionis deeſt. Et dicitur totum, cui nihil ad extra deeſt.

Septimus terminus eſt, habere, qui iam fuit declaratus in prima quæſtione.

Cāliтas q̄ ſit.

Octauus terminus eſt cauſalitatis. Vnde cauſalitas eſt unū abſtractum de cauſa abſtrahens a fundamento, & a ſubiecto, ut ignis cauſans caliditatem in aqua, ignis uocetur cauſa, & calor eſt potentia, & nullum iſtorum dicitur cauſalitas: quia iſta eſt falſa, ignis eſt cauſalitas, ſimiliter calor, eſt cauſalitas. ergo cauſalitas abſtrahit a fundamento, & a ſubiecto Sed iſte terminus actiua, ponitur ibi ad maiorem expreſſionem.

Differentia inter gratiā & caritatē ſecundū Sc.

Decimus terminus eſt gratiæ. Vnde dicit Scotus in ſecundo, diſtinctione uigeſimaſecunda, quod eſt differentia inter gratiam, & charitatem in connotato, non autem in abſoluto. Nam gratia & charitas ſunt una, & eadem qualitas, creata a Deo. Vocatur enim charitas, inquantum per eam habemus Deum charum, ſeu dilectum, & hoc in ratione diligibilis, ſed Deus habet ſe charum: quia Deus diligit, & amat ſe. ergo habet charitatem, ſed gratia eſt qua quis acceptatur a Deo ad uitam æternam, ita quòd gratia, acceptabilitatem connotat, ſed Deus a nullo acceptabilis eſt ad uitam æternam ideo Deus non habet gratiam, ſed Deus bene eſt charitas. Non enim inuenitur in ſacra ſcriptura, quòd Deus ſit gratia, ſed bene inuenitur, quòd Deus eſt charitas. Dicitur enim Deus charitas eſt &c.

Tres ſūt actus gratiæ.

Nota, quòd tres ſunt actus gratiæ, ſcilicet, purgare, illuminare, & perficere. Vnde gratia purgat hominem a uitiis, quia cum gratia non poteſt ſtare peccatum: ideo purgat a peccato mortali, uel originali. Secundo illuminat, quia ſicut unus Angelus illuminat alium Angelum cauſando conceptum in illo de aliqua re, quam uidit in uerbo diuino, ſic illa illuminat ſedentes in tenebris, id eſt in peccatis. Tertio perficit animum, ſicut ornamentum perficit mulierem. ideo habet illos tres actus: quia per gratiam purgamur tam a peccato mortali actuali, quàm originali. Secundo per eam illuminamur hic, & in patria. Tertio per eam perficimur hic, & in patria.

Vndecimus terminus eſt conferre, qui iam declaratus eſt.

Quæritur ergo utrum poſſibile ſit aliquod ſacramentũ &c. Et arguitur, quod ſic per Auguſtinum ſuper Ioannem, homilia 80.& t.q.1.cap.detrahe. ubi dicit quæ eſt iſta uirtus aquæ, quæ corpus tangit, & cor abluit, ſed cor ideſt anima, non poteſt ablui niſi per gratiam, ergo aqua baptiſmalis habet actiuitatem reſpectu gratiæ.

In oppoſitum arguitur. quia dicit Bernardus in ſermone de cœna domini. Sicut inueſtitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Epiſcopus per anulum, ſic diuiſiones gratiarũ diuerſæ ſunt traditæ ſacramentis. igitur non habent aliquã cauſalitatem reſpectu gratiæ. Patet, quia illa de quibus exemplificat, ſunt ſigna gratiæ, & non cauſæ huius gratiæ.

QVAESTIO QVINTA.

Quæritur de uirtute in ſacramentis. Sed uide Conc. Trid. Seſ. 7. Can. 6.7. & 8. Et in Præfat. Seſſ. 5. & 7. quid de uirtute ſacramẽtorum ſit tenendum

QVæſtio quinta in ordine eſt iſta. Vtrum poſſibile ſit in aliquo ſacramento eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalẽ. Omnes termini ſunt declarati præter iſtos duos terminos uirtus, & ſupernaturalis. Vnde pro primo nota, ꝙ uirtus, poteſt accipi dupliciter. Vno modo pro uigore, uel poteſtate alicuius. quemadmodum dicimus, ꝙ iſtud uinum habet magnam uirtutem, hæc herba habet aliquam uirtutem, & ſic nõ capitur hic. Alio modo capitur pro aliqua qualitate exiſtente in anima: & ſic eſt duplex, ſcilicet infuſa, & acquiſita. Infuſa eſt triplex, ſcilicet fides, ſpes, & charitas, & ſic capitur in propoſito.

De ſecundo termino ſcilicet ſupernaturalis. Vnde ſupernaturale dicitur tot modis, quot modis capitur naturale, ſed in Theologia capitur pro omni illo, quod fit a Deo, ut a ſe ipſo ſolo.

Quærit ergo quæſtio. Vtrum poſſibile ſit &c. Et arguitur ante oppoſitum per auctoritatem dictam. In oppoſitum tamen arguitur, ꝙ ſi in illis eſſet aliqua uirtus, uel illa eſſet qualitas, uel quantitas, uel aliquod ens: ſed diſcurrendo per prædicamenta, non inuenitur, quòd ſit aliquod ens, igitur non eſt ponenda.

Opi. D. Th. in 4. diſt. 1. q. 1. in par. 2. illius q.

Pro ſolutione iſtarum duarum quæſtionum. Primo ſoluitur prima. Et primo ponitur opinio Sancti Thomæ, quæ ſtat in aliquibus propoſitionibus, & diſtinctionibus. Primo Sãctus Thomas ponit talem propoſitionem, omnes coguntur ponere ſacramenta nouæ legis eſſe aliquo modo cauſas gratiæ. Probat hoc multipliciter. Primo auctoritate prius allegata. Secundo probat per commune dictum, ſacramenta efficiunt quod ſignant, ergo habent cauſalitatem reſpectu gratiæ. Et ſi quis dicat, concedo tibi, ꝙ ſacramenta ſunt cauſa ſine qua non: contra, cauſa ſine qua non, nullam habet cauſalitatem: ergo non poſſunt eſſe cauſa ſine qua non. Vnde nota, ꝙ cã ſine qua non, non eſt cã. ita quòd bene ſequitur. eſt cã ſine qua non, ergo non eſt cauſa, neque habet aliquam cauſalitatem reſpectu effectus. ut ad hoc, quòd ignis agat in lignum, oportet, ꝙ lignum ſit approximatum, & illa approximatio dicitur cauſa ſine qua non, ſed illa approximatio, nullam habet cauſalitatem, ſed eſt aliquid prærequiſitum ad hoc, quòd effectus cauſetur, & producatur, & quòd cauſa cauſet. Et ſi quis dicat. Dico quòd illa ſacramenta ſunt cauſa per accidens, dicit Thomas, quòd non, & probat dupliciter, quia ſi eſſent cauſa per accidens, non deberet tunc poni efficacia in iſtis ſacramentis, cuius tamen oppoſitum uidetur. Item de ente per accidens non habetur ſcientia, ergo de ipſis non eſſet ſcientia.

Duplex cã.

Dico pro hoc, quòd duplex eſt cauſa, ſcilicet per ſe, & per accidens, & ponit hoc Scotus in Prologo primi. Cauſa per ſe, eſt quæ per eius propriam naturam aliquid cauſat, & non per accidens. Cauſa per accidens, eſt quæ non per propriam naturam, ſed per accidens cauſat. Dico quòd ipſa ſic intelligitur, cauſa per accidens eſt, quæ cum cauſa per ſe facit unum ens per accidens. Exemplum, ut muſicus eſt cauſa per accidens domus, fabricator eſt cauſa per ſe, ponantur ſimul, & dicatur domificator muſicus, hoc totum, eſt ens per accidens, quia non ſe habent ſicut determinatio & determinabilia. Similiter domificator albus eſt unum ens per accidens. Ideo dico, quòd cauſa per accidens, nihil cauſat, ut dicendo album ędificat, ly album nihil facit, niſi per accidens, & per hoc ſoluitur argumentum Ocham quærentis. Vtrum ignis ſit cauſa per ſe caliditatis ignis. Dico, quòd ſic, contra. cauſat caliditatem per accidens, quia per ſuum calorem, concedo. ergo non eſt cauſa per ſe: nego conſequentiam, & ratio eſt, quia non dicitur agens per accidẽs eo, quòd agat per aliquod accidens, ſed quia facit unum ens per accidens cum cauſa per ſe, ut ædificator albus. Probat etiam, quòd habent cauſalitatem actiuè, quia omnes Sancti tractantes de ſacramentis principaliter tractant de cauſalitate eorum. Ideo diſtinguuntur ſacramenta nouæ legis a ſacramentis ueteris legis, quia ſacramenta nouæ legis cauſant gratiam, & ueteris legis non. ergo, dicit Scotus, quòd illa diſtinctio nihil ualet. Nam quodlibet ſacramentum ſignificat gratiam, ſed ſacramenta nouæ legis ſignificant maiorem gratiam, quàm ſacramenta ueteris legis.

Duplex eſt cã ſ. diſpoſitiua, & perfectiua.

Quæritur a te Domine Thoma. Quomodo ſacramenta ſunt cauſa gratiæ? Reſpondetur, quòd duplex eſt cauſa, ſcilicet diſpoſitiua, & perfectiua, diſpoſitiua eſt quæ cauſat aliquam diſpoſitionem ad effectum principalem, ut ignis, per calorem ſuum diſponit, ſed perfectiua eſt, quæ tangit effectum principalem.

Secunda diſtinctio, duplex eſt efficiẽs. ſ. principale, & inſtrumentale. Vnde ponitur talis propoſitio. Inſtrumentum habet duplicem actionem, unam ſecundum propriam naturã. Aliam habet ſecundum quam mouetur à principali agente.

Secunda propoſitio. Inſtrumentum ſecundum, quod mouetur à principali agente, aliquando attingit diſpoſitionem præuiam, aliquando effectum principalem, ut ſecuris attingit diſpoſitionem ad faciendam arcam, ſecundum propriam naturam, ſed ſecundum quod mouetur ab agente principali, attingit effectum principalem. Ad propoſitum. Aqua ſecundũ propriam naturam, madefacit & abluit, ſed ſecundum, quòd eſt inſtrumentum uirtutis diuinæ, poteſt effectum ulteriorem attingere. Additur, quòd ſacramenta inquantum ſunt inſtrumenta uirtutis diuinæ, nullo modo attingunt gratiam, ſed tantummodo præuiam diſpoſitionem gratiæ, quæ quidem diſpoſitio ab aliquibus uocatur character, & ab aliis uocatur ornatus animæ. Vnde nota, quòd character datur in baptiſmo, & in omni ſacramento irreiterabili. Vnde character, non eſt gratia. Nam quis poteſt habere characterem ſine gratia, ut poſito caſu, quòd paganus petens baptiſmum, intendat illud recipere, quod eccleſia intendit dare, & baptizatur tantum, propter lucrum, talis eſt baptizatus, & habet characterẽ, & tamen non habet gratiam, & nullo modo debet iterum baptizari, ſed debet cogi ab eccleſia, ut confiteatur de illo peccato, hoc probat Thomas, quia dicit magiſter in litera, ꝙ homo non quærit ſalutem a ſacramentis, ſed per ſacramenta, tanquã per cauſam. Vnde nota, ꝙ hæc præpoſitio, à, denotat cauſam efficientem, ſed, per, denotat cauſam inſtrumentalem. Secundũ iſtam opinionem reſpondetur ad quęſtionem ſecundam, ponendo aliquas propoſitiones.

D. Th ſoluit ſecundã q. & ponuntur aliquæ propões.

Prima eſt, in ſacramentis nouę legis, eſt aliqua uirtus ſupernaturalis. ut in ſacramento baptiſmi, in aqua & in uerbis, eſt uirtus ſupernaturalis.

Secunda propoſitio. Virtus ſupernaturalis quam habent ſacramenta, non eſt ordo ſacramentorum ad effectum, ſed eſt ordo cauſę ad effectum, de quo ordine hic loquitur. Nec eſt aliquis ordo prioritatis temporis, ſed ſolum naturæ, & eſt ordo ſimultatis. Nam ad hoc, ꝙ cã producat effectum, non oportet, ꝙ tempore pręcedat, ſed ſufficit prioritas naturæ, ut in illo inſtanti in quo Sol fuit productus, in illo fuit productum ſuum lumen. Et ſi quis quærat, quid eſt illa uirtus ſupernaturalis, quam ponit Thomas in iſtis ſacramentis? Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima, uirtus ſeu forma, quę eſt principium agendi debet ſemper eſſe proportionalis agenti, ut quia ignis calefacit per ſuam formam, oportet quòd illa ſit proportionata ipſi igni. Vnde illa proportio caliditatis, & ignis, debet attendi ex parte permanentiæ, & ſucceſſionis, ſic uidelicet, quòd agens permanens, requirit formam permanentem, per quam agat. Similiter ſucceſſiuum, requirit formam ſucceſſiuam. Ad propoſitum de ſacramentis. Sacramenta ſunt in fieri, quia conſiſtunt in uerbis, quæ ſunt ſucceſſiua, igitur uirtus eorum erit ſucceſſiua. Secunda propoſitio. Agens principale agit, ſecundum exigentiam ſuę formę: ideo ſua forma habet eſſe fixum, completum, & permanens. Vnde nota, quòd Thomas uidetur hic habere, ꝙ agens principale, nunquã agit niſi per formam, quę quidem eſt permanẽs, ſeu habet eſſe fixum, & completum, ut ecce ignem, ignis agit per caliditatem. oportet quòd illa caliditas habeat eſſe permanens. Tertia propoſitio. Inſtrumentum agit ſecundum, quod eſt motum a principali agente. Ideo uirtus per quam agit inſtrumentum, debet eſſe ſcdm exigentiam motus. ideo habet eſſe in fieri, & incompletum, quia illa forma habet ſolum eſſe ſucceſſiuum in fieri. Vnde ſacramenta conſiſtunt in uerbis.

Illa

Illa uerba ſecundum Diuum Thomam, ſunt inſtrumēta. Ideo oportet, quòd habeant tantum eſſe in fieri. hoc declarat dicendo. quia iſta entia imperfecta, quæ ſolum habent eſſe in fieri, dicuntur in eſſe, quodammodo intentiones. ut patet de uirtute, quæ dicitur eſſe in aere, quæ uocatur apud Philoſophos, ſpecies coloris. Vnde in aere eſt quædam uirtus, puta lumē: qđ quidem lumen dicitur uerè ſpecies ſenſibilis ipſius lucis: ita quòd eſt imaginandum, quòd lux eſt una uera qualitas inhærens ipſi ſoli, ſuo modo. Vnde ſicut albedo inhæret parieti: ita etiam illa lux inhæret ſoli. & illa lux producit in aere lumen. illud lumen eſt ſpecies lucis: & habet ſolum eſſe in fieri: quia non poſſet ibi eſſe niſi cauſa præſente. Et cum arguitur. Virtus ſupernaturalis non poteſt ineſſe corpori: ſed ſacramenta ſunt quædam corpora: igitur ipſis ſacramentis non poteſt inhærere aliqua uirtus ſupernaturalis. Dicit Diuus Thomas, quod materialibus non poteſt inhærere uirtus ſupernaturalis in eſſe completo, licet bene in fieri. Vnde Scotus benè concedit, quòd angelus uere mouetur proprio motu: & non habet pro inconuenienti aliquam qualitatem eſſe in ſubſtantia immateriali. Ideo ille motus ipſi Angelo conuenit. Per oppoſitum concedit Thomas, quòd eſt aliqua uirtus ſupernaturalis, quæ habet eſſe conueniens materiali in fieri. puta ſacramentis. Et quòd in ſacramentis poſſit eſſe talis uirtus ſupernaturalis. probat Thomas per exempla. Primum de ſermone. Nam in ſermone eſt quædam uirtus, ratione cuius cauſatur conceptus in anima, ut patet dicendo: homo eſt animal: homo format duos conceptus incomplexos, & unum complexum. Et hoc non eſt niſi quia in eo eſt quædam uirtus, idest quoddam principium formale agendi: quare ergo non erunt in ſacramentis, quæ conſiſtunt in uerbis?

Nota de luce & lumine.

Sed quæritur, utrum uox cauſet notitiam rei. Dico quòd non: ſed benè conceptum uocis. Vnde uox eſt ſignum rememoratiuum quod immutat auditum, & poſtea phantaſiam: & poſtea memoriam, & illius memoria memoratur: ex qua memoratione, excitat intellectum ad formandum conceptum de illa re: tunc conceptus illius rei cauſatur, a ſpecie intelligibili illius rei, & ab intellectu. ideo ſi formarentur mille uoces, & non haberem ſpecies intelligibiles, nunquàm haberem notitiam.

Ex quo ſequitur, quòd regens non cauſat notitiam in intellectu audientis, ſed præſentat tantum ſigno notas audienti: & dat unum modum cognoſcendi. Secundum exemplum. Nam dicit, quòd uirtus artificis eſt quodammodo in inſtrumento moto ab artifice: ut dicit quòd in malleo, eſt quædam uirtus artificis. unde in inſtrumento eſſe uirtutem artificis, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quòd ſit qualitas, quæ eſt principium agendi: & ſic non eſt uerum. Alio modo poteſt intelligi, quod in inſtrumento eſt quædam uirtus artificis: eo quod artifex per inſtrumentum agit ſecundum exigentiam artis. Tertium exemplum. In motu corporis cœleſtis eſt quædam uirtus ſubſtantiæ mouentis, ſecundum Philoſophos. Vnde Auicenna poſuit duo mouentia, ſcilicet unum intrinſecum, & aliud extrinſecum: & hoc in quolibet orbe: extrinſecum eſt ſubſtantia mouens orbem: intrinſecum uero eſt anima orbis: imaginabatur enim Auicenna cœlos eſſe animatos. Quartum exemplum, ſemen agit in uirtute animæ.

In inſtrumento eſt uirtus artificis, & hoc pōt dupliciter intelligi

Pro quo nota, quòd ſemen agere in uirtute animæ poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd habeat aliquam formā, per quam attingat fœtum: & hoc eſt falſum. Alio modo, quòd ſemen agat per uirtutem animæ, quia diſtenditur per membra & ſic eſt uerum. Eſt ergo opinio Thomæ, quòd in ſacramentis eſt quædam uirtus ſupernaturalis, quæ ſolum habet eſſe in fieri. Quid ſit de ſemine dicendum: uideas in ſecundo Phyſicorum. Vnde ſemen eſt quoddam corpus imperfectum non propter ſe: ſed propter ulteriorem formam.

Semen agere in uirtute animæ, pōt dupliciter intelligi.

Contra illa, quæ dicit Thomas in prima quæſtione, dicebat enim, quòd ſacramenta ſunt cauſam diſpoſitiua gratiæ.

Arguit Sc. contra D. Tho.

Contra arguitur primo ſic. creatura non poteſt agere inſtrumentaliter in terminum creationis, per te domine Thoma: ſed illa diſpoſitio, ſeu character, eſt terminus creationis: igitur nō poteſt agere in illū characterē: patet minor: quia character, eſt forma ſupernaturalis: ergo eſt terminus creationis. Et q̄ ſit forma ſupernaturalis, patet, quia talis character qui recipitur in anima, nō poteſt educi de potentia animæ: ergo erit forma ſupernaturalis.

1. rō contra D. Tho.

Pro quo nota quòd aliquid educi de potentia alterius non eſt aliud, quam illud dependere in eſſe ab illo, ſic, quòd impoſſibile eſt illud eſſe, ſine alio. Dicimus enim, quòd forma educitur de potentia materiæ, non quòd forma habeat eſſe de materia; ſeu quòd materia cauſet formam: ſed quia forma in eſſendo dependet a materia, idest non poteſt eſſe ſine materia. Et cum dicitur in Philoſophia, quòd forma habet eſſe potentiale in materia, intelligendum eſt forma, non poteſt eſſe ſine materia. Et per hoc ſoluitur argumentum de creatione animæ. utrum ſit productio, uel creatio animæ? Nam quando anima creatur, ſit ex aliquo præſuppoſito: ergo non eſt ibi creatio: quia præſupponit corpus, quod eſt ſubiectum. Reſpondetur, quòd non præſupponit illud tanquam, quod de eius potentia educatur: quia anima nullo modo dependet a corpore: quia anima prius natura eſt, animatione, idest prius natura habet eſſe, quam informet corpus. ergo non educitur de potentia materiæ. Et ſimiliter dicatur de aliis uirtutibus: uidelicet de fide, ſpe, & charitate, quæ creantur: & tamen præſupponunt ſubiectum: uidelicet animam. Nota, quod aliqua forma dicitur ſupernaturalis dupliciter. Vno modo, quia a ſolo Deo poteſt produci. Et ſic gratia, charitas, anima, dicuntur formæ ſupernaturales. Alio modo: quia licet à Deo producatur: tamen ab agente creato poteſt produci: ut ſi Deus produceret ſcientiam in intellectu meo, ſicut fecit Apoſtolis, illa ſcientia eſſet forma ſupernaturalis. Non quin poſſit produci ab agente naturali: ſed quia eſſet producta ab ipſo Deo, qui eſt agens ſupernaturale.

Quid eſt aliquid educi de potentia alterius

Quō intelligitur, quod forma educatur de potentia. & q̄ habeat eſſe in materia potentiale.

Item arguitur talis diſpoſitio. puta character ſit in inſtanti: ergo nullo modo poteſt inſtrumentaliter produci a creatura: antecedens patet, quòd producitur in inſtanti: quia forma neceſſitans ad formam, eſt ſimul cum illa forma: ſed character eſt forma neceſſitans ad gratiam: ergo eſt ſimul cum gratia: ſed gratia habet eſſe in inſtanti: ergo character habet eſſe in inſtanti. Vnde imaginandum eſt in Philoſophia, quòd omnis diſpoſitio neceſſitans ad formam eſt ſimul cum illa forma: ut organizatio eſt in corpore, eſt diſpoſitio ad infuſionem animæ: ita quòd in illo inſtanti in quo corpus eſt debitè organizatum, anima infunditur. Item probatur non eſt aliqua ſucceſſio in forma niſi propter partes ſubiecti, uel propter partes illius formæ: ſic quod prius informet unam partem: & poſtea aliam partem. Sed non eſt dicendum primum: quia character eſt in anima, & anima non habet partes. Nec eſt dicendum ſecundum. Nam ſi character haberet partes, ſequeretur quòd ſecundum illam ſucceſſionem partium eſſent partes gratiæ. Patet. nam character eſt diſpoſitio neceſſitans ad gratiam: & ſi haberet aliam, & aliam partem prius diſponeret ad iſtam partem, ad & poſt gratiæ aliā. ergo diſponeret ad partem poſt partem gratiæ: & ſic non produceret Deus gratiam in inſtanti, quod eſt falſum. Tertio, patet: quia character non habet eſſe in inſtanti: ſicut inſtrumentum non agit in inſtanti: ergo ſi inſtrumenta, idest illa ſeptem ſacramenta agunt in tempore ad producendum illum characterem, Deus agit in tempore, quod eſt falſum. Primo propter infinitam potentiam agentis: quia Deus eſt infinitæ potentiæ. Secundo propter ſummam capacitatem recipientis, ſiue ſubiecti. puta animæ. Ideo non debet dicere, quòd character producitur in tempore: ergo character producitur in inſtanti. quo habito. Arguitur ſic, ſi ſacramenta non poſſunt producere characterem in inſtanti: ergo nullam uirtutem ſupernaturalem habent. Antecedens probatur. Sacramenta, & maxime illa quæ ſunt in uerbis, non poſſunt eſſe in inſtanti: ergo non poſſunt producere in inſtanti: quia nemo poteſt dicere illa uerba in inſtanti. ego baptizo te &c. Et ſi quis dicat licèt illa uerba non poſſunt eſſe in inſtanti: tamen una ſyllaba poteſt eſſe: & hoc ſufficit.

Secunda rō contra D. Th.

Oīs diſpō in neceſſitans ad formam eſt ſimul cum illa forma.

Contra hoc arguit Scotus. Syllaba illa, non poteſt ſic proferri ſine motu: ſed motus non poteſt fieri in inſtanti. Ideo illi malè dicunt, qui dicunt quòd motus poteſt fieri in inſtanti, immò neque Deus, neque Angeli, poſſunt facere motum in inſtanti: quia de ratione motus eſt habere ſuas partes ſucceſſiuè. Contra: Deus poteſt facere Angelum deſcendere de cœlo in terram in inſtanti. ergo motus poteſt fieri in inſtanti. Dico, quòd ibi eſſet mutatio, & non motus.

Item arguitur de illa ſyllaba, uel illa ſyllaba eſſet prima, uel ſecunda, uel tertia, &c. Non prima: nec ultima quia ſequeretur, quòd illa eſſet totum ſacramentum: & per conſequens ſolum una ſyllaba illarum eſſet ſacramentum. Diceret aliquis, quòd illa diſpoſitio ſumitur ab ultima ſyllaba, non uirtute propria: ſed uirtute ſyllabarum præcedentium: ſicut uidemus de multis guttis aquæ quarum prima nihil facit, nec ſecunda, ſed ultima in uirtu-

ta præcedtotinm cauat lapidem. Cootra nunquàm aliqood ultimum agit in uirtute præcedentium, niſi illa præcedentia reliquerunt uirtutem ad illum effectum principalem, ot ultima gutta aquæ, quę tacit coucanationé, nunquàm feceret, niſi eſſet facta diſpoſitio a primis guttis: ſed nó eſt ſic da illis uerbis: quia nec prima ſyllaba: nec ſecunda reliquunt aliquam diſpoſitionem ad gratiam.

Dubitatio ſoluitur, q̃ Deus põt agere in tempore & in inſtanti.

Quæritur. Vtrum Deus pater poſſit agere in tempore? Reſpondetur, quòd Daus poteſt uerè producere aliquid in tempore: probatur ſic: quia cauſa aliqua agit in tampore: ergo & Deus. patet ſic: quia cauſe prima & cauſa ſecunda, ſimul agũt ad producendum effectum: ergo ſi cauſa ſecunda agit in tempore, etiam cauſa prima. quod probatur. quia ſi cauſa prima agit in inſtanti, ille effectus eſt productus ab illa. & ille effectus ſecundo eſſet productus a cauſa ſecunda, quæ agit in tempore: & ſic ille effectus eſſet bis productus. quod eſt falſum. igitur dicendum eſt, quòd Deus potaſt agera in ioſtanti, & etiam io tempore. ſi ſibi placet. Item io aliquo ſacramento &c. Contra. Scotus edhuc probat, quòd ſacramenta non habeent cauſalitatem: nec reſpectu effectus priocipelis: neque reſpectu diſpoſitionis. Et arguitur ſic: eſt aliquod ſacramẽtum, quod nullam cauſalitatem habet: ergo nullum ſacramentum cauſalitatem habet. Antecedens probatur de ſacramento Euchariſtiæ.

3. rõ Sco. cõtra D. Tho.

Sacramẽtũ Euchariſtiæ, põt capi dupliciter.

Pro quo notandum eſt, quòd ſacramentum Euchariſtiæ poteſt cepi dupliciter. Vno modo propriè: & ſic non eſt aliud, qnàm ſpecies panis & uioi, quæ faciunt unum totale ſacramẽtum. Alio modo impropriè pro ipſa conſecratione, quæ eſt uia ad boc ſacramentum, dicẽdo: Hoc eſt enim corpus meum. Ita quòd uerba nullo modo ſunt ſacramentum Euchariſtiæ: ſed ſolum ſunt uerba ſacramentalia. Vnde ſacramentum Euchariſtiæ nullo modo eſſet uerba, ſed ſolum ſpecies panis & uini. Vnde quando arguitur. Nullum ſacramentum talem cauſalitatem habet: neque capiendo pro ſpeciebus panis & uini: quie ſpecies panis & uini nullam cauſalitatem hebent reſpectu axiſtentiæ corporis Chriſti: neque talia uerba ſacramentalia. ſcilicet boc eſt corpus meum, aliqnam cauſalitatem habent reſpectu tranſubſtantiationis panis io corpus Chriſti, & tamen tranſubſtantiatio panis, uerè terminatur ad corpus Chriſti. patet, quia nulla eſt potentia creata, quæ poſſet tranſubſtantiare panem in corpus Chriſti. Item illa uerba nullem diſpoſitionem habent ad tranſubſtantiationem illam. patet, quia uel telis diſpoſitio eſſet in corpore Chriſti, uel in ſpeciebus panis & uini, non in corpore Chriſti: quia tunc adhuc non eſt ibi corpus Chriſti, quendo proferuntur illa uarba, nequa eſt in ſpeciebus panis, quia ſequeratur, quòd remaneret diſpoſitio poſt tranſubſtantiationem panis, ubi ſubiectum non maneret: quia in illo ioſtanti in quo tranſubſtantiatur panis in corpus Chriſti, non eſt amplius panis, ſed corpus Chriſti, & tamen adhuc illa diſpoſitio maneret. Item fatuum eſt dicere, cum iſtis uerbis: iſte panis eſt albus, non ponatur aliqua cauſalitas, quòd in iſtis, hoc eſt corpus meum ponatur. Item uerba non poſſunt babere actionem ſuam niſi to tempore: ſed in nulla parta temporis uidetur, quòd uerba illa poſſint habere actionem. Patet, quia uel haberent in prima parte temporis, uel in ſecunda, uel in tertia: ſed hoc eſt falſum, ut uiſum eſt. ergo. Item poteſt ſic formari ratio ſpecialis. uerba ſacramentalia. puta hoc eſt corpus meum. nunquàm tangunt ſpecier panis, oeque uini, neque corpus Chriſti: ergo ſequitur, quòd uerba ſacramentalia nullem diſpoſitionem poſſunt cauſara. Antecedens patet, quia uerba nunquàm ſunt cum ſpeciebus panis & uini, neque cum corpore Chriſti: ergo ſequitur, quòd nullam cauſalitatam habent circa illa. Petet antecedens per Philoſophum dicentem, quòd oportet, quòd agentia ſimul ſint & ſa tangent. Et ſi quis dicat, quòd ſecundum propriam entitatem eorum nullo modo tangunt, neque ſunt ſimul cum illis: tamen ſecundum ſpecies benè ſunt cum illis. Contra: quia in inſtãti prolationis uerborum ibi ſunt ſpecies panis & uini. & tameo illa uerba nullo modo tangunt illas ſpecies panis, neque uini: neque corpus Chriſti. Patet per Philoſophum in libro de ſenſu & ſenſato: q̃ diffuſio ſpecierum alicuius ſenſibilis, fit in tempore: ergo diffuſio uerborum fiet in tempore.

7. Phyſic.

Phi. in lib. de ſenſu & ſenſa.

Pro iſto argumento nota, quòd quodlibet ſenſibile diffundit ſuas ſpecies tantum, quãtum uirtus eius poteſt ſe extendere: uerba ſunt quædam ſenſibilia, quia ſunt ſoni: ergo diffuodunt ſues ſpecies idest ſimilitudines: ſed illæ ſpecier non poſſunt diffundi niſi in tempore: & tamen ille ſpecies panis & uini ſunt in inſtenti: ergo illæ ſpecier uerborum, non attingunt ſpecies panis & uini, oeque corpus Chriſti. Vode ſicut eſt ibi albedo, quæ nunquàm diffundit, ideſt cauſat ſuas ſpecies niſi ſecundum figuram pyramidalem ad oculum, ſic etiã uerba ſenſibilia diffundunt ſuas ſpecies orbiculariter. Item arguitur ſic. Non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate: ſed nulla uidetur neceſſitas ponere illã cauſalitatem diſpoſitiuam in ſacramentis: quod probator, quia mirabilis fictio eſſet dicere, quòd inter illas ſpecies panis & uini, mediat aliqua diſpoſitio, quæ neceſſitat ad exiſtentiam corporis Chriſti. Item in ſacramentis reiterabilibus non ponitur aliqua diſpoſitio præuia ad affectum illorum ſacramentorum: ergo ſaltem babebo, quòd non omnia ſacramenta habent talem diſpoſitionem ad effectum ſacramenti. Antecedens probatur, & capiatur pro exemplo ſacramentum pœnitentiæ, quod eſt ſacramentum reiterabile, in ipſo uoo requiritur aliqua diſpoſitio præuia. Patet: quia ſi ſic, ſequeretur quòd ille, qui fictè confitetur de ſuis peccatis non teneretur confiteri da ſuis peccatis. Patet: quia remouendo obiectum, ſeu illam fictionem haberet ſacramentum pœnitentiæ: ergo. Exemplum: ſi ſit paganus qui uult baptizari intendit recipere aliud, quod eccleſia intendit dare: & hoc propter lucrum, tunc recipit baptiſmum, & tamen peccat mortaliter: & noo recipit effectum baptiſmi. ſcilicet gratiam: quia eſt in peccato mortali. Similiter ſi in ſacramento pœnitentiæ detur character, & diſpoſitio præuie, ſi homo confiteatur omnia peccata ſua fictè propter laudem: clarum eſt, quòd peccat mortaliter: & non recipit effectum pœnitentiæ: ſcilicet gratiam. Sed ſi deponat obicem & fictionem dicendo, malè feci: quæritur. utrum talis teneatur iterum confiteri peccata ſua. Dico quòd ſic: quia non recipit ſacramentum pœnitentię: & tamen ſi eſſet diſpoſitio præuia neceſſitans ad gratiam, non teneretur iterum confiteri. Patet de baptizato, qui non tenetur iterum baptizari: quia præceſſit diſpoſitio præuia, ſcilicet character. Et etiam in ſacramanto pœnitentiæ oon teneretur iterum confiteri peccata ſua, quod eſt falſiſſimum: ergo io iſtis ſacramentis reitetalibus, oon habetur diſpoſitio præuia, ſiue ornetus.

Fictè cõfeſſus iterũ debet cõfiteri

Nuoc conſequenter uult Scotus reprobare dicta, quæ dixit Sanctus Thomas in ſecunda quæſtione. uidelicet quòd in ſacramentis ſit aliqua uirtus ſupernaturalis. Arguitur ſic. Vel illa uirtus ſupernaturalis eſſet in illis ſacramentis indiuiſibiliter, ideſt tota in toto, & tota in qualibet parte, uel diuiſibiliter, id eſt tota in toto, & pars in parte, & alia, pars in alia perte. ſed neutrum eſt dicendum. Igitur oon eſt poneuda talis uirtus ſupernaturalis. Minor patet: quo ad primam pertem: quia inter formas perficientes materiam, ſiue mediatè, ſiue immediatè, nulla eſt quæ informet indiuiſibiliter, niſi anima rationalis: quæ anima rationalis ſic eſt indiuiſibiliter, quòd tota, aſt in toto corpore: & tota in qualibet parte corporis. Sed anima ſenſitiua io brutis, eſt in corpore diuiſibiliter: puta tota in toto: & pars in parte: & alia pars in alia parte. Nota, quòd forma ſiue anima equi informat totum corpus equi, & pars animæ partem corporis, & alia pars aliam partem: ſicut etiam patet io animalibus uenenoſis, quando truncantur, mouentur adhuc aliquæ partes: & hoc non aſt niſi anima exiſtens io illa parte mouens illam, non autem ſanguis mouet illam partem: ſicut aliqui imaginantur. Similiter dicendum aſt de anima uegetatiua, ſicut de anima ſenſitiua, quæ eſt tota in toto: & pars in parte, & alia pars in alia parte: ergo ſola anima rationalis eſt, quæ eſt tota in toto, & tota in qualibet parte: & quælibet pars, io qualibet parte. Eodem modo ſe habet corpus Chriſti in Euchariſtia: quie eſt totum, in tota hoſtia, & totum in qualibet parta hoſtiæ. & quælibet pars, in qualibet parta hoſtiæ. Igitur non eſt dicendum, quòd illa uirtus ſupernaturalis ſit io ſacramentis indiuiſibiliter. Nec eſt dicendum, quòd ſit diuiſibiliter: quia hoc aſt contra rationem formæ ſpiritualis, quòd ſit tota in toto, & pars in parte. Vnde Ocham quaſi deriſoriè, ſumit boc argumentum ad probandum, quòd relationes reales nó ſunt diſtinctæ realiter a fundamento. Et arguit ſic. Paternitas mea eſt quidem reſpectus ſeu relatio realis, & eſt in me: uel eſt diuiſibiliter, uel indiuiſibiliter. Non indiuiſibiliter: quia eſſet tota in toto: & tota in qualibet parta. Ex quo ſequeretur, quòd brachium meum eſſet paternitas. Item paternitas non eſt in me diuiſibiliter: quia eſſet tota in toto, & pars in perte, ſed illa paternitas eſt indiuiſibilis, non habens partes: igitur. Dico, quòd iſti reſpectus ſunt in toto diuiſibiliter, inadequatè: tamen per modum indiuiſibilitatis: quia oon poſſunt denominare totum, capiendo totum ſyncategorematicè. Ideo dicitur, quòd paternitas eſt in me diuiſibili-

Oſtẽdit Sco. nõ eſſe aliquã uirtutẽ in ſacramẽtis ſupernaturalẽ. Prima rõ Sco. contra D. Tho.

Soluitur arg. Ocham quo nititur Sco.

ter

ter per modum indiniſibilitatis: quia non denominat totum, niſi capiẽdo totum cathegorematicè: & non ſyncathegorematicè, & tunc tu arguis a toto cathegorematice, ad totum ſyncathegorematicè.

2. rõ Sc. ad idem.

Secundò arguitur ſic. Vel eadem eſſet uirtus in eadem ſyllaba uel alia, & alia uirtus poneretur in alia, & alia ſyllaba uerborum. Exemplum: ut iſta uerba. Baptizo te &c. uel illa uirtus ſupernaturalis, quam tu ponis, eſſet in prima ſyllaba, & ſecunda, & tertia, &c. uel in alia & alia: ſed hoc non eſt dicendum, quia tunc unum accidens eſſet in diuerſis ſubiectis, uel migraret de ſubiecto in ſubiectum. Nec eſt dicendum ſecundum. Patet: quia totum ſacramentum conſiſtit in tota oratione; ergo ſi in alia & in alia ſyllaba, eſſet alia & alia uirtus: ſequeretur quòd facerent unum per accidens; ſed hoc eſt falſum. Item ſi talis uirtus ſupernaturalis cauſatur in ſacramentis: uel ante applicationem eorum ad uſum eorum, uel quando applicantur ad uſum: puta quando capitur aqua, & ponitur ſuper corpus. Exemplum, ut baptizo te &c. Iſta uerba capiuntur dupliciter. Vno modo ante applicationem uſus iſtorum ſacramentorum: uel ergo ante uſum cauſatur illa uirtus: uel quando applicantur iſta ſacramenta. Non primum. patet: quia ſequeretur, quòd talis uirtus eſſet omnino miraculoſa, & nullo modo eſſet per aliquam diſpoſitioné firmatam cum eccleſia: quia nunquam diceremus, quòd talia uerba haberent talem uirtutem: niſi applicaretur illa uirtus ad ſacramenta. Neque ſecundum: quia inſtrumentum non habet ſuam diſpoſitionem propter hoc, ꝙ applicatur ad illum effectum: ſed ſacramenta ſunt inſtrumenta uirtutis diuinæ: ergo non habent ſuam idoneitatem propter hoc, quòd applicantur ad uſum.

3. rõ Sc. ad idem.

Item ultimo arguitur. Quia non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate: ſed non uidetur eſſe neceſſe, quòd ponatur talis uirtus ſupernaturalis. Patet: quia neque ratio naturalis: neque ueritas fidei ponit talem uirtutem: ergo ſequitur quòd talis uirtus non eſt ibi ponenda. Vnde nullus eſt qui iuſte quæreret naturalem rationem, qua poſſit concludere ibi eſſe uirtutem ſupernaturalem. ergo ſequitur, quòd non debet poni iſta uirtus. Igitur ambæ opiniones Thomæ ſunt falſæ.

Reſtat ſoluere exempla D. Thomæ. Primum erat de ſermone, per quem quem probabat, ꝙ ſacramenta habebãt quidam uirtutem ſupernaturalem. Tum uidebitur de opinione Henrici.

Primum ergo erat de ſermone: & pro illo exemplo ponũtur aliquæ propoſitiones.

Quid cauſet uox ſignificatiua.

Prima eſt. Vox cauſat ſpeciem ſenſibilem in organo potentiæ ſenſitiuæ.

Secunda propoſitio. Vox cauſat ſignificationem partialiter in potentia. Exemplum de iſta prima. Hæc uox, Petrus, cauſat ſpeciem ſenſibilem in organo potentiæ auditiuæ: & illius uocis ſimilitudinem. Ex quo ſequitur tale corollarium, quòd omnes ſpecies ſenſibiles in organo recipiuntur corporeo, ſicut omnes ſpecies coloris, odoris, & ſic de aliis, quæ in aliquo organo corporeo recipiuntur. Ex quo ſequitur error nominalium, qui dicunt, quòd omnes ſpecies ſenſibiles, recipiuntur in anima, & non in corporeo organo. Exemplum de ſecunda propoſitione. Hæc uox, Petrus cauſat uirtualem ſignificationem in potentia auditiua. Ex quo ſequitur, quòd omnes ſignificationes, tot quot ſunt, recipiuntur in aliquo organo corporeo: puta in potentia ſenſitiua. Vnde potentia ſenſitiua eſt aliquid compoſitum ex organo & corpore: & quadam realitate animæ. Vt homo non eſt corpus, neque anima: ſimiliter potentia auditiua non eſt anima, neque corpus: ſed eſt quoddam compoſitum ex potentia auditiua, & quadam realitate animæ. Ex quo ſequitur, quòd nulla ſenſatio quæcunque ſit illa, recipitur in anima. Et per hoc ſoluitur argumentum Occam, & Gregorii de Arimino, qui uult probare, quòd anima poſt ſeparationem a corpore poſſet uidere. Et arguitur ſic. Omnem formam abſolutam quam habet anima in corpore, poteſt illam Deus conſeruare in anima poſt ſeparationem animæ a corpore: ſed anima habet uiſionẽ in corpore: quia in corpore uidet: ergo poſt ſeparationem habebit uiſionem: & ſic ſenſibiliter poterit uidere. Maior eſt nota, & minor probatur: quia quando eſt in corpore uidet, tranſeat maior, & negetur minor. ſed probatur: quia quando anima eſt in corpore, uidet. illa uiſio eſt in aliquo: concedo, & nõ niſi in anima. nego: quia eſt in potentia uiſiua, quæ eſt unum compoſitum ex corpore, & quadam realitate animæ: & inde eſt, quòd quando homo corrumpitur, quodlibet ſenſitiuum in homine corrumpitur. Vnde ſenſatio eſt actus potentiæ: ſicut

Quid potentia ſenſitiua.

Fundamentum, quo ſoluuntur arg. nominaliũ. de ſenſatione.

intellectio, eſt per quam intelligo aliquid. Similiter uiſio eſt quædam operatio, per quam potentia uiſiua uidet aliquid: puta colorem.

Tertia propoſitio. Vox cauſat ſimilitudinem phantaſticam in organo phantaſiæ.

Quarta propoſitio. Notitia phantaſiæ cauſatur a uoce uel a ſpecie phantaſtica, ideſt a phantaſmate: ut ecce iſtam uocem, Petrus, quæ poſtquam ſpeciem ſenſibilem cauſauit in potentia auditiua, cauſat adhuc ſpeciem phantaſticam. i. ſuum phantaſma.

Quid eſt phantaſma.

Pro quo notandum eſt, quòd phantaſma nihil aliud eſt niſi ſimilitudo rei recepta in organo potentiæ phantaſticæ. Secundo cauſat notitiam potentiæ phantaſticæ. Vnde ſecundum Scotum non ponitur niſi unus ſenſus interior, qui realiter cõponitur ex organo quodam corporis, & quadam realitate animæ; & ſimiliter dicatur de omnibus aliis potentiis: & eſt potentia, quæ cognoſcit in præſentia obiectum, & in abſentia, ut apparet in ſomno. Nam nulla eſt potentia, quæ operatur in ſomno, niſi potentia phantaſtica de communi curſu, quod dicitur, propterea quia aliquando intelligens, intelligit ex reuelatione diuina: & ſpecies phantaſtica non eſt niſi ſpecies in organo phantaſiæ.

Quæ eſt potentia phantaſtica.

Quinta propoſitio. Vox, uel ſermo, cauſat mediante phantaſmate ſpeciem intelligibilem in ſuo intellectu, ſuæ uocis repræſentatiuam.

Sexta propoſitio. Vox cauſat in intellectu conceptum ſui. Exemplum, ut ecce iſtam uocem, Petrus iam cauſauit ſpeciem ſenſibilem: & mediante ſenſibili phantaſticam, & tamen adhuc duo cauſat: puta ſpeciem intelligibilem, & cum hoc cauſat conceptum ſui, ideſt notitiam ſuæ uocis mediante phantaſmate.

Duplex eſt ſimilitudo rei.

Pro quo nota, quòd duplex eſt ſimilitudo rei, quædam eſt ſimilitudo habitualis: ſicut ſunt ſpecies intelligibiles phantaſticæ. Aliæ ſunt actuales, ut ſunt actuales notitiæ, ut de lapide habeo duas notitias, unam per quam cognoſco actualiter lapidem, & cum hoc habeo ſpeciem intelligibilem in intellectu, per quam uenio in notitiam rei habitualiter.

Ponuntur adhuc aliquæ propoſitiones Vox, uel ſermo, non eſt aliquo modo cauſa conceptus rei ſignificatæ per eã: ut iſta uox, Petrus, nullo modo eſt cauſa notitiæ ſeu conceptus per quam cognoſco Petrum, & in hoc deficiebat. D. Thomas, qui ponebat, ꝙ in uocibus ſunt conceptus ſignificati per illas uoces, quod eſt falſum.

Secunda propoſitio. Vox eſt ſignum rememoratiuum rei ſignificatæ per eam, & nullo modo cauſatiuum. Similiter omnes uoces impoſitæ ad ſignificandum, ſunt quædam ſigna rememoratiua: ut iſta uox, Petrus, cauſat notitiam ſenſitiuam in potentia auditiua. Et cum hoc ſpeciem phantaſticam, cum qua phantaſia cauſat notitiam memoratiuã in memoria, & illa memoria excitat intellectum, ut formet ſibi conceptum de illa re, niſi habeat ſpeciem intelligibilem de illa re. Ex quo ſequitur, ꝙ conceptus rei cauſatur ab intellectu & ſpecie intelligibili illius rei. Et ſic dicimus, quòd ſpecies intelligibiles ipſius lapidis, & ipſe intellectus, concurrunt ad cauſandum conceptum de lapide, & conceptus rei nullo modo cauſatur a uoce. Ideo minus bene Thomas dicebat, quòd in uoce erant intellectiones & conceptus. Dico quòd nullo modo ſunt neque uirtualiter, neque formaliter. Et iſtud probat Scotus dupliciter. Primo. In uoce non impoſita ad ſignificandum, quales ſunt hæc, buf, baf, non eſt conceptus rei ſignificatæ, ideſt, non poteſt rei conceptum cauſare intellectui: quia nõdum ſunt impoſitæ ad ſignificandum per impoſitionem, quæ fit circa uocem: ergo neque poſt. patet: quia nihil additur uoci: ergo ſicut non poterat cauſare prius conceptum uocis: ita neque poſt.

In uoce nõ ſunt conceptus aliquo modo.

Item ſecundo. Si uox, uel ſermo poſſet cauſare conceptum rei, ſequeretur, quòd Latinus loquens Græco uerbis Latinis formaret ſibi conceptum, & quòd Græcus intelligeret eũ. probatur ſic. Quandocunque eſt idem agens principale, & idem inſtrumentum ſufficiens ad aliquod cauſandum, ſemper producitur effectus idem, niſi ſit impedimentum: ſed ſic eſt quòd Latinus homo proferens uerba, eſt principale agens, & uox eſt inſtrumentum, & tamen non cauſat conceptum rei in Græco audiente uocem Latini proferentis, & efficientis, quòd bene formaret conceptum uocum, ſed non cõceptum rei. ergo &c. Secundum exemplum Thomæ erat, quòd uirtus artificis eſt quodammodo in inſtrumento artificis. Exemplum, faber eſt artifex, & dicebat Thomas quòd in malleo, eſt quædam uirtus artis.

Pro iſto ponootur aliquæ propoſitiooes. Prima. Virtute aetis ioſtrumētum artificis nullam qualitatem: neqoa entitatem realem, habet uirtote illius artis. Exemplum, ut domificator habet artem faciendi domum in iotellectu ſuo. ex quò ſequitur, qoòd male dicebat Thomas.

Seconda propoſitio. Inſtrumenta inquantum hoiuſmodi, id aſt inquamum inſtrumenta ſunt, oullam formam actiuam habent reſpectu agentis principalis. Patet: quia inſtrumenta artis, non habent niſi figuram, quantitatem & motum, quem recipiunt a principali agente, ideſt a ſuperiori agenta: ſed oullum horum cauſalitatem habet: ergo ſequitur ꝙ illud exemplum eſt falſum. Tertium exemplum eſt de motu cœleſti: quia in corpore cœlaſti eſt quodammodo uirtus cœleſtis, reſpectu mouentis cœlum: Et eſt aduertendum, quòd iſtud exemplum poteſt habare duplicem intellectum. Primus eſt, quòd motus eſt productiuus ſubſtātiarum ſeparatarum, id eſt angelorum, & illa ſenſus eſt falſus. Alius ſenſus eſt, quòd motus cœli eſt quodammodo a ſubſtantiis ſeparatis, & iſta ſenſos eſt uerus; quia ſecundum Philoſophos: & maximè ſecundum Aoicennam, corpora cœleſtia mouentur a duobus. Primò ab intelligentia: & hoc tanqoàm ab extrinſeco. Secundò ab anima orbis: & hoe tanquàm ab intrinſeco mouente: & hoc uiſum eſt ſuperius ubi de eathena aurea uiſum aſt. ſcilicet in prima quæſtione. Corpora cœleſtia habent duplicem motum ſcilicet intrinſecum, & extrinſecum. Et ſi capiat Thomas in ſecundo ſenſu, nos ſumus cum ipſo, & non aliter. Qoartum exemplum eſt de ſemine. Et de illo dico, quòd recurreodam eſt ad ſecundum diſt. 17.

Et pro iſtis pononrur aliquæ propoſitiones.

Prima. Semen, eſt quoddam corpus, cuius forma ſubſtantialis non intenditur a generante propter ſe: ſed propter aliud generandum: quia agens oaturale, non producit ſemen propter ſa: ſed ad aliud generandum. Vnde ſemen eſt corpus imperfectum, quod eſt qoaſi uia ad perfectiores formas ſubſtantiales, Vnde io natura duplex aſt proceſſus. Vnus eſt aſceodendo, & iſte ſemper fit ab imperfecto ad perfectius: ut in generatione hominis eſt primo deciſio ſeminis, poſtea fit ſub forma lactis: deinda ſob forma ſanguiois. & ex illo generatur embrio, & ex embrione, generatur homo. Alius proceſſus aſt in deſcendendo, & iſte eſt a perfecto ad imperfectum, ut quando homo corrumpitur: etiam corrumpitur corpus: & ſic reſoluitur uſqua ad materiam primam.

Secunda propoſitio. Ratio ſeminalis aſt forma ipſius ſeminis, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis. Exemplum, ot homo decidit ſemen: ratio ſeminalis eſt forma ſubſtantialis altaretiua, uel accidentalis.

Tertia propoſitio. Semen nullo modo eſt principium actiuum prolis, uel ſanguinis, quod probatur: quia illud quod oon aſt, non eſt principium alicuius: ſed quando generatur ſanguis ex ſemioe, io illo ioſtanti ſemen noo eſt, ſed eſt ſanguis. Igitur. Minor probatur. Nam qoando ex ſemine generatur ſanguis, ſemen corrumpitor, & materia eius remanet, & informatur forma ſanguinis. Et iſta propoſitio, ſemen corrumpitur, ſic exponitur. Semen oune non aſt, & immediatè anta hoe fuit. Da hoe uide io ſecundo. & io ſecundo Phyſicorum ad longū, quomodo cauſat ſanguinem: & quomodo materia noo informatur doabos formis. Vnda quando dicitur, quòd ex ſemine generatur ſanguis, ſic exponitur. Semen nunc nō eſt, & ſanguis eſt. Ideo relinquitur, quòd omnia illa exempla Thomæ ſunt falſa.

Nuuc ponitur opinio Heorici de Gandauo. Vnde eſt aduerteodum ꝙ iſte Henricus pooit tres opiniones de ſacramentis in quolibeto ordinatim.

Prima eſt. Io ſacramentis oollo modo aſt ponenda oirtus ſupernaturalis, quæ ſit cauſatiua gratiæ diuinæ: ſed ex pacto diuino in recipiente ſacramentum, propter præſentiā Dei confert gratiam ipſum ſacramentum.

Secunda aſt. Sacramentum cooperatur ad gratiam, non tanqoàm agens principala, ſed tanquàm inſtrumentam motum ab agente principali. Et iſtas duas opiniones non tenet Henricus, ſed tertiam opiniouem ponit, quæ eſt ſua: & aſt talis. Sacramenta nouæ legis ſunt cauſa gratiæ, non quia actu cauſant ipſam gratiam, ſed quia continent illud, quod eſt productiuum gratiæ: quia ſacramenta cōtinent Deum: & Deus eſt cauſa gratiæ. Probat de ſacramento Euchariſtiæ ſub quo contioetur corpus Chriſti, & concomitaoter Deus. Item in ſacramento Baptiſmi in quo continetur ſanguis, & io ſanguina concomitanter continetur Deus, quia dicit Apoſtolos, quòd baptizati, mundantur ſanguine Chriſti, & in illo continetur mentum Chriſti. & coocomitanter Deus. ergo ſequitur concluſio uera.

Cootra hoc arguit Scotus. Quòd Deus non aſt aliter in ſacramentis ſecundum præſentiam, eſſentiam, & potentiam, quàm io aliis rebus, ad aliquod ſpecialiter cauſandam: ſed propter id, quod Deus eſt præſens aliis rebus ſecundum præſantiam, eſſentiam, & potentiam, illæ res noo dicuntur eſſa cauſa alicuius effectus: igitur.

Pro ſolutione notandum aſt, qoòd Deus cuilibet rei aſt præſens tribus modis: ſcilicer per eſſentiam, præſentiam, & potentiam ſuam. & noo eſt imagioandum, quòd Deus ſit io paradiſo per entitatem ſuam ſic, quòd non ſit in alio loco per entitatam ſuam. Ideo dicit Scotus in hoc libro, quòd multum debemus timere offendera Deum, cum Daus ſit nobis intimior, quàm ſit aoima noſtra. Ideo multum caoendum eſt peccare coram taoto rege, ſicut noo peccaremus præſente rege terreno, uel aliquo alio: quia uerè anima noſtra non eſt nobis ita intimè præſens, ſicut Deus per realem præſentiam, eſſentiam, & potentiam. Hoc uida in Phyſica, de diuiſibilitata materiæ ſeparatæ a quantitate: & in multis aliis paſſibus.

Nuuc reſtat reſpondere ſecundum mentem Scoti ad primā quæſtionem, in qua quærebatur. Vtrum ſacramenta dicantur habera aliquam cauſalitatem actiuam &c. Ponuntur aliquæ propoſitiones. *Reſp. Sc. ad primā q̄nē*

Prima. Necaſſitas eorum, qoæ ſuot ad finem ſumitur a fioa.

Pro cuius daclaratiooa ponitur ſecunda propoſitio. Omnes Theologi conueniunt in hoc, quod finis ſacramentorum eſt gratia, uel aliquis effectus Dei inuiſibilis. Ideo ſi gratia ſit finis ſacramentorum: ergo ſacramenta ſuot, quæ ſunt ad finem talem.

Pro declaratione ulteriori iſtarum duarum propoſitionum aſt notādum, quòd necaſſitatem eorum, quę ſunt ad finem, ſumate a fina, nihil aliud eſt, quàm illis quæ ſunt ad finem attribuere aliquid rōne finis. Ideo ſi attribuatur aliquid illis, quæ ſunt ad finem: debet ipſis attriboi ratione fiois.

Tertia propoſitio eſt iſta. Iſte fiois ſacramētorum, puta gratia, ſufficienter poteſt haberi ponendo ſacramenta, ſicut poniꝯ: ſcilicet ponendo, quòd ſacramanta nō habent actionem reſpectu gratiæ, quæ aſt effectus, neque ad diſpoſitionem præuiam: ergo non eſt neceſſe ponere ſacramenta habare cauſalitatem propriè dictam in gratiam, quæ cauſatur, uel ad diſpoſitionem gratiæ.

Et ſi quis quærat, qualiter ſaluabuntur omoes auctoritates Doctorum, & ſanctorum qui uolunt habere, quòd ſacramenta ſunt gratiæ. Et tamen Scotus uult illud negare: quia dicit, qoòd finis iſta potaſt haberi ſine hoc, quòd ſacramenta habeant actiooem. Ideo raſpondet Scotos ponendo talem propoſitionem. Omnis diſpoſitio necaſſitans ad aliquam formā, quæ nō eſt ratio recipiendi illam formam, dicitur alio cauſa reſpectu illius formæ: ſed ſacramenta ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam: & non ſunt rō recipiendi gratiam: ergo reſpectu gratiæ, dicuntur aliq̄ quodammodo cauſa. *Q̄ ſacramēta hēant rationem cauſæ reſpectu gratiæ ſecundum Sco.*

Notandum eſt pro maiore. Duplex eſt diſpoſitio neceſſitans ad aliquam formam. Vna aſt diſpoſitio, quæ non eſt ratio recipiendi illam formā: ut ſuot ſacramenta, reſpectu gratiæ: ſicut etiam ſunt merita, reſpectu præmii: ſicut eſt motus, reſpectu termini ad quem. Vnda ratio recipiendi eſt ſemper in illo, quod recipit, & manet cum illo cuioſ aſt ratio recipiendi: pura cum illo, quod recipitur, & ſacramenta benè ſuot ex pacto diuino diſpoſitiones neceſſitantes: tamē non ratio recipiandi, quia oon ſunt in anima, ſicut gratia. Item merita dicuntor eſſa diſpoſitiones necaſſitantes ad præmium, & noo ſuot ratio recipiendi præmium, quia illi actus oon remanent, ubi manet præmium. Alia eſt diſpoſitio neceſſitans ad formam, & cum hoc eſt ratio recipiendi formam, ut organizatio reſpectu animæ, & forte quantitates reſpectu coloris, quia ſecundum Philoſophum, omne corpus naturaliter eſt coloratum: immò Deus ooo poſſet facera aliquod corpus, quod nō aſſet coloratum ſecundum ipſum. Maiorem probat Scotus per duo exempla, & unam rationem. *Duplex eſt diſpō neceſſitās ad aliquā formā.*

Primum exemplum eſt da motu, qui motus dicitur aſſa cauſa termini ad quem, & conceditur, ꝙ per motum acquiritur terminus ad quem fit motus, & eſt diſpoſitio neceſſitans ad terminum ad quem: & tamen motus non dicitur cauſa actiua, reſpectu illius termini ad quem: ergo diſpoſitio poteſt aſſe cauſa: dato, quòd non habeat uirtutem actiuam reſpectu illius cuius eſt cauſa. Vnde motus non eſt niſi quantitas continuas

ſuà: hebens partem poſt partem, qui eſt uia ad terminum ad quem; quo habito ceſſat motus, ſicut in alteratione. Et motus nullo modo eſt productiuus, productione ſimpliciter naturali; ſed ſi producat aliquid, producit productione intentionali: licet Philoſophus dicat, ꝙ motus eſt cauſe generabilium, & corruptibilium, &c.

Secundum exemplum eſt de meritis, quæ dicuntur eſſe cauſa præmii; & conceditur, quòd per merita acquiruntur præmia. Et tamen merita, nullam cauſalitatem actiuam habent reſpectu præmii: ergo aliqua cauſa erit diſpoſitio neceſſitans ad formam, nullam habens actionem reſpectu termini: ſicut merita, nullam habent actionem reſpectu præmii. Vnde merita ſunt actus noſtri boni. Vnde aliquis actus dicitur eſſe dupliciter meritorius; ſcilicet de condigno, & de congruo. De congruo, quando quis eſt in peccato, & facit quod in ſe eſt: ut ego feci peccatum mortale, & ego deteſtor illud. Illa deteſtatio, uſque ad illud inſtans, in quo Deus dat gratiam, nocatur actus meritorius de congruo, quia Deus ſic diſpoſuit: ſed actus bonus meritorius de cõdigno dicitur ille actus, quem fecit, quis exiſtẽs in gratia, & poſtquam ſumus in gratia Dei, ſumus amici eius, & quando facimus aliquos actus bonos, ſunt meritorii, & illa merita ſunt cauſa præmii. Et dico, quod quicunque facit actus meritorios, habet ius in paradiſo, & multi ſunt in inferno, qui habent melius ius, quàm multi, qui ſunt in paradiſo; ſed non habent executionem, quia peccauerunt mortaliter.

Aliquis actus dicitur meritorius dupliciter.
Actus meritorius de cõgruo e quis ſit.

Secundò probatur ratione, & formatur ſic; quando aliquid eſt cauſe alicuius medii, & illud medium dicitur cauſa tertii: ambo in eodem genere cauſæ reducuntur. Et hoc eſt, quod dicebat Philoſophus, quòd quidquid eſt cauſa cauſæ: eſt cauſa cauſati, id eſt, quidquid eſt cauſa medii eſt cauſe tertii: ſed ſic eſt, quòd conferens ſacramenta, cauſat medium, quod eſt ſacramentum, & ſacramentum eſt cauſa gratiæ: ergo primum puta cauſans ſacramenta erit cauſa gratiæ, & non niſi in genere cauſæ efficientis. Et iſta ratio duo probat, ſcilicet quòd ſacramenta ſunt cauſa gratiæ. Secundo, ꝙ ſacramenta ſunt cauſa gratiæ in genere cauſæ efficientis. Et ſi dicatur, uidetur, ꝙ Scotus contradicat ſibi ipſi, quia dicit, quòd ſacramenta non dicuntur cauſa gratiæ, & dicit, ꝙ reducuntur ad genus cauſe efficientis. Dico, ꝙ ſacramenta dicuntur eſſe cauſa, non quia habeant aliquam uirtutem reſpectu gratiæ; ſed quia ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam, & ſic debent gloſſari omnes auctoritates dicentes, quòd ſacramenta habent actionem ad gratiam, id eſt ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam.

Soluitur apparẽs cõtra dictio in dictis Sco. Quõ intelligitur ſacramẽta eẽ cã gratiæ.

Et ſi quis quærat quis eſt modus, quo iſta ſacramenta dicuntur cauſæ gratiæ? Reſpondet Scotus, ꝙ ſuſceptio ſacramenti, eſt diſpoſitio neceſſitans ad ſignatum per ſacramentum, id eſt ad gratiam: non quidem neceſſitans ad gratiam: ſic, quòd habeant aliquam formam intrinſecam, quæ ſit cauſa gratiæ; neque quæ ſit cauſa diſpoſitionis gratiæ; ſed ſolum per aſſiſtẽtiam Dei cauſantis gratiam: ſic enim ordinauit, ꝙ quandocunque alicui confertur ſacramentum, illi dabit gratiam: niſi ſit indiſpoſitio in recipiente.

Et ſi quis quærat, quomodo habemus, quòd Deus hoc ordinauerit? Reſpondetur, quòd omnia quę facit eccleſia, Deus approbat. Modo dico, quòd certificauerit eccleſiam, ꝙ cuicunque dabitur ſacramentum, illi dabit gratiã, & hoc Deus oſtendit Apoſtolis, & per eos certificauerit eccleſiam.

Et ſi dicatur. Sacramenta nullomodo ſunt diſpoſitiones ad gratiam; ergo malè dicitur, quia diſpoſitio ad aliquã formã; & forma debent eſſe in eodem; ſed ſacramenta, & gratia ad quam diſponunt, non ſunt in eodẽ, quia ſacramenta non ſunt in anima, cum ſint ſigna ſenſibilia, & gratia eſt in anima; ergo non ſunt diſpoſitiones.

Dubitatio.

Pro quo nota, ꝙ duplex eſt diſpoſitio neceſſitans ad aliquid, quædam eſt diſpoſitio ex ordinatione uoluntatis alicuius; quemadmodum ſunt ſacramenta, quæ Deus ſic ordinauit. Et de hac dico, ꝙ non oportet diſpoſitionem, quæ eſt ex ordinatione uoluntatis, & illud ad quod eſt diſpoſitio, eſſe in eodem ſubiectiuè. Ideo non oportet ſacramenta eſſe, ubi eſt gratia. Alia eſt diſpoſitio ex natura rei, ſicut motus eſt diſpoſitio ad terminum ad quem, & organizatio, debita eſt diſpoſitio ad infuſionem animæ. Et de iſta dico, ꝙ oportet bene, ꝙ talis diſpoſitio naturalis, & illud ad quod eſt diſpoſitio, ſint in eodem, & ideo motus, & terminus ad quem, ſemper ſunt in eodem, ut in aqua, quæ calefit eſt calefactio.

Solutio. Duplex diſpoſitio neceſſitans ad aliquid.

Pro quo eſt adhuc notandum, quòd duplex eſt inſtrumentum: quoddam eſt, quod diſtinguitur contra cauſam primam, quod dependet in agendo à cauſa prima; & ſic dico, ꝙ omnis cauſa ſecunda, quæcunque ſit illa, dicitur eſſe cauſa inſtrumentalis, quia agit dependenter, & ſolus Deus agit independenter. Alio modo capitur inſtrumentum, ut diſtinguitur cõtra cauſam ſecundam, & iſtud eſt triplex. Quoddam eſt, quod dicitur inſtrumentum quia eſt pars, per quam agit totum, & ſic loquitur Philoſophus ſecundo de Anima: ubi dicit, ꝙ organa ſunt inſtrumenta totius, ut ſunt potentiæ auditiua, uiſiua, &c. quæ dicuntur eſſe inſtrumenta, quia ſunt partes totius, per quas totum exercet ſuas operationes. Secundo modo aliquid dicitur eſſe inſtrumentum, quod eſt cauſa diſpoſitiua, id eſt quæ producit aliquam qualitatem, quæ diſponit ad ulteriorem effectum, ut calor ignis, dicitur eſſe inſtrumentum ignis ad producendum ignem, quia calor producit caliditatẽ, quæ diſponit materiam ad ſuſcipiendum ignem. Tertio modo ſumitur inſtrumentum pro inſtrumento artificis, ſicut eſt malleus, uel ſecuris. Et de iſtis dubium eſt, vtrum habeant aliquam cauſalitatem, ſeu uirtutem actiuam, reſpectu effectus principalis, ut per ſecurim ſcindendo lignum; uel per ſerram e vtrum ſecuris, uel ſerra habeat aliquã uirtutem reſpectu ſciſſionis ligni. Similiter patet de aliis. Reſpondet Scotus, ꝙ iſta inſtrumenta artis nullam uirtutem actiuam habent, ſeu cauſalitatem reſpectu effectus agentis principalis. Probatur, quia iſta inſtrumenta, tantum tria habent, ſcilicet figuram, quantitatem, & motum: ſed nullum iſtorum dicitur eſſe cauſa actiua; ergo illa inſtrumenta nullam cauſalitatem habent, & iſtud Scotus probat dupliciter. Nam ſi figura, uel quantitas, eſſent formæ actiuæ; ſequeretur, ꝙ Mathematicus conſiderãs quantum figuratum, non abſtraheret a motu, quia non abſtraheret ab illis, quæ ſunt cauſa motus, quia quantitas, & figura eſſent cauſæ motus.

Inſtrumentũ diſtinctũ a cã ſecũda triplex.

Secundo ſic probat Scotus, reſpondendo ad obiectionem quam faceret aliquis, dicens, quòd illa tria quantitas, figura, & motus, non ſunt forma actiua: tamen durities inſtrumenti, dicitur eſſe forma actiua, dicit, quòd nihil eſt hoc, quia durities mallei, non eſt forma actiua.

Probatur ſic. Nam ſi Deus de potentia ſua abſoluta ſeruaret aliquod quantum molle in eadem quantitate, & figura, & moueret illud: ita benè ſcinderet illud molle, ſicut durum, ſignum eſt ergo, quòd durities non eſt forma actiua. Vnde ſi eſſet una ſerra de butyro, uel de caſeo: ita benè ſcinderet, ſicut una de ferro, uel de chalybe. Patet, quia ſi non ſcinderet, hoc maximè eſſet, quia lignum deſtrueret dentes ſerræ de butyro factæ; ſed hoc non, quia tunc Deus non conſeruaret, quod eſt falſum per caſum poſitum. Et ſi dicatur, quare ergo durities apud Philoſophos dicitur eſſe cauſa actiua? Dico, ꝙ durities dicitur eſſe cauſa actiua apud Philoſophos, quia apud eos eſt impoſſibile, quòd corrumpatur; & non propter hoc, quòd habeat formam actiuam. Et ſi arguatur, ſi ſacramenta non habent formam actiuam, uel uirtutem; ſequitur, quòd ad inſtrumentum non magis pertineret iſte effectus, quàm alius, quod eſt falſum, quia ſecuris non poſſet facere ſigillum in cera.

Quare durities dr actiua a Philoſophis.

Pro ſolutione huius ponit Scotus talem propoſitionem. Manente figura in aliquo, & quantitate, nõ mutato aliquo alio, neque corrupto, ſi moueatur ab aliquo. expellet corpus ſecundum exigentiam ſuæ figuræ, & quantitatis, ut ſerra expellit corpus ſecundum ſuæ formæ exigentiam. Et declarat Scotus hoc, quia ſunt aliqua duo, quæ habent incompoſſibilitatem formaliter adinuicem: ergo unum non expellit aliud effectiuè: ſed ſolum formaliter; ſicut ſecuris, & lignum, ſunt duo quanta quæ habent incompoſſibilitatem adinuicem formalem, & unum expellit aliud corpus formaliter, & non effectiuè, & effectiuè expellitur illud corpus a mouente ſecurim. Similiter caliditas, & frigiditas ſunt incompoſſibiles adinuicem: ergo unum expellit aliud formaliter; ſed frigus expellitur effectiuè ab illo à quo inducitur caliditas, & quia ignis inducit caliditatem in aquam, ideo ignis dicitur expellere effectiuè frigiditatem ab aqua. Vnde duplex eſt repugnantia, ſcilicet formalis, & uirtualis. Repugnantia formalis eſt inter illa, quæ ſecundum ſe, & ſuos effectus repugnant ad eſſe in eodem ſubiecto, ut caliditas & frigiditas, & quando aliqua repugnant ſic, unum expellit aliud formaliter, & expellere formaliter, eſt plus quàm expellere effectiuè. Item ſi caliditas ſepararetur ab igne potentia diuina, adhuc expelleret frigiditatẽ formaliter. Sed illa duo repugnant uirtualiter: ſicut cauſa, & oppoſitum ſui effectus: ſicut effectus ignis eſt calefacere, & ignis, & frigiditas, opponuntur, ſeu repugnant uirtualiter. Similiter duo quanta repugnant adinuicem uirtualiter, quia ef-

fe-

ſectus unius repugnat alteri, quia unum occupat locum, & occupatio iſtius corporis, repugnat alteri corpori: ergo impoſſibile eſt naturaliter, ꝙ ſint duæ repletiones; tenendo ergo, quòd illa inſtrumenta non habent aliquam cauſalitatem reſpectu effectus, etiam poſſumus tenere, quod iſta ſacramenta, quæ ſunt inſtrumenta uirtutis diuinæ, non habent actionem reſpectu gratiæ. Et ſi dicatur, quòd non eſt idem de ſacramentis, & de inſtrumentis artis, quia inſtrumenta recipiunt motum. Dicit Scotus, quod hoc nõ obſtat, quia ſicut ſecuris, quæ recipit totum effectum a principali agente, poteſt dici inſtrumentum illius effectus, puta ſciſſionis ligni. Ita ſacramenta dicuntur inſtrumenta reſpectu gratiæ, quæ eſt effectus agentis principalis: ergo reſpectu agentis principalis, effectus poſſunt dici inſtrumenta.

Ad ſecundã q. reſpondet per aliquas propõnes.

Reſtat nunc reſpondere ad quæſtionem ſecundã ſecundum mentem Scoti, in qua quærebatur. Vtrum in ſacramentis ſit aliqua uirtus ſupernaturalis, ut in ſacramento baptiſmi; utrũ in ablutione ſit aliqua uirtus ſupernaturalis. Reſpondetur ponendo aliquas propoſitiones.

1. propoſitio

Prima. Non eſt manifeſtum, quod in talibus ſacramentis ſit talis uirtus ſupernaturalis. Iſta propoſitio eſt clara.

2. propoſitio

Secunda. Non eſt impoſſibile eſſe talem uirtutem ſupernaturalem in ſacramentis, & iſta relinquitur, tanquam probata per rationes, quas faciebat Scotus contra Thomam.

3. propoſitio

Tertia propoſitio. Non eſt neceſſe ponere talem uirtutem ſupernaturalem in talibus ſacramentis, & licet ſit hæc propoſitio ſatis probata: tamen adhuc eam probat Scotus ſic. Nam mirum eſſet, quod talis uirtus ſupernaturalis eſſet in talibus ſacramentis, & quod generaretur, & corrumperetur in infinitum, ſicut ſacramentum. Item dato, quod poneres illam uirtutem ſupernaturalem in ſacramentis, adhuc non poſſet producere gratiam, neque illã diſpoſitionem præuiam ad gratiam, quam tu ponis, & quòd non poſſet illam producere: patet per rationes prædictas. Item uirtus diuina, ea pacto, ſine aliquibus intermediis, poteſt producere gratiam in anima noſtra: puta ſine illa uirtute, uel diſpoſitione: ergo relinquitur iſta prima concluſio uera, ꝙ nullo modo eſt ponenda iſta uirtus ſupernaturalis in ſacramentis.

Dubitatio.

Et uidetur, quòd Scotus neget omnes auctoritates, & ſanctos; Et arguitur ſic. Multi Sancti, & auctoritates Sanctorum, clamant in ſacramentis eſſe aliquam uirtutem ſupernaturalem; ergo uidetur, quod Scotus male dicat.

Solutio.

Reſpondetur, ut habet Philoſophus in ſecundo de cœlo, & mundo. Virtus aliquando capitur pro ultimo de potentia alicuius, & tali modo ceperunt omnes ſancti, & omnes auctoritates dicentes, quod in ſacramentis eſt uirtus ſupernaturalis, id eſt eſt ultimũ de potentia ſacramenti. Et ſi quis quærat, quid intelligitur per ultimum de potentia. Dico, quòd nihil aliud intelligitur niſi tota extenſio alicuius uirtutis, quæ extenſio uirtutis, uel potentiæ ſit per minimum, in quo non poteſt ille uirtus, incluſa in minimo illo, quemadmodum diceremus, ꝙ uirtus portatiua Petri terminatur ad centum libras: tunc portare centum libras eſſet ultimum de potentia Petri, quia non poteſt ultra portare, uel per maximum, quod poteſt in incluſum in maximo illo.

Vide hūc 1. ſent. q. ult.

Quæritur pro hoc una quæſtio de potentia. Vtrum determinatur ad maximum, in quod poteſt, uel ad quid terminatur.

Dub. 2. et 3.

Pro iſto ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Potentia actiua terminatur ad maximum, in quod poteſt, iſta eſt falſa.

Secunda. Potentia actiua terminatur ad maximũ, in quod non poteſt, & iſta eſt falſa.

Tertia. Potentia actiua terminatur ad minimum, in quod poteſt, & iſta eſt falſa.

Quarta. Potentia actiua terminatur ad minimum, in quod non poteſt, iſta eſt uera. Senſus primæ eſt. Potentia actiua poteſt in iſtud magnum, & non poteſt in maius, & iſtud eſt falſum. Senſus ſecundæ eſt, uirtus actiua non poteſt in iſtud magnum, & poteſt in maius, & iſtud eſt falſum. Senſus tertiæ eſt, uirtus actiua in iſtud poteſt, & in nullum minus iſto poteſt, & hoc eſt falſum. Quarta ſic exponitur. Virtus actiua non poteſt in iſtud, & poteſt in minus, & iſtud eſt uerum. Et dico, ꝙ iſtud minimum, in quod non poteſt uirtus, dicitur ultimũ illius uirtutis, & potentiæ. Et hoc uult habere Philoſophus in ſecundo de anima, & in primo de cęl. t. c. 116. de cęlo. Ideo dico ad propoſitum, ꝙ ſacramenta habent uirtutem, capiendo uirtutem pro ultimo de potentia.

Dub. de uirtute ſacramenti.

Dices quid eſt ultimum de potentia ſacramenti? Dico, ꝙ nihil aliud eſt, quàm efficaciter, certitudinaliter, & prius natura, ſignificare gratiam, ut ſignatum.

Et ſi quæratur, quid eſt illud ſignificare certitudinaliter, uerè gratiam: Reſpondetur. Sacramentum ſignificare uere certitudinaliter gratiam, non eſt aliud, quàm conformitas ſigni ad ſignatum. Vnde quandocunque ſignum ſignificat uerè, & certitudinaliter ſignatum; tunc ſigni ad ſignatum eſt uera relatio, quæ uocatur conformitas, quæ conformitas in ſacramentis, nihil aliud eſt, quàm ueritas, & efficacia in ſacramentis. Ita, quod conformitas ueritatis, & efficacia idem ſignificant.

Et ſi quæratur: Vtrum illa conformitas ſit forma abſoluta. Reſpondetur, quòd non; ſed præciſe eſt relatio ſigni ad ſignatum.

Signi ad ſignatū ſunt duæ relationes.

Pro quo eſt notandum, quòd ſigni ad ſignatum duæ ſunt relationes.

Prima eſt, quæ uocatur ſignificatio, quia hoc ſignificat ſignum, quod ſignificat ſignatum.

Secunda eſt relatio, quæ uocatur conformitas, & iſta præſupponit primum, quæ eſt relatio ſignificationis, quæ non eſt niſi reſpectus ſigni ad ſignatum. Et iſto modo conformitas, nullo modo eſt abſoluta; ſed eſt reſpectus ſigni ad ſignatum. Ex omnibus iſtis concludit Scotus, quòd licet ſit ponenda uirtus in ſacramentis, capiendo uirtutem pro ultimo de potentia; non tamen, dicendum eſt quòd habeat actiuitatem reſpectu gratiæ.

Soluuntur arg. primi.

Nunc reſtat ſoluere argumenta principalia. Et primo arguebatur contra primam quæſtionem auctoritate Auguſtini dicentis. Quæ eſt iſta uirtus aquæ, ut corpus tangat, & cor abluat, ſed uirtus, ſeu aqua non poteſt abluere cor, id eſt animã niſi producendo gratiam in anima; ſed hoc eſt per uirtutem aquæ: ergo aqua habet aliquam cauſalitatem. Vnde Deus de potentia abſolute poſſet nobis remittere peccata noſtra; dato, quòd non acceptaret nos ad gratiam: tamen ex pacto, & de potentia ordinata, nunquam faciet, quia ſic diſpoſuit.

Soluitur primum.

Reſpondetur, ꝙ quando Auguſtinus dixit iſtam auctoritatẽ, non uoluit intelligere, ꝙ ſacramenta habeant aliquam cauſalitatẽ reſpectu gratiæ: ſed ꝙ ſacramenta ſunt diſpoſitiones propinquæ, neceſſitantes ad gratiam: & hoc ex pacto diuino, quia Deus, ſic diſpoſuit.

Secundo arguitur. In diffinitione ſacramenti, quam ponit magiſter in littera ponitur cauſa, dicendo ſacramentum, eſt inuiſibilis gratiæ, uiſibilis forma, ut eius ſimilitudinem gerat, & cauſa exiſtat: ſi ergo exiſtit cauſa, uidetur, quòd ſacramenta ſunt cauſa gratiæ.

Soluitur ſecundum.

Reſpondetur, quòd magiſter nunquam uoluit intelligere, quòd ſacramenta haberent cauſalitatem reſpectu gratiæ; ſed ponebat cauſam in diffinitione, eo, quòd certitudinaliter, & efficaciter ſignificant gratiam. Et ſi urguatur ſacramenta nouæ legis non diſtinguuntur à ſacramentis ueteris legis, niſi quia ſacramenta ueteris legis non cauſabant gratiam, & ſacramenta nouæ legis cauſant.

Soluitur inſtantia.

Iam reſponſum eſt, quòd duplex eſt ſacramentum: ſcilicet impropriè dictum, & illud ſunt cerimoniæ, & de iſto dicitur, ꝙ iſta non efficaciter ſignificãt gratiam, & dictum eſt, ꝙ antiqui habebant ſex centum cerimonias. Sed ſacramentum proprie ſignificat efficaciter gratiam: & etiam iſtud potuit eſſe in ueteri lege, ſicut ſatis amplè diſſum eſt in quæſtione. Antiquitus enim habebant circumciſionem, quæ erat ſectio pelliculæ. Et ideo dico, ꝙ ſacramenta nouæ legis, & ſacramenta ueteris legis, non differunt, eo, quòd ſacramenta propriè dicta nouæ legis cauſant gratiam, & ueteris legis non: Sed quia ſacramenta nouæ legis cauſant maiorem gratiam, quàm ſacramenta ueteris legis. Sed contra dicitur in quadam oratione, quam eccleſia facit. ſcilicet perficiant domine tua ſacramenta in nobis. Tunc ſic arguitur. Vel petimus poſſibile, uel impoſſibile: ſed non petimus impoſſibile, ergo poſſibile, puta gratiam, ſed ſacramenta continent gratiam, & illam petimus, ergo ſacramenta ſunt cauſa gratiæ. Dico ꝙ ſacramenta continent gratiam ſicut dictum eſt, ſic. ſ. ꝙ ſacramenta ſunt diſpoſitiones neceſſitantes ad gratiam: ſed propter hoc non ſunt cauſa gratiæ.

Soluuntur arg. D. Th. Ad primũ D. Tho.

Reſtat ſoluere argumentum quod faciebat Thomas, ad probandum quod ſacramenta ſunt cauſa gratiæ: & non cauſa per accidens: ergo cauſa per ſe. Reſpondetur primo, quòd ſacramenta non ſunt cauſa gratiæ. Dico ſecundo, quòd adhuc ſi poneremus, quòd ſacramenta ſunt cauſa gratiæ, adhuc non eſſent cauſa per ſe: ſed eſſent cauſa eodem modo, ſicut tu ponis diſpoſitionem præuiam in ſacramentis ad cauſandum gratiam.

Et

Et ſi dicatur, quare ergo in diffinitione ſacramenti ponitur cauſa. Reſpondetur, quòd ad denotandum ordinem, quẽ habent ſacramenta ad gratiam: habent enim ordinem diſpoſitionis neceſſitantis ad illud, quod ſequitur diſpoſitionem. Vnde ſi diffiniretur ſanatio reſpectu ſanitatis, in eius diffinitione poneretur aliquid, quod ſignificaret ordinem ad ſanitatẽ, & tamen illud eſt per accidens: & ideo omnes, qui diffinierunt ſacramentum, poſuerunt aliquid quod ſignificaret ordinem ad gratiam.

Soluuntur arg. 2. q. 1. 5. Reſtat ſoluere argumenta ſecundæ quæſtionis: in qua dictum eſt, quòd non eſt ponenda aliqua uirtus ſupernaturalis in ſacramentis, quæ ſit cauſa gratiæ. Et arguitur ſic: dicit Auguſt. quæ eſt iſta uirtus aquæ, &c. ergo in ſacramentis eſt aliqua uirtus, & non niſi uirtus ſupernaturalis: igitur in ſacramentis eſt ponenda aliqua uirtus ſupernaturalis. Reſpondet, quòd uirtus in ſacramentis non eſt aliud, quàm efficacia ſigni ad ſignatum: & hoc uolebat habere Auguſt. quando dicebat: quæ eſt iſta uirtus, id eſt quæ eſt iſta efficacia, & nolebat habere, quòd in ſacramentis ſit aliqua uirtus ſupernaturalis. Vnde ſacramenta, ut plurimum conſiſtunt in uerbis, & illa quãdo proferuntur, non datur gratia, ut imaginatur: ut patet dicendo, ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti, amen. Proferendo iſta uerba, non datur gratia: ſed in inſtanti non eſſe uerborum, datur gratia: ergo iſta ſacramenta non ſunt cauſa gratiæ. Et iſtud argumentum facit Occham: & ſi hoc eſſet uerum, quòd quãdo illa uerba non ſunt, datur gratia: puta in primo inſtanti non eſſe uerborum, eſſent cauſæ gratiæ: ſequeretur, quòd chimęra poſſet producere unũ totum mundum, quia ſicut chimęra non eſt: ſic etiam illa uerba non ſunt, quando datur gratia: ergo non poteſt eſſe cauſa alicuius rei. Ideo malè dicebant iſti antiqui, quòd uerba cauſabant gratiam.

Aliud argumentum. Medicina continet uirtualiter ſanitatem, ſed ſacramenta ſunt medicina: ergo ſunt cauſa ſanitatis, ſaltem ſpiritualis, & illa ſanitas non eſt niſi gratia: Igitur. Scotus non reſpondet niſi conditionaliter. & ponitur talis propoſitio. Si ſanitas tantum poſſet dari ex aliquo agente uoluntario; & conſtitueretur ſignum practicum ſic, quòd cuicũque daretur medicina uirtuoſa, ipſum immediate ſequeretur ſanitas, ſic eſt de ſacramentis, quæ ſunt à Deo inſtituta, poſſunt dici medicina uirtuoſa, quia ſunt inſtituta à Deo ſic, ꝙ cuicunque darentur, etiam daretur gratia, niſi ſit obex in recipiẽte. Vnde habere ſanitatem non eſt aliud, quàm habere quatuor qualitates primas ſibi benè proportionatas. Vnde non quærit Scotus: vtrum medicina cauſet ſanitatem, quæ ſanitas eſt forma abſoluta: ſed ſanitatem, quæ eſt proportio quatuor qualitatum primarum. Id eſt, dubium eſt: vtrum medicina ſit cauſa illius proportionis: dicit Philoſophus, ꝙ ambulatio poſt cœnam eſt cauſa ſanitatis, & motus. Arguitur ſic. Motus non eſt, quando cauſatur ſanitas in corpore. Similiter ambulatio non eſt, quando cauſatur ſanitas in corpore: quomodo ergo aliquid quod non eſt, erit cauſa alicuius? Vnde eſt notandum, ꝙ omnes propoſitiones Philoſophi dicentis, ꝙ motus cauſat ſanitatem, ambulatio eſt cauſa ſanitatis, debent ſic exponi. *Motus eſt cā ſanitatis, et ambulatio, quō i̇̄telligitur.* Motus eſt diſpoſitio, ad quam communiter ſequitur ſanitas. Similiter ambulatio eſt cauſa ſanitatis, id eſt, eſt diſpoſitio, ad quam ſequitur ſanitas.

Vltimo arguitur ſic. Noua ſanitas non aduenit alicui ſine nouo fundamento: ergo relatio ſigni ad ſignatum non aduenit ſacramentis, i. uerbis, niſi mediante aliquo nouo adueniente, & illud nouum eſt uirtus: ergo ſequitur, ꝙ ſacramenta habent aliquem uirtutem.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitionum.

Prima. Relatio realis intrinſecus adueniens, nunquàm aduenit alicui, niſi mediante aliquo reali abſoluto, ſicut eſt ſimilitudo, quia nunquàm erit ſimilitudo, niſi aliquid nouum reale abſolutum producatur.

Secunda propoſitio. Relatio realis extrinſecus adueniẽs poteſt fundari in aliquo, dato, quòd nihil aliud de nouo producatur, ſicut ſunt ultima ſex prædicamenta, ut ignis nõ agit in lignum, quando non eſt debite approximatio, ſi approximetur, erit actio, & tamen nihil noui ibi producetur.

Tertia propoſitio. Relationes rationis poſſunt fundari, & attribui, ſine aliquo fundamento de nouo producto in ſimali: ſed ſufficit, ꝙ ſit alia comparatio ad obiectum. Modo dico, ꝙ relatio ſigni ad ſignatum, eſt ſemper relatio rationis, & argumentum quærit de relatione reali. Patet quia Deus ex tempore poteſt dici dominus, & tamen nihil de nouo producetur in ipſo. Similiter denarius incipit eſſe pretium, & tamen nihil acquiritur in denario, ut ſi denario aliquid ematur, incipit eſſe pretium, & tamen nihil acquiritur in eo, quia pretium non eſt niſi reſpectus rationis. Similiter dator non dicit, niſi reſpectum rationis reſpectu doni.

QVAESTIO SEXTA.

De uirtute circunciſionis. CIRCA hanc diſtinctionem primam incidentaliter quæritur. Vtrum in circunciſione ea ui circunciſionis conferatur gratia.

Circunciſio quid. In iſto titulo quæſtionis eſt tantum unus terminus declarandus, ſcilicet circuncitio. Vnde circunciſio eſt abſciſſio facta in carne prępntii, ea inſtitutione diuina purgationem peccati originalis ſignificans. Item, quòd circunciſio tunc ſignificabat, & purgabat a peccato originali, ſicut nunc baptiſmus apud nos. Et arguitur, ꝙ non: puta per circunciſionem non confertur gratia. Nam habetur ad Rom. 4. Et ſignum accepit circunciſionis ſignaculum iuſtitiæ, ubi gloſſa dicit, quòd peccatum originale ſolum ibi dimittitur: ſed gratia ad bene operandum non datur.

In oppoſitum eſt Auguſti. dicens. Quòd tam magnis, quàm paruulis ualuit circuncitio: ex quo fuit inſtituta: ſicut apud nos baptiſmus.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Eſt certum, quod per circunciſionem peccatum originale deletur: ita, ꝙ nunquam dubitauerunt Doctores; ſed habuerunt illud certum, ꝙ per circuncitionem peccatum originale delebatur. Vnde peccatum originale eſt carentia iuſtitiæ originalis debitæ ineſſe.

Pro declaratione eſt notandum, quòd Deus dederat pulchrum donum ſpirituale Adæ, quod uocabatur iuſtitia originalis, per quam iuſtitiam originalem reſiſtebat omnibus concupiſcentiis uoluntariis carnalibus, & inclinationibus ſenſualibus: ita ꝙ homo per illas concupiſcentias nunquàm peccaſſet, quia per iſtam iuſtitiam originalem reſiſtebat, & per iuſtitiam originalem omnes potentiæ, & carnales inclinationes, pacificæ erant, & per iuſtitiam originalem acceptabatur homo ad uitam æternam. Et eſt differentia inter iuſtitiam originalem, & gratiam: licet ſint duo dona ſpiritualia à ſolo Deo creabilia, quia per gratiam non poſſumus refrenare concupiſcentias carnales; nec etiam per gratiam eſt pax in potentiis ſenſitiuis, & in carne noſtra. Iuſtitia uero originalis eſt perfectior gratia, quia iuſtitia originalis habebat hos effectus, quos gratia non habet. *Differentia inter iuſtitiā originali, & gratiam.* Ex quo ſequitur, ꝙ iuſtitia originalis erat multo perfectior, quàm gratia: conueniunt tamen, quia per charitatem, quis acceptatur ad uitam æternam, & per gratiã ſicut per iuſtitiam originalem. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi Adã non peccaſſet per inobedientiam, nunquàm peccaſſet per inclinationem. Et poſtquàm Deus dederat iſtam iuſtitiam originalem Adæ, & peccauit Adam, & emiſit illam iuſtitiam, Deus ordinauit, ꝙ nunquàm aliquis homo poſtea haberet illam iuſtitiam originalem. Et nunc nos non habemus iuſtitiam originalem: non tamen dicimur carere iuſtitia originali, quia non eſt nobis debita ineſſe, eo, ꝙ habemus ei æquiualens: puta gratiam baptiſmalem: *Non dicimus nos carere iuſtitia originali, et quare.* Dico tamen ꝙ iuſtitia originalis erat nobis debita ineſſe in puris naturalibus ante baptiſmum, quia tunc anima noſtra nullam habet uirtutem: nec habet peccatum actuale, ſed originale, quod deletur per baptiſmum: & dicitur debite ineſſe, pro quanto in primo parente amiſimus eã, & non habemus ei æquiualens: puta gratiam, antequàm baptizati ſimus.

Et eſt aduertendum pro prima propoſitione, quòd ad notitiam certam, duæ conditiones requiruntur. Prima quòd ſit ſine dubitatione. Secunda, ꝙ ſit ſine deceptione. Ideo non eſt nobis certum, &c. Et illa prima propoſitio probatur auctoritate, & ratione. Ratione ſic. Nunquàm Deus reliquit genus humanum ſine aliquo remedio contra peccatum originale, quia nunquàm fuit aliquis ſtatus poſt lapſum, cui Deus non dederit aliquod remedium. Probatur, quia Deus fruſtra dediſſet aliquam legem, niſi dediſſet aliquod remedium ad illam obſeruandam. Vnde in lege Moſayca, fuit aliquod remedium contra peccatum originale. Nam niſi peccatum originale deleretur: nunquàm poſſet aliquis conſequi ſalutem. Cum ergo Deus ordinauerit hominem ad ſalutem æternam, oportuit ei dare remedium ad delendum peccatum originale. Vnde peccatum originale eſt uerum peccatum mortale: ſicut enim per peccatum mortale priuamur uita æterna, ita etiam per peccatum originale priuamur uita æterna, quia certè decedentes

ſine baptiſmo, nunquàm uidebunt Deum. Et quam penam habebunt? Dico, quod carebunt uiſiona Dei, & dicit da Arimino, quod cadent in infernum poſt diem iudicii. Dicat enim Deus iuſtis: Venite benedicti Patris mei, & conſequimini uitam æternam. Similiter iniuſtis: ite maledicti, & diſcedite in ignem æternum. Sed clarum eſt, quòd pueri decedentes ſine baptiſmo non pertinent ad primã ſententiam: ſed ad ſecundam ſententiam, & ſic deſcendent ad infernum, & punietur pœna ſenſus.

Et ſi quis quærat, quod eſt illud remedium, quod Deus dedit ad delendum peccatum originale? Dico, ꝙ nullum fuit unum remedium, quod eſſet pro quolibet ſtatu, quia ſicut poſt lapſum fuerunt alii, & alii ſtatus, ita etiam fuit aliud, & aliud remedium. Nam ab Adam, uſque ad Abraham non fuit circũciſio, quæ fuit data à Deo Abrahæ, & durauit ab Abraham, uſque ad Aduentum Chriſti, & nos non habemus eam amplius, ſed baptiſmum. Ideo iſta propoſitio aſt uera. Pro quolibet ſtatu uiæ fuit aliquod remedium peccati originalis.

Secunda propoſitio. Remedium quod fuit datum in lega Moyſi contra originale peccatum, non fuit datum Moyſi, ſed Abrahæ, & fuit circuncilio, quæ fuit data Abrahæ per quattuor centum annos ante Moyſen. Sed ex iſto non ſequitur, ꝙ in lege Moſayca non fuerit illud remedium; ſed ex iſto benè ſequitur, ꝙ aliquod remedium fuerit etiam in illo ſtatu; puta ab Adam, uſque ad Abraham. Habebant enim oblationem, loco cuius in lega Moſayca fuit circuncilio, loco cuius nunc habemus baptiſmum.

Et ſi quæratur: vtrum ex deletione peccati originalis ſequatur infuſio gratiæ.

Vtrum ex remiſſione originalis ſequitur gratia infuſio.

Pro ſolutione aſt aduertendum, ꝙ deletio peccati, & infuſio gratiæ reſpiciunt potentiam Dei, ita quod nullus principaliter poteſt dimittere peccatum, niſi Deus: benè tamen miniſterialiter ſacerdos dimittit culpam, & tranſmutat pœnã æternam in temporalem; ſed ſolus Deus habet dare gratiam: ita ꝙ neque Angelus, neque ſacerdos, neque aliqua alia creatura poteſt dare gratiam.

Duplex eſt potẽtia Dei

Pro quo eſt notandum, ꝙ duplex eſt potentia Dei, ſcilicet abſoluta, & ordinata. Abſoluta eſt reſpectu cuiuſcunq; quod non implicat contradictionem, quodcunque ſit illud. Ideo potentia Dei abſoluta, reſpicit quodcunque poſſibile, non implicans contradictionem, ſed potentia Dei ordinata eſt, quæ in agendo terminatur ſecundum regulas diuinas, & Deus facit ſecundum potentiam ordinatam, quando facit ſecundũ ſuas regulas. Et non eſt intelligendum, quòd potentia abſoluta, & potentia ordinata, ſint duæ res diſtinctæ in Deo: ſed eſt una, & eadem cauſa, ſcilicet uoluntas. Quę quando uult Deus agere ſecundum regulas à ſe præſcriptas; uocatur potentia ordinata, & quando non facit ſecundum regulas ſuas, uocatur potentia abſoluta, ſicut poteſt dari exemplũ de rege, qui aliquando poteſt liberare aliquem uolitione ſua: puta ſi ſit uiquis, quã ex lege ciuili determinatus ſit ad ſuſpendium, ſi rex inueniat ipſum ſibi gratum, & pulchrum, poteſt ſibi dimittera culpam, & liberare eum a ſuſpendio.

Et quid ſit Dei potẽtia ordinata, & abſoluta.

Circa hoc quæritur talis Quæſtio. Vtrum poſſit remitti culpa originalis, ſine infuſione gratiæ, & quæſtio quærit etiam de potentia Dei abſoluta. Vtrum Deus poſſit dimittere culpam, & non infundere gratiam. De iſto ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi de media uilla, qui uidetur tenere talẽ propoſitionem. Deus de potentia abſoluta, non poteſt dimittere culpam, quin infundat gratiam. Probat quatuor rationibus, quæ ſoluuntur formando.

Monetur qò de remiſſione originalis, ti infuſione gratiæ, utrum primum poſſit eſſe ſine ſecundo. Rich. 9. in præſenti di. ar 6. q 3.

Primo ſic arguitur, per Richardum. Non poteſt de anima deleri peccatum niſi fiat da immunda munda: ſed hoc nõ poteſt fieri niſi per aliquam mutationem factam in anima; ſed illa mutatio non poteſt eſſe ad aliquam relationem, quia ad relationem non eſt motus: ergo erit ad aliquam formam abſolutam. Et illa non aſt niſi gratia: ergo non poteſt anima mundari, niſi infundatur gratia.

5. Phyſ.

Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Peccatum deleri in aliquo, non eſt niſi Deum non imputare illud ad pœnam æternam, ut peccatum deletur in me, quando Deus non imputat mihi illud ad pœnam æternam.

Soluitur primũ arg. Richar.

Secunda propoſitio. Illa culpa peccati originalis, non eſt niſi ipſum peccatum originale.

Pro quo eſt aduertendum, ꝙ culpa non eſt aliud, niſi deformitas, ſeu carentia rectitudinis actui debitæ ineſſe. Exemplum, ut odio talem, uel percutio talem ſine ratione, tale odium, ſeu talis percuſſio, caret ratione: quia non eſt ſecundum uoluntatem diuinam: ergo talis carentia vocatur culpa, & deformitas. Et peccatum diſformiter captum, uocatur deordinatio, uel actus non rectus, quia non acceptatur à uoluntate, & inde eſt, ꝙ bene dixit Auguſtinus, & multi alij boni, ꝙ Deus non poteſt producera peccatum: quia peccatum non eſt niſi quędam priuatio. Ex quo ſequitur, ꝙ tot culpæ in nobis, quot ſunt peccata commiſſa à nobis, & una culpa realiter potaſt remitti ſine alia. Et eſt aduertendum, ꝙ poſt actum peccati, nihil remanet in nobis, quo homo dicatur peccator, niſi ordinatio ad pęnam ęternam, & per talem ordinationem homo dicitur peccator. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut actus tranſit, ita iſta carentia rectitudinis tranſit: argo tranſit culpa. Ideo difficila eſt exponere iſtam in bona logica, culpa remittitur à Deo: quia culpa non eſt, cum culpa non ſit niſi peccatum, vel carentia rectitudinis, quæ deberet ineſſe actui: ſed bene culpa fuit in me, & de hoc magis videbitur in logica, & etiam interius.

Cui opponitur culpa.

Vlterius notandum eſt, quòd culpa non opponitur priuatiuè iuſtitiæ originali, neque gratiæ; ſed ſolum opponitur rectitudini, quæ deberet ineſſa actui, & iuſtitię originali ſolum opponitur priuatiuè peccatum originale. Ex quo ſequitur, ꝙ peccatum originala non opponitur priuatiuè gratię: quia gratia habet ſuam propriam carentiam, ſcilicet culpam.

Reſpondendum eſt ergo ad formam argumenti. Nõ potaſt peccatum deleri de anima, niſi anima fiat da immunda, munda. Notandum eſt, ꝙ animã fieri mundam, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quia non ordinatur ad pœnam æternã, & tunc dico, ꝙ iſta aſt vera, ꝙ anima non poteſt fieri da immunda munda: niſi de hoc quod erat ordinata ad pęnam ęternam, fiat non amplius ordinata ad illam. Alio modo eſt ipſam recipere gratiam, & ſic iſta eſt falſa, anima non poteſt fieri de immunda munda, niſi conferatur ei gratia, quia culpa nõ poteſt deleri in homine: dato, ꝙ non conferatur ei gratia de potentia Dei abſoluta.

Secundo arguitur. Non poteſt de aliquo ſubiecto deleri priuatio, niſi inducatur habitus: ſed ſic aſt, ꝙ peccatum originale opponitur priuatiue gratię: ergo non poterit deleri ab anima, niſi inducatur gratia.

Secundum arg. Rich.

Reſpondetur, ꝙ iam ſolutum aſt, quia peccatum originale non opponitur priuatiuè gratię: ſed iuſtitię originali. Contra: iuſtitia originalis, & gratia ęquiualent: argo ſi peccatum originale priuatiuà opponitur iuſtitiæ originali: etiam opponitur gratiæ. Reſpondetur, ꝙ licet iuſtitia originalis, & gratia æquiualeant, quo ad acceptationem: tamen non ſequitur, ꝙ quicquid opponitur priuatiuè iuſtitiæ originali, etiam opponatur gratiæ.

Soluitur ſecundum.

Tertiò ſic arguitur. Non poteſt deleri culpa, niſi homo nõ imputetur ad pœnam: ſed ſi non imputetur ad pœnam deletur deordinatio, ſed deordinatio non deletur, niſi dando gratiam; argo ſequitur, ꝙ non potaſt daleri culpa, niſi inducatur gratia. Vnde dictum eſt, ꝙ idem aſt culpa, deformitas, & peccatum, pro formali: eſt enim ipſa carentia.

Tertiũ arg. Richar.

Pro quo aſt notandum, ꝙ Scotus reſpondet ad iſtud argumentum, dicens. Dubium eſt, utrum Deus de potentia ſua abſoluta poſſit non imputare nos ad pœnam, non delendo peccatum, ſiue culpam, & ponitur ab eo talis propoſitio.

Soluitur tertium à Sco.

Prima. Deus non imputauit aliquem ad pœnam æternam, ubi non imputabat peccatum in eo, ut quãdo Adam fuit creatus in puris naturalibus, & in illis ſea horis Deus non imputabat eum ad pœnam æternam, quia neque inueniebat culpam. Tunc ſic formatur argumẽtum. Tam potens eſt Deus poſt culpam, ſicut ante culpam: ſed ante culpam, poterat aliquem nõ imputare ad pœnam æternam non delendo peccatum: argo atiam Deus potaſt poſt culpam non imputare aliquem ad pœnam, non delendo culpam.

Quarto ſic arguitur. Si culpa dimittitur, offenſa diuina dimittitur, & ſi offenſa dimittitur, homo Deo reconciliatur, & homo reconciliatus acceptatur ad uitam æternam; ſed non acceptatur niſi per gratiam; ergo ſequitur, quòd quando culpa dimittitur, datur gratia. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Quartum arg. Rich.

Prima. Quando culpa dimittitur, offenſa remittitur, quando offenſa dimittitur, homo reconciliatur Deo. Vnde hominem reconciliari Deo, non eſt aliud, quàm hominem non ordinari ad pœnam æternam. Ex quo ſequitur, quòd homo eſt reconciliatus Deo, quando Deus non ordinat ipſum ad pœnam æternam; ſed ordinat eum ad uitam æternam.

Soluitur quartum Richar.

Ergo ad propoſitum, quando arguebatur, quando dimittitur culpa, dimittitur offenſa, & cæt. ergo eſt acceptus Deo, negatur. Vnde Deus nunquàm acceptat aliquem ad

uitam

nitam æternam, niſi per gratiam, licet benè poſſet de potentia abſoluta.

Deus de potentia abſoluta põt dimittere culpã, nõ infundẽdo gratiam.

Contra Richardum, ponitur talis concluſio Scoti. Deus de potentia ſua abſoluta poteſt dimittera culpam, ſiue peccatum originale, ſiua mortala actuala, non infundendo gratiam. Richardus uero ponit concluſionem oppoſitam huic, de qua uiſum eſt, & da eius quatuor rationibus, & earundem ſolutionibus.

Nunc reſtat impugnare opinionam Richardi, & probara, quòd Daus poteſt remittera culpam peccati originalis, non infundando gratiam. Et formatur ſic argumentum. Quæcunque ſibi inuicem repugnant circa idem, illa mutuo ſa expallunt: ergo quandocunque aliqua repugnant, quodlibet illorum axcludit alterum, ut caliditas, & frigiditas repugnant ſibi inuicem in eodem ſubiecto: ergo ſe excludunt ab eodem, ideſt non poſſunt aſſe in eodem. Exemplum, ut ſunt iſta tria, a, b, c, ſi iſta repugnant, quodlibet illorum excludet alterum, & non poſſunt eſſe ſimul: ſed ſic eſt, ꝙ culpæ peccati, multa repugnant, ſ. rectitudo naturalis, & iuſtitia originalis: argo qdlibet illorum excludit culpam originalem: ergo poteſt remitti dando ſolum rectitudinem naturalem: ergo malè dicebatur, ꝙ culpa peccati originalis non potaſt remitti, niſi infundendo gratiam.

Quid rectitudo naturalis.

Pro iſto argumento eſt aduertendum, ꝙ rectitudo naturalis eſt, quæ excludit omnem difformitatam peccati. Vnde ad rectitudinem naturalem requiritur, quòd habens rectitudinem naturalem, non ſit in peccato: non tamen, ꝙ ſit in gratia, uel habeat gratiam neceſſario. Vnda ſi Deus produxiſſat Adã in puris naturalibus, non dando ſibi iuſtitiam originalem, na qua gratiam, & præſcindendo omnem difformitatem peccati: tunc Adam habuiſſet rectitudinem naturalem: ergo poſſibile eſt, quòd aliquis habeat rectitudinem naturalem, & non iuſtitiam originalem, uel gratiam. Et ſi quis diceret, uerum eſt, quòd licet culpæ peccati originalis repugnet rectitudo naturalis: tamen dico, quòd nunquàm poteſt dari, niſi ſimul detur gratia.

Contra. Magiſter ſantentiarum habet in textu, quòd Deus condidit hominem rectum naturaliter, id aſt in puris naturalibus: argo ſecundum rectitudinem naturalem non habuit gratiam: ergo falſum aſt quòd ſit impoſſibile, quòd Deus det rectitudinem naturalem, quin det gratiam. Item ſi nõ poſſat dari rectitudo naturalis, quin daretur gratia, ſequeretur ꝙ gratia aſſet forma naturalis, quia conſequeratur naturam, quod eſt falſum: ergo mala dicis, ꝙ non poteſt dari rectitudo naturalis ſina gratia. Vnda in inſtanti, in quo Adam fuit creatus, habuit iuſtitiam originalem. Vnda ſi dicatur, quòd uarũ eſt, quòd ſimpliciter Deus poteſt dare rectitudinem ſina gratia; tamen poſt lapſum ſiua, poſt paccatum, non potaſt dari alicui rectitudo naturalis ſine gratia. Hoc improbat Scotus duabus rationibus.

Reprobat Sco. ꝙ Deus poſt lapſũ nõ poſſit dare rectitudinẽ naturalẽ, ſine gratia.

Prima ratio. Quia rectitudo naturalis anta lapſum, & poſt lapſum eſt eiuſdem rationis; argo ſi ante lapſum poterat eſſe ſina gratia, atiam poſt lapſum potarit eſſa ſina gratia; & per conſequans poteſt culpa remitti: dato, ꝙ Deus non infundat gratiam. Item oppoſitum alicuius præcedere in ſubiecto, non facit oppoſitum illius habere aliam ſeparabilitatem, uel inſeparabilitatem in aliquo: argo hoc quod eſt culpam præcedera in aliquo, non facit rectitudinem naturalem habere in aliquo alio ſaparabilitatem, uel inſeparabilitatem: argo. Item qualemcunque Deus poteſt creare ſecundum formã abſolutam, illum eundem ſecundum aandem formam abſolutã potaſt reparare, id eſt, iterum producere: ſed ſic eſt, ꝙ Deus poteſt creare hominem ſecundum rectitudinem naturalem: quia poteſt creare hominem in puris naturalibus: ergo poſt lapſum, ideſt poſt peccatum, poteſt eum reparara, id aſt reducere ſecundum eandem formam præciſè: ergo poteſt Deus dare rectitudinem naturalem, non dando gratiam; ergo poteſt eſſe rectitudo naturalis ſine gratia, poſt lapſum, quia ſi daret gratiam, non repararet præciſè, quia repararat ſecundum formã abſolutam, ſcilicet ſecundum gratiam.

Vnde da iſta maiora naniunt aliquæ propoſitionas. Quarum prima eſt. Culpa non facit naturam eſſa aliam in ſa, quia poſtquàm homo peccat, in natura ſua non eſt alius homo, & ſicut arant Angali, antequàm peccarent ſecundum naturam; ita etiam ſunt nunc, quia culpa non facit naturam eſſe aliam: Similiter lucifer eſt ita perfectus in natura ſua, ſicut ante peccatum erat.

Secunda propoſitio. Cuiuſcunque natura aſt capax anta lapſum, illius etiam eſt capax poſt lapſum, ut ſi homo ante peccatum potuit aliquod donum recipare: ita atiam poſt peccatum potaſt; ſed anta peccatum potuit rectitudinẽ naturalem habere; ergo & poſt.

Tertia propoſitio. Deus poteſt imprimere naturæ, quodcunque, cuius ipſa eſt capax; ſed natura ante lapſum erat capax rectitudinis naturalis: ergo Daus potuit ſibi imprimere illam rectitudinem naturalem, ergo potuit habera rectitudinem naturalem: dato, quòd non haberet gratiam. Contra iſtud, quod dicit Scotus arguitur ſic. Deus poteſt creare virginem, & tamen poſt amiſſam uirginitatem Daus non poteſt eam reparare; ergo maior tua eſt falſa. Minor patat pat Hieronymum, quia Deus non poteſt facere, de non virgine virginem; ut iſte perdidit virginitatem ſuam: Deus non poteſt facera ipſum non perdidiſſe virginitatam ſuam.

Dub. cõtra tertiã propoſitionẽ Sco.

Pro quo ponuntur aliquę propoſitiones.

Soluitur dubitatio. Deus põt reparare uirginem.

Prima. Deus poteſt reparara aliquem, ſiua virginẽ, ſina quẽcunqua, ſub illa forma abſoluta præciſa, ſub qua poteſt creare. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut poteſt craara virginem, ita poteſt reparare virginem, ſecundum omnem formam abſolutam quam dicit virginitas.

Secunda propoſitio. Virginitas dicit, nunquàm cecidiſſe, ne qua menta, ueque carne in peccatum carnis: in quod peccatum carnis natura noſtra inclinatur, ſupple, in ſua adoleſcentia. Ideo ad hoc, quòd aliquis dicatur virgo; opottat, ꝙ nunquàm habuerit mentem, ideſt uella efficax ad fornicandum; neque unquàm habitauerit cum muliere. Ex quo ſequitur, ꝙ virginitas non dicit ſolum aliquod abſolutum: ſed dicit nunquàm cecidiſſe.

Tertia propoſitio. Actus qui præterijt, poſtquàm præterijt, non poteſt non præteriſſe. Ex quo ſequitur, ꝙ poſtquã homo cecidit in peccatum, non potaſt non cecidiſſa.

Sequitur ulterius, quòd poſtquàm aliquis perdidit uirginitatem ſuam, non poteſt non perdidiſſa uirginitatem ſuam: ergo actus, qui præterijt non potaſt non præterijſſe. Concluditur ergo, ꝙ Deus potaſt reparare aliquã virginem, ſecundum omnem formam abſolutam, quàm dicit virginitas.

An Deus poſſit facere de nõ peccato peccatũ, detur.

Sed moueret ibi aliquis talem quęſtionem. Vtrum Deus poſſit facere de non peccato peccatum. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Ly peccatum ex parte ſubiecti ampliatur, pro illo, quod aſt, vel poteſt aſſe peccatum. Vnde dicunt aliqui, quod eſt, vel poteſt eſſe peccatum: poteſt non eſſe peccatum, quia virgo, quæ naſcetur cras, poterit non eſſe; puta ſi moriatur cras. Aliqui tamen tenent, quòd peccatum non poteſt non eſſa peccatum. Credo autem, quòd Auctor cauſarum eſt ille, qui dicit peccatum poſſe non eſſe peccatum. Scotus tamen, neque alij Doctores, volunt habera hoc: ſed quęrunt verum res, quæ iam præterijt, poſſit non præteriiſſe. Exemplum: ut ſi aliquis homo ceciderit, vtrum Deus poſſit facere, quòd non ceciderit.

Deus nõ põt facere actũ præteritum, nõ præteriſſe.

Raſpondetur ſecundum Doctorem, & multos alios; puta ſecundum Bonauenturam, quòd Deus de ſua potentia abſoluta non poteſt facere actum, qui præterijt, poſtquàm præterijt non præterijſſe: nec poterit facere hominem, qui cecidit, non cecidiſſa. Et probat Scotus una ratione, quia Deus non poteſt facere impoſſibile: ergo Deus non poteſt facere illud, ad quod nec potentia abſoluta, nec ordinata poteſt ſe extendere. Probatur ſic. Omnis factio, eſt de non ente in ens, ſicut creatio: vel de ente, in non ens: puta de uno gradu qualitatis, in alium: uel da ente, in non ans, ſicut in corruptiona: argo illa, quę erit de non ente, in non ens, erit impoſſibilis: ergo illa, quæ erit de peccato, in non præteritum, erit impoſſibilis. Patet, quia peccatum nihil eſt, non eſſe peccatum nihil eſt. Idao non aſt factio de non ente, in non ans. Item facare rem, quę præterijt non præterijſſa, eſt ipſam da nouo producere, uel aliquid aliud, ut rem quæ præterijt, facare non præteriiſſe, non aſt aliud, quàm ipſam de nouo reproducere, & producere da nouo, non eſt facere illam non pręterijſſe; ergo Deus de potentia abſoluta non poteſt facere rem, quę præterijt, non præteriiſſe.

Dictum eſt, ꝙ Deus poteſt reparare virginitatem, quo ad omne ens abſolutum.

Dubitatur cõtra dictã Scoti.

Contra: Deus poſt amiſſionem virginitatis non poteſt raparare aureolam virginitatis: argo non poteſt raparare omne abſolutum. Antecedens patat, quia Daus non poteſt facere, quòd poſt lapſum virginitatis, uirgo habeat gaudium de nunquàm cecidiſſe in peccatum carnis: ergo non poteſt reparare aureolam. Patat: quia Deus non potaſt facera, ꝙ homo habeat aliquod gaudium de aliquo falſo: ergo Deus non poteſt

facere,

facere, quòd aliquis gaudeat de non cecidiſſe.

Quid ſit aureola virginitatis.

Notandum eſt pro iſto articulo, ꝙ aureola virginitatis, nihil aliud eſt, quàm gaudium accidentale de nunquàm cecidiſſe, neque mente, neque carne in carnis peccatum.

Duplex gaudium.

Proquo eſt aduertendum, ꝙ duplex eſt gaudium: ſcilicet eſſentiale, & accidentale. Eſſentiale eſt, quod habetur de ſummo bono: puta de Deo. Sed accidentale eſt, quod habetur de aliquo alio poſitiuo, quam de ſummo bono. Et eſt aduertendum, quòd gaudium, & triſtitia opponuntur. Vnde ſicut triſtitia eſt de aliquo nolito eueniente, ſic etiam gaudium eſt de aliquo uolito, ut uolo diſcedere ab iſta uilla: tamen mihi accidit detentio. ex qua ſequitur naturalis triſtitia, & ad uelle quod accidit, ſequitur gaudium, ut uolo nunquàm cecidiſſe in peccatum, & nunquam cecidi, ſequitur in me gaudium. Ex quo ſequitur, quod poſſumus referre ad uoluntatem omnes aureolas, ſcilicet Martyrum, Doctorum, &c. Vnde aureola martyrum, eſt gaudium quod habent, quia dederunt corpus flagellis, & tormentis propter Deum, & prędicatores maius gaudium accidentale habent, quàm qui non prædicant: ſimiliter qui docent, quàm qui non docent.

An de negatione poſſit haberi gaudium.

Et ſi dicatur, quód de negatione non poteſt eſſe, & haberi gaudium. Reſpondetur ponendo talem propoſitionem. Si affirmatio eſt fugibilis, & odibilis, ſua negatio eſt amabilis: ſed ſic eſt, quod cecidiſſe in peccatum carnis, mente, & corpore, eſt odibile, & fugibile: ergo ſua negatio, puta non cecidiſſe eſt amabilis. Ex quo ſequitur, quòd maius gaudium habet quis de non cecidiſſe unquam, quam cecidiſſe, & poſtea reſurrexiſſe: ſicut Virgo Maria, & Beatus Ioannes. Vnde Virgo Maria hebebit maius gaudium accidentale, quàm Petrus, uel Paulus, qui non fuerunt virgines. Tenetur ergo iſta concluſio, ꝙ de potentia Dei abſoluta, Deus poſſet dimittere culpam originalé, non conferendo gratiam: & hoc maxime, quia gratia non opponitur culpæ originali.

Imo Paulus fuit virgo.

Aliud dubiũ, an Deus poſſit dimittere culpã nõ dãda aliquid poſitiuum.

Sed eſt dubium: Vtrum Deus poſſit dimittere culpam originalem, ſine collatione alicuius poſitiui repugnantis ipſi culpæ originali.

Et ſi dicatur iam tactum eſt, de iſta Quæſtione: puta utrum Deus poſſit dimittere culpam non conferendo gratiam. Dico, quod hic plus quæritur. Vtrum Deus poſſit remittere culpam ſine infuſione gratiæ, ſine reſtitutione rectitudinis naturalis, & ſine iuſtitia originali. Et arguitur, quòd non. Bene ſequitur. Iſte non habet iuſtitiam originalem: ergo caret iuſtitia originali: patet per locum a priuatiue oppoſitis: ſicut bené ſequitur. Iſte non uidet, & natus eſt uidere: ergo eſt cęcus. Similiter bene ſequitur: Iſta non habet iuſtitiam originalem, & natus eſt habere eam: ergo uidetur carere iuſtitiæ originali. Patet, quia Deus poteſt remittere carentiam iuſtitiæ originalis non dando iuſtitiam originalem, ut probatum eſt: ergo uidetur, quòd carebit iuſtitia originali.

Et ſi quis dicat, non ſequitur. Iſte non habet iuſtitiam originalem: ergo caret iuſtitia originali. Sed debet addi. Iſte non habet iuſtitiam originalem, & tamen eſt debitor iuſtitiæ originalis: ergo eget iuſtitia originali. Modo dico, quód ſtat, quód aliquis non habeat iuſtitiam originalem, & tamen non erit debitor eius: ergo talis non eget iuſtitia originali.

Pro ſolutione huius argumenti eſt ibi unus terminus obſcurus, ſcilicet debitor iuſtitiæ originalis. Vnde ille eſt debitor iuſtitiæ originalis, qui tenetur habere iuſtitiam originalem. Dico vlterius, ꝙ Deus de ſua potentia abſoluta, poteſt remittere culpam originalem, non infundendo iuſtitiam originalem: neque aliquod aliud poſitiuum. Dico vlterius, ꝙ non ſequitur. Iſte eſt propagatus ab Adam: ergo eſt debitor iuſtitiæ originalis. Sed debet addi, & Deus uult iſtum teneri ad iuſtitiam originalem: ergo eſt debitor iuſtitiæ originalis. Et ſic prima conſequentia nun ualebit, quia iſto modo poteſt ſtare, ꝙ Deus de potentia ſua abſoluta poſſit uelle aliquem hominem non teneri ad iuſtitiam originalem, quo facto tunc non ſequitur. Iſte non habet iuſtitiam originalem, & eſt natus habere eam: ergo eget ea, quia Deus noluit eum habere, neque eſſe debitoré iuſtitiæ pro illo tempore. ideo in inſtanti in quo virgini Mariæ fuit infuſa anima, in illo eodem inſtanti Deus infudit gratiam. Ideo non habuit peccatum originale, nec fuit concepta in peccato originali, ſicut dicunt Thomiſtæ.

B. Virgo licet non habuerit iuſtitiam originalẽ, tamẽ non habuit peccatũ originale, & quare.

Secundò arguitur ſic. Homo non poteſt reconciliari Deo niſi per mutationem ad nouam formam abſolutam, puta uel ad gratiam, uel ad rectitudinem, uel ad iuſtitiam originalem. Patet, quia dicit Scotus in primo. diſt. 17. quòd impius non poteſt iuſtificari niſi per mutationem abſolutam: ergo ſi impius non poſſit iuſtificari niſi per mutationem ad aliquam formam abſolutam, Deus etiam non poterit remittere culpam niſi infundendo gratiam, uel rectitudinem naturalem, uel iuſtitiam originalem. Vnde uiſum eſt, quid eſt reconciliari Deo. Vnde uidendum eſt pro iſto argumento, quòd in iuſtificatione impii, ideſt quando peccator iuſtificatur, tres mutationes ſunt. Vna eſt, quæ eſt de inimico, fieri non inimicus. Alia eſt de non digno fieri dignus, ſupple uita æterna. Tertia eſt, quæ fit de non potente mereri, fieri potens mereri. Vnde eſt aduertendum, ꝙ quando peccator peccauit, tria amiſit. Primo amiſit amicitiã Dei, quia factus eſt inimicus Deo. Secundo eſt indignus uita æterna. Tertio non poteſt mereri de condigno, quia actus ſui nullo modo ordinantur ad uitam æternam, per oppoſitum quando homo pœnitet, & confitetur de peccatis ſuis, efficitur non inimicus, quia non imputatur ſibi pœna æterna &c.

Tres mutationes ſunt quãdo peccator iuſtificatur.

Notandum eſt inſuper, quòd in iuſtificatione impii, quæ eſt priuatiua, quo ad primam mutationem, non oportet, quòd aliqua forma poſitiua de nouo acquiratur, quia aliquem fieri de inimico non inimicum, ideſt aliquem non imputari ad pœnam æternam, non eſt aliqua forma poſitiua, & in prima mutatione poteſt reconciliari Deo ſine hoc, quod acquiratur noua forma: ſed in aliis duabus mutationibus, acquiritur noua forma abſoluta. Et ex iſtis Scotus uult habere duas concluſiones.

Prima. Deus de potentia ſua abſoluta, poteſt remittere culpam originalem: immo etiam culpam actualem non conferendo gratiam.

Duæ cõcluſiones Scoti de remiſſione culpæ.

Secunda Deus poteſt de ſua potẽtia abſoluta remittere culpam originalem, non conferendo aliquod poſitiuum.

Ideo uidendum eſt de potentia ordinata. utrum Deus de potentia ordinata, poſſit remittere culpam originalem, non conferendo gratiam.

Vtrũ de potentia ordinata Deus poſſit remittere culpã originalem non conferẽdo gratiam.

Pro ſolutione huius ponuntur tres opiniones.

Prima eſt Magiſtri ſententiarum, quæ ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima. Per circunciſionem deletur peccatum originale.

Secunda. Per circunciſionem non conferebatur gratia uirtute ſacramenti. Probatur iſta propoſitio auctoritatibus ſanctorũ. Iſta opinio pro ſecunda parte eſt falſiſſima, quam nulli doctores tenẽt. Alia eſt opinio Guilielmi Varronis, quæ ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima. Per circunciſionem deletur peccatum originale.

Secunda. In circunciſione confertur gratia, non ex inſtitutione circunciſionis principaliter, ſed minus principaliter, & concomitanter, & hoc eſt quod uolebant habere omnes auctoritates, ꝙ in circunciſione non confertur gratia principaliter, ſed minus principaliter. Tertia opinio eſt Scoti quę ſtat in multis propoſitionibus.

Prima. Non eſt poſſibile de potentia Dei ordinata aliquam culpam originalem, uel actualé remitti, ſine infuſione gratiæ. Probatur. Nam poſt lapſum, non eſt dare medium inter filium regni, & filium perditionis ideſt, ꝙ non eſt dare hominem, qui ſit in puris naturalibus, ideſt, qui non ſit in peccato, nec in gratia, filius regni eſt, qui eſt dilectus a Deo: & poſſidet regnum eius, ſed filius perditionis eſt, qui non eſt dilectus a Deo non eſt dare aliquem in puris naturalibus poſt lapſum. Ex quo ſequitur, ꝙ poſt lapſum, non fuit homo qui non fuit in peccato originali præciſe, quin fuerit in gratia, uel in peccato mortali, neque uirgo Maria: neque aliqui ſancti. Et dicitur notanter mortali, quia cum gratia bene ſtant peccata uenialia: nec per hoc efficiuntur inimici Deo, quia multi ſunt, qui peccauerunt uenialiter, & tamen ſunt in gratia.

Poſitio Scoti de potentia Dei ordinata.

Secunda propoſitio. In circunciſione datur principaliter gratia, & minus principaliter deletur culpa originalis. Iſta propoſitio eſt directe contra Varronem.

Probatur iſta propoſitio, quia omne agens ſecundum rectã rationem, principalius intendit perfectionem, quàm carentiã, uel defectum: ſed ſic eſt, ꝙ Deus eſt agens ſecundum rectam rationem: ergo principalius intendit dare gratiam, quæ perficit hominem, quàm remittere peccatum originale. Contra, prius natura deletur peccatum originale, quàm detur gratia: ergo prius intendit delere peccatum originale, quàm dare gratiam. Reſpondetur, quód in philoſophia dicitur, quòd illa, quę ſunt priora intentione, ſunt poſteriora in executione. Exemplum, ut in generatione quando homo intendit generare hominé, homo eſt poſterior in executione, ita, quòd quæ principalius intendimus, ſunt illa, quæ poſterius ſunt facta: ſicut in generatione, homo generans, principalius intendit generare hominem, & tamen multa ſunt priora, antequam generatur homo. Similiter intendens ædificare domũ, & ſic de ſimilib. Ex quo ſequitur, ꝙ agens naturale, principaliter, & prius, intẽdit pro-

Duplex eſt ordo naturalis.

ducere

ducere formam ſubſtantialem, quàm intendat corrumpere formam corrumpendi: ut ignis ex ligno producit, & generat ignem: & iſte ignis intendit principalius generare formam ſubſtantialem ignis, quàm deſtruere formam ligni corrumpendi. Et ideo dico, quòd agentia naturalia, quaſi de per accidens intendunt corrumpere formam corrumpendi, & ſi ſunt infinitæ auctoritates Sanctorum, quæ dicunt, quòd ſacramenta ueteris legis nullomodo conferebant gratiam: ſed ſic eſt, quod circuncisio eſt ſacramentum ueteris legis: ergo in circuncisione nullomodo confertur gratia: & per cõſequens, ola ſe dicit Scotus.

Sacramẽta vet. legis duplicia.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd in ueteri lege duplicia fuerunt ſacramenta, ſcilicet impropriè dicta, ſicut erant purgationes ab immundis, contactibus, & purgationes aliæ, & erat præceptum in lege, quòd quicunque eſſet maculatus, uel leproſus, non poterat intrare templum ſine purgatione: ergo habebant illas purgationes à lepra, & ſacramenta impropriè dicta: ſed magis propria, quàm iſta, erant oblationes, quia aliqui offerebant in templo animalia, & iſtæ oblationes magis tendebant ad perfectionem ſacramenti, quàm aliæ purgationes, quia Deus colebatur in illis oblationibus: ergo iſtę magis tendebant ad perfectionem cultus diuini, quàm purgationes. De omnibus iſtis ponitur talis propoſitio. Omnia ſacramenta impropriè dicta, uocabantur cęrimonię, apud antiquos, ſicut purgationes à lepra, & etiam oblationes quas faciebant.

Alia propoſitio. Iſta ſacramenta impropriè dicta non conferebant gratiam, tanquàm ſigna efficacia: ſicut faciunt nunc ſacramenta nouæ legis. Et eſt aduertendum, quòd iſta ſacramenta impropriè dicta, quæ ſunt cęrimoniæ: licet non conferrent gratiam, tanquàm ſigna efficacia, tamen conferebant gratiam per modum meriti. Et omnes illę cęrimoniæ habebantur apud antiquos, tanquàm præcepta, & ideo quia habebant eas, tanquam præcepta, quando faciebant homines ueteris legis iſtas oblationes, ex obedientia faciebant, & etiam ex charitate. Ideo hoc faciendo tales merebantur. Vnde ad hoc, quòd aliquod ſacramentum conferat gratiam, non requiritur aliquis actus interior illius ſuſcipientis meritorius: ſed ſufficit, ꝙ recipiens non ponat obicem: & non ſic eſt de iſtis cęrimoniis: quia quando illi recipiebant oblationes, oportebat, ꝙ haberent aliquem actum interiorem bonum: ideo conferebatur illius gratia per modum meriti: & non conferebant illę cęrimoniæ, ſiue illa ſacramenta gratiã, tanquam ſigna efficacia.

Cærimonia ſic data ius ſub pœna peccati mortalis, & erãt ſexcẽta præcepta legis.

Et ſi quæratur: vtrum illę cęrimoniæ erant datæ, tanquàm præcepta, uel ſub pœna peccati mortalis, uel uenialis. Dicen, quòd ſub pœna peccati mortalis, & erant ſexcentum cęrimonię ſic obligantes.

Et ſi dicatur; vnde poſſumus habere, quod iſta præcepta obligabant eos ad pœnam peccati mortalis? Dico, quòd ex ſcriptura, quia ea ſcriptura habetur, quod eius qui prætereuit ſe purgare aqua purgationis, perdetur anima eius de populo.

Et iſtę cęrimoniæ dicebantur cęrimoniæ, quia ad cultum diuinum faciebant, & continebant tria, ſcilicet legalia, cęrimonialia, & moralia & nos etiam habemus tria illis correſpõdentia, ſcilicet genuflexiones, pectoris percuſſiones, & orationes. Et ſolum remanſerunt moralia, quæ etiam nos obligant, ſicut eos obligabant. Iudicialia autem non remanſerunt: ſed bene aliqua legalia.

Et ideo dicit Scotus, quòd benè durum eſſet, quòd aliquis obſeruaſſet præcepta ex charitate, & obedientia, & non mereretur. Non dicit Scotus, quòd cęrimonię non conferebant gratiam, tanquàm ſigna efficacia; ſed conferebant per modum meriti.

Alia erant ſacramenta in ueteri lege propriè dicta, ſicut circuncisio. Et de iſto ſacramento, ponitur talis propoſitio.

Sacramentum propriè dictum in ueteri lege, ſicut circuncisio, uerè conferebat gratiam, tanquàm ſignum efficax; Sic uidelicet quòd ad hoc, quòd circuncisio eſſet, & quòd gratia conferretur, ſufficiebat, quòd non poneret obicem recipiens circuncisionem: ſicut ſacramenta nouæ legis conferunt gratiam, tanquàm ſigna efficacia.

Dubium de pueris de-cedẽt. ante octauũ diẽ tẽpore circũciſionis.

Vnde antequàm puer circunci deretur, oportebat, quòd haberet octo dies: ita quòd in octauo die circuncidebatur, cultro lapideo. Et dubium eſt ſi puer fuiſſet mortuus ante illos dies, ſi ſaluabatur, uel damnabatur. Dicunt multi, quod in fide parentum ſaluabatur: tamen maior pars tenet, quòd ſicut pueri, qui ſine baptiſmo moriuntur, damnantur: ita & illi. Item circuncisio erat pro uiris: pro fœminis autem fiebat aliquod ſacrificium. Et eſt dubium. Vtrum circuncisio conferebat gratiam, ſicut baptiſmus: puta uirtute operis operati, uel uirtute operis operantis, id eſt boni motus interioris ſuſcipientis. Et ſi dicatur, ſunt infinitæ auctoritates dicentes, ꝙ circuncisio non conferebat gratiam.

Circunciſio nẽ nõ cõferre gratiam põt intelligi dupliciter. Quid de baptizatis ante Christi paſſionem.

Reſpondetur, quòd circuncisionem non conferre gratiam, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quod paruam conferat gratiam; ita quòd non tantam gratiam conferebat, quantam ſacramenta nouæ legis, quia ueteris legis ſacramenta, conferebant gratiam uirtute paſſionis præuiſæ, & ſacramenta nouæ legis, conferunt gratiam uirtute paſſionis Christi exhibitæ, & obſequium exhibitum ad maius bonum ordinatur, quàm obſequium præuiſum. Vnde ſi quis fuiſſet baptizatus ante paſſionem Christi, baptiſmus non contuliſſet tantam gratiam: ſicut nunc, poſt paſſionem Christi. Tamen dicunt aliqui, ꝙ in inſtanti conceptionis Christi, paſſio fuit exhibita, quo ad actum interiorem, quia in inſtanti illo, Christus uoluit mori. Ideo dicunt iſti, ꝙ ratio prædicta, non eſt ratio quare ſacramenta nouæ legis conferant maiorem gratiã, quàm ſacramenta ueteris legis.

Secundo dicebatur, circuncisionem non conferre gratiam, quia non erat illa gratia immediata diſpoſitio ad gloriam: & hoc ſolum fiebat, quia genus humanum non erat adhuc redẽptum. Ideo quicunque erat circunciſus, & moriebatur, non intrabat paradiſum, ut ſi Virgo Maria mortua fuiſſet ante paſſionem Christi, non intraſſet paradiſum. Sed hoc non proueniebat ex circuncisione; ſed quia genus humanum non erat adhuc redemptum.

Tertio modo poteſt intelligi, quia aliquibus non conferebat gratiam.

Pro quo eſt aduertendum, ꝙ iſti qui ponebant iſtũ tertium modum, dicunt, quòd circuncisio erat determinata à uoluntate diuina, ad certum gradum gratiæ, ſic, ꝙ per circuncisionem, non poterãt dari niſi tot gradus gratiæ; puta ut quinque, uel ſex. Item ſi circuncisio inueniſſet aliquem in tãto gradu gratiæ, nihil conferebat ſibi, & quia aliquibus non conferebat gratiam: ideo dicunt auctoritates, quòd circuncisio non conferebat gratiam. Vnde dicunt aliqui, ꝙ ſi Abraham habuiſſet tantam gratiam, uel maiorem, ad quam determinabatur quando fuit circunciſus, circuncisio nihil contuliſſet ſibi, & hoc tanquàm ſacramentum: licet bene uirtute operis operantis, & hoc tanquàm ſignaculum. Dico, ꝙ Abraham circuncidendo ſe ex præcepto diuino, merebatur: ideo circuncisio benè conferebat gratiam uirtute operis operantis; ſed nõ tanquàm ſacramentum. Et ſi dicatur: ergo ſequitur, quod circuncisio non erat ſignum efficax, quia nõ ſemper ſignificabat gratiam.

Dico, quòd ſacramentum non dicitur ſemper ſignificare gratiam, eo, quod in ſuſceptione ſacramenti ſemper conferatur gratia; ſed quia ſignificat gratiam in fieri, uel in eſſe, quia tunc dicitur in eſſe, quando iam habet gratiam. Exemplum, ut Christus qui baptizatus eſt à ſancto Ioanne, baptiſmus ille quo Christus baptizatus eſt, ſignificat gratiam in eſſe, & non in fieri, quia ſignificabat, quod habebat ſummã gratiam. Vnde ſi beata Virgo in inſtanti ſuæ conceptionis habuiſſet tantam gratiam, quantam Deus diſpoſuit ſibi dare, & poſtea fuiſſet baptizata: Dico, quòd ille baptiſmus ſignificaſſet gratiam in eſſe, & non in fieri. Dico, quòd per baptiſmum ſemper deletur peccatum, tamen non ſemper datur gratia. Patet: ſi adultus in peccato mortali ſuſcipiat baptiſmũ, peccatum quidem remittitur; tamen gratia non datur: ſed poſtea cum habuerit diſplicentiam de illo peccato dabitur ei gratia. Vnde ſtat duobus modis, quod ſacramentum deleat peccatum, & non conferat gratiam.

Dicit auctor, ꝙ ſi adũ baptizato remittitur peccatũ, ſed gratia ſtatĩ nõ cõfertur uidetur dubium.

Primo quando recipiens ponit obicem

Secundo quando recipiens habet gratiam, quam Deus diſpoſuit ſibi dare: ſicut in multis ſanctis.

Et quæritur. Vtrum ſicut per baptiſmum deletur peccatum actuale, & originale; ita etiam per circuncisionem delebatur peccatum originale, & actuale: ut ſi fuiſſet aliquis adultus, qui uoluiſſet circuncidi, & uoluiſſet recipere ſacramentum, & fuiſſet homicida, & feciſſet multa peccata; vtrum delebantur ei peccata ſua? Dico quòd ſic, ſicut nunc per baptiſmum: ſi ille intendebat uerè recipere illud, quod eccleſia intendebat ſibi dare.

Quæritur quis modus eſt magis tenendus. Dico, quod primus, & quod auctoritates quæ dicunt, ꝙ circuncisio non con-

fert gratiã, debent intelligi, ꝙ circuncifio non cooferebat tantam gratiam, ſicut ſacramenta nouæ legis.

Arg. principalia ſoluuntur.

Nunc reſpondendum eſt ad argumenta principalia. Primo ſic arguitur. Circunciſio noo aperiebat ianuam: igitur non conferebat gratiam. Negatur conſequeotia, quia licet circunciſio non apetiebat ianuam, hoc tamen non etat, quia non conferebatur gratia; ſed quia Deus diſpoſuerat, ꝙ nullus intraret paradiſum, vſquequo pretium eſſet ſolutum.

Secundo ſic. Sacramenta ſolum conferunt illud, quod ſignificant: ſed circuociſio ſolum ſignificabat ablatiooem peccati ab anima: ergo.

Pro ſolutione eſt notandum, ꝙ circunciſio quo ad actum axteriorem, ſignificabat ablationem pelliculę, & aliquam purgationem tamen ſignificabat gratiam, vel in eſſe, vel in fieri. Deus enim ſic ordinauit, quòd cuicunque daretur ſacramentum, daretur gratia. Vnde licet omnia ſacramenta ſignificent gratiam: tamen cum hoc ſtat, quòd habeant alia ſignificata propria & proxima, quæ ſignificata ſuot effectus gratię. Vnda ſacramenta dicuntur habere duplea ſigoificatum, ſcilicet remotum, & principale, & illud eſt gratia. Alia ſigoificata habent, & proaima, & illa ſunt effectus gratię. Vnde baptiſmus ſignificat principaliter gratiam, & cum boc ſignificat animá mundari á peccato, & ſic eſt unus effectus gratiæ, quia gratia habet multos effectus. Ex iſto uult habere Scotus, ꝙ ſacrameota ex parte ſignificati proximi, poſſunt diſtingui ab inuicem: licet oon ex parte ſignificati remoti.

Sacramenta duplex habēt ſignificatum.

QVAESTIO SEPTIMA.

IVXTA hoc quæro, &c.] Cooformiter ad dicta de circunciſiooe quæritur. Vtrum tempore legis naturæ fuerit aliquud ſacramcotum, ucl aliud correſpondens circunciſioni, per quod delebàtur peccatum originale.

Vidimus in præcedeuti quæſtione multa iocidentia. Nunc autem quęritur. Vtrum tempore legis naturæ fuerit aliquod ſacramentum correſpondens circuociſioni, id eſt per quod delebatur peccatum origioale. Termini fuerunt alias declarati. Aduerte tamen, poſt lapſum Adæ, fueruot tria tempora. Primum fuit legis oaturę, & durauit ab Adam, uſque ad Moyſen. Secundum fuit legis ſcriptę, & durauit a Moyſe, vſquu ad Chriſtum. Tertium eſt legis Euangelicæ, & fuit à Chriſto, & durabit vſque ad diem iudicij. Vnde tempus legis naturę fuit diuiſum in duas partes. Vna durauit ab Adam, vſque ad Abraham, ſcilicet quando Deus dedit Abrahæ circunciſioné, ut circunciderетur. Vnde circunciſio dorauit ab Abraham, vſque ad Chriſtú. Alia uero pars legis naturæ durauit ab Abraham, vſque ad Moyſen. Et quęſtio quęrit de tẽpore ioter Adã, & Abraham. Vtrum in tali, fuerit aliquod remedinm contra peccatum originale.

Tempus legis naturæ diuiditur.

Aduertendum eſt, ꝙ illud tempus, dicebatur tempus legis naturæ, quia illa præcepta, quæ habebant, non erant io ſcriptis, & per hoc diſtiuguuntur contra pręcepta legis ſcriptæ: ideo malè diaerunt aliqui, qund dicebatur tempus naturæ, quia illi qui tunc erant, ſolum ſeruabant præcepta legis naturæ. Vnde nos habemus aliqua præcepta legis naturę, quę ipſi habuerunt. Nam pręcepta legis naturæ, dicuntur dupliciter. Vnu modu proprię, & ſic omoes propoſitiones practicę, quibus aſſentimus, appræhenſis terminis, vel conclnſiones deductę ex illis dicuntur pręcepta legis naturæ, ſtrictè capta, ut iſta propoſitio. Diliges duminum Daum tuum ſuper omnia. Iſta eſt propoſitio vera practica. Alia ſunt præcepta legis naturæ largè capta, quibus oon aſſentimus appræhenſis terminis; ſed aſſentimus, quia ſunt conformia illis de lege naturæ ſtrictè capta. Ideo malè dicunt illi, quòd dicitur tempus legis naturę, quia ſolum obſeruabant pręcepta legis naturæ. Sed dicitur tempus legis naturæ, quia non habebaut præcepta io ſcriptis. Quærit ergo iſta quæſtio, vtrum à tempore Adæ, vſque ad Abraham, fuerit aliquod ſacrameotum, vel remedium contra puccatum originale.

Præcepta legis naturæ dicūtur dupliciter.

Et arguitur, quòd ſic, auctoritate Gregorij, Nam illud quod agit aqua baſptiſmatis circa nos, faciebat fides apud neteres pro paruulis; ſed per aquam baptiſmalem delentur peccata originalia apud nos: ergo fides parentum faciebat illud idem, & ſic non oportebat habere aliquod ſacramentum.

In oppoſitum arguitur per Auguſt. 19. contra Fauſtum. In nullum nomen religioois poſſunt homioes coaduoari, niſi in aliqoo ſigno ſenſibili, vel in aliqoo ſacramento: oportet ergo, ꝙ fuerit aliquod ſacramentum.

Pro ſolutiooe buius quæſtionis, reſtat ponere propoſitiones Scoti.

Prima. Pro nullo tempore Deus cultores ſuos, ſine remedio dimiſit, & hoc contta peccatum originale.

Secunda propoſitio. In omni tempore, neceſſaria fuit ad ſalutem deletio peccati originalis, i. fuit neceſſarium, ꝙ ſi aliquis ſaluari vellet, ꝙ peccatum originale uſſet deletú, quia peccatum originale eſt peccatum mortale: ſed nullus intrat paradiſum, cum peccato mortali: oportet ergo ꝙ peccatum originale deleatur.

Et ꝙ peccatum originale ſit mortale; patet, qoia priuat hominem à uiſione diuina, & à gratia: ergo damnatur, & non niſi propter peccatum mortale: ergo. Quęruot Doctores: vtrum omnes qui nati ſunt ex Adam poſt lapſum: nati ſint in peccato originali.

Pro ſolutiona notandum, ꝙ magna eſt differentia inter conceptionem, & oatiuitatem. Nam coaceptio non eſt aliud proprię, niſi infuſio animæ in corpus; ſed naſci non dicit, niſi exitum de uentre matris; & tunc ponitur talis propoſitio. Tantum fuerunt duo, qui fuerunt concepti ſine peccato originali: ſcilicet Chriſtus, & Virgo Maria, quia in illo inſtaoti iu qno anima fuit infuſa in corpus Virginis Mariæ, dedit ei tantam gratiam, quantam diſpoſuerat ei dare: ergo in illo inſtanti, non habuit peccatum· ſimiliter de Chriſto.

Aliud eſt concipi ſine peccato originali, & aliud naſci ſine eo.

Secunda propoſitio. Multi ſunt concepti in peccato originali, qui tamen nati ſunt ſinu peccato originali, quia in inſtaoti io quo Deus iofudit animam in corpus Ioannis Baptiſtæ, non dedit ſibi gratiam: ſed fuit io peccato originali; ſed antequàm exiret de utero, fuit ſanctificatus, & exiuit ſine peccato originali. Ideo quando quæritur, vtrum omnes qui nati ſunt ab Adam, &c. dicitur ꝙ nó, vt ſatis patet. Et ſi quis dicat, peccatum originale in tempore legis naturæ poterat dimitti per bonam deteſtationem, & per bonum motum: ergo nó requirebatur aliquod ſacramentum.

Reſpondetur per talem propoſitinnem, quòd licet peccatũ originale poterat deleri per bonum motum in adultis: non tameo in paruulis. Nota, quòd adultus eſt ille, quæ ſcit diſcernere inter iuſtum, & iniuſtum; nullus eſt in mundo qui mereatur, neque qui poteſt mereri, oiſi adultus. Paruuli neſciunt diſcernere inter iuſtum, & iniuſtum. Ideo peccatum originale non poterat deleri in eis per bonum motum; ideo oportebat habere aliquod ſacramentum

Alia propoſitio. Poſtquàm in paruolis puccatum originale non puterat deleri per deteſtatiooem peccati: oportabat eſſe aliquem actum alicuius perſooæ relatum ad illos paruulos, per quem peccatum deleretur.

Alia propoſitio. Nullus actus erat certus ad delendum peccatum altertus, niſi à Deo eſſet inſtitutus: neſcimus enim an baptiſmus deleat peccatum originale in paruulis, niſi quia eſt inſtitutus a Deo.

Alia propoſitio. De nullo actu ſumus certi, quòd deleat peccatum, niſi ſumus certi, quòd Deus acceptat illum actum ad uitam æternam.

Alia propoſitio. Cum Deus non ſolum adultis dedit remadium contra peccatum originale, oportet etiam eſſe aliquod ſignum in paruulis, pat quud parentes eſſent certi, ꝙ peccatũ originale deleretnr in ſuis filijs. Ex quo ſequitur, ꝙ oportuit Deum inſtituere aliquod ſignũ, per quod deleretur peccatum originale in paruulis. Et ſi quæratur. Vtrum tale ſignum erat ſenſibile, uel intelligibile.

Reſpondetur, quòd magis probabile eſt, ꝙ erat ſenſibile, quàm tantum intelligibile. Patet, nam pro toto tempore poſt lapſum ſigna ſenſibilia reſpectu intelligibilium, multũ fuerunt homini coogrua. Et ſi quis quærat, quod fuit illud ſignum congruum, quod habebant pro deletiona peccati originalis. Reſpondetur, ꝙ non legitur, quod ſignum erat: poteſt tamen dici probabiliter, ꝙ forte fuit illa præſentatio pueri Deo: vel eſſe potuit illa inuocatio, quam faciebant parentes pro pueris, vt eis non imputaretur illud peccatum ad damnationam: pręſentatio enim fuit pro mulieribus ad dalendum peccatũ originale luco circunciſioois. Nam ipſi non circuncidebantur, ſicut maſculi. Videtur ergo dicendum, ꝙ illi de illa lege, habuerunt aliquod ſignum uarax, per quod delebatur peccatum originale.

Dub. ſolu. Quod nam fuerit Sacramẽtum ante circũciſionem contra originale peccatũ.

Reſtat none ſoluere argumenta principalia. Primum argumentum D. Gregorij: quod facit aqua baptiſmalis apud nos, hoc faciebat fides in lege Moſayca, &c. Sed aqua baptiſmalis

Soluuntur argumenta principalia.

lis nunc delet peccatum originala: ergo ſola fides tunc delebat: & per conſequens non oportet ponere aliquod ſacramentum, &c.

Soluitur princip. per aliquas propoſitiones. Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. in auctoritate Gregorii non ponitur fides, pro ſolo actu, uel habitu interiori ſolum. Vnde fides eſt notitia adhæſiua: certa, firma, infallibilis, & ineuidens, quam habemus de articulis, ut habeo fidem de iſto articulo, Deus ueniet iudicare uiuos, & mortuos, dicitur fides, & iſto modo non capiebat D. Gregorius fidem. Vnde peccatum originale in lege naturæ delabatur per fidem parentum, cum aliquo ſigno exteriori, puta cum inuocatione, uel præſentatione: ita, quòd per ſolam fidem parentum, non delebatur peccatum: ſed cum hoc requirebatur præſentatio Deo, uel inuocatio, quod erat ſignum ſenſibile.

Alia propoſitio. In adultis delebatur peccatum per fidem ſuam, mediante aliquo ſacrificio, uel oblatione: & tale ſacrificium propriè dicitur immolatio alicuius animalis.

Soluitur ſecūdū princi. Ad ſecundum argumentum. Sacramentum non poteſt inſtitui niſi immediate à Deo: ſed non legitur, quod unquàm fuerit inſtitutum a Deo aliquod ſacramentum ad delendum peccatum originale in paruulis, pro illo tampore: igitur. Ad hoc ponuntur aliquæ concluſiones. Prima concluſio ſtat in aliquibus propoſitionibus. Prima Deus patribus noſtris pro illo tempore, frequenter loquebatur per Angalum. Secunda propoſitio. Poſſibile fuit, quod Deus reuelauit patribus ſignum ſenſibile, per quod uolebat peccatum originala deleri. Vel poteſt aliter dici, quòd ex ſcriptura potaſt haberi, quòd fuerit aliquod ſignum per quod delebatur peccatum originale. Nàm habetur ex ſcriptura, quòd multa ſacrificia faciebant, quæ placebant Deo. Ideo nunquàm iſti patres fuiſſent tam ſumptuoſi facere tot, & tanta ſacrificia, niſi fuiſſet reuelatum à Deo, quod hoc facerent, & ſic potuit eis reuelari aliquid, per quod peccatum originale deleretur. Et ſi quis dicat quare eſt, quòd Deus inſtituit tot ſacrificia pro illo tempore legis naturæ, & nunc non habemus. Reſpondetur, quòd populus illa pro illo tempore erat inclinatus mirabiliter ad idolatriam, quod patet. Nam magna pars illius populi cecidit in hęreſim: ut ergo ille populus retraheretur ab idolatria dedit eis illa ſacrificia: nunc autem non oportet, ita apud nos, quia non ſumus ita inclinati ad idolatriam, &c. Et ſi dicatur. Sacrificium non poteſt eſſe aliquod ſacramentum: ergo malè dicis, quòd habebant aliquod ſacramentum, quod deleret peccatum originale. Reſpondetur, quòd non eſt contra rationem ſacrificii, quod ſit ſacramentum, & quòd ſacrificium poſſit repręſentare aliquod ſignum ſenſibile, per quod deleretur peccatum originale. Relinquitur ergo, quod Deus nūquàm dimiſit ſuos cultores ſine aliquo remedio ad ſalutem: nec etiam pro tempora legis naturæ.

DISTINCT.
SECVNDAE.
QVAESTIO PRIMA.

Agit de ſacramentis no. legis. VTRVM illa ſacramenta nouæ legis habeant à Chriſti paſſiona efficaciam, &c. Vidimus in præcadenti diſtinctione de ſacramentis legis naturæ, & legis Moſaicæ. Nunc conſequenter uidendum eſt de ſacramentis nouæ legis.

Da cā aſſicacia ſacramentorum. Et primo in communi quęritur talis quęſtio. Vtrum ſacramanta nouæ legis habeant efficaciam à Chriſti paſſione. Omnes termini ſunt declarati. Primo diximus, quod duplex eſt ſacramentum, ſcilicet propriè dictum, & impropriè dictum. Vndè nota, quòd noua lex, & lex Euangelica, & lex Chriſti, idem ſunt. Itam iſte terminus habere, ſuperius declaratus eſt. Nam habere, aliquando eſt prædicamentū, & tunc aſt reſpectus extrinſecus: puta tunicæ ad corpus, uel caligarum ad tibias, & importatur par hos terminos; tunicatum eſſe, pileatum eſſe, &c. Sed habere, ut eſt poſtprædicamentum, non eſt per ſa unum: ſed habet ſeptem modos, & ſeptem modi faciunt unum poſtprædicamentum, & non eſt per ſe unum. Efficacia ſacramenti, uel alicuius ſigni præcipi, non eſt niſi ueritas, certitudo, conformitas ad rem ſignatam par tale ſignum: puta per ſacramentum.

Alius terminus eſt ly Chriſtus, qui eſt terminus connotatiuus, ſupponit pro ſecunda perſona in diuinis, connotando naturam humanam in eſſe ſibi, ut eſſe ſibi unitam. Ex quo ſequitur, quòd ad hoc, quod aliquid dicitur aſſe Chriſtus, requiritur, quòd duæ naturæ ſint in eodem ſuppoſito: una per identitatem, alia per unionem: ſic filius Dei, ſuppoſitum diuinum, habet duplicem naturam: & aſt ſuppoſitum duarum naturarum: habet enim naturam diuinam per identitatem: & naturam humanam, per unionem. Ex quo ſequitur, quod Chriſtus importat rationem in ſe contingentem. Ex quo ſequitur, quòd nihil per ſe, poteſt prædicari de Chriſto: ſed merè contingenter, ut Chriſtus eſt homo. Nam in triduo iſta fuit falſa, Chriſtus eſt homo. *Chriſtus in cludit duas naturas.*

De Chriſto nihil poteſt per ſe prædicari. Alius terminus eſt paſſione. Vnde paſſio multis modis capitur. Vno modo, prout eſt unum prædicamentum, & ſic non eſt niſi unus reſpectus extrinſecus aduenientis ad agens. Alio modo capitur pro aliqua qualitate, quæ producitur ab aliquo agente in paſſo, & ſic caliditas quam aqua recipit ab igne dicitur paſſio, & ſic non capitur hic. Alio modo capitur pro dolore, & triſtitia, quam Chriſtus habuit tempore mortis, & ſic capitur hic, & ſic intelligitur quando quæritur. Vtrum ſacramenta nouę legis habeāt efficaciam à triſtitia, & dolore Chriſti. Et arguitur quod non, quia cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt: igitur. *Paſſio capitur multis modis.*

Soluitur qō per aliquas propōnes. ¶RESPONDEO, &c.] In oppoſitum eſt magiſter. Reſpondet Scotus per aliquas propoſitiones. Prima. Congruum eſt legam Euangalicam adornari perfectiſſimis ſacramentis. Probatur multipliciter. Nam lex Euangelica, uel noua, eſt perfectiſſima, ita quòd Deus non diſponit dare perfectiorem legem: patet Matthæi 27. Noui, & æterni teſtamēti fides, &c. ideſt poſt iſtud ſacramentum non erit aliud. Et ultra illa lax eſt perfectiſſima: ergo exiſtentes in ea debent habera præſtantiora adiutoria. Iſta adiutoria non ſunt niſi ſacramenta: ergo congruum eſt perfectiſſimam legem, adornari perfectiſſimis ſacramentis. Item lex noſtra eſt propinquiſſima ſtatui beatifico: ergo eſt perfectior inter omnes alias leges. Antecedens patet, quia poſt iſtam lagem non erit alia: igitur. Item in proceſſu ab imperfecto ad perfectum, poſteriora ſunt ſemper perfectiora: ſed in proceſſu legum, fuit proceſſus ab imperfecto ad perfectum: ergo lex poſterior erit perfectior. Vult enim Scotus, quod tres fuerunt leges, ſcilicet naturæ Moyſis, & Euangelica, ita quod prima fuit perfecta, ſecunda parfectior, & tertia perfectiſſima: ergo lex noſtra: debet adornari perfectiſſimis ſacramentis. Item probatur ſecundo, quia perfectiſſima cauſa meritoria gratiæ, quam Deus diſpoſuit dare generi humano, eſt Chriſtus, qui ſuam uitam, & curſum compleuit nobiſcum, modo ſic aſt, quod cauſa meritoria inclinat Deum ad conferendum bonum illi pro quo cauſa meritoria meratur: ſed ſic aſt, quòd Chriſtus, qui erat cauſa meritoria merebatur pro nobis: ergo inclinabat Deum ad dandum nobis donum: ergo merebatur pro nobis, & ſic marebatur, quod daret iſta pulcherrima adiutoria, & ſimiliter omnia bona, quæ habemus: ſiue gratiam, ſiue gloriā: omnia habemuſ uirtute paſſionis Chriſti, ita quòd ſi Chriſtus non fuiſſet paſſus, nihil habuiſſemus. *Lex euangelica perfectiſſima.*

Nihil meritorium eſt, niſi uirtute paſſionis Chriſti. Vnde cauſa ſecunda nihil potaſt ſine prima: ſed cauſa prima, & meritoria, & principalis, eſt Chriſtus, quia ſi facerem omnia bona mundi, non ſunt meritoria niſi uirtute Chriſti paſſionis, uel exhibitæ, uel præuiſæ. Et ſi dicas aliquis. Vtrum paſſio Chriſti præuiſa impetrabat nobis aliquod bonum, uel paſſio exhibita. Reſpondetur, quòd paſſio Chriſti, & exhibita & præuiſa, impetrabat nobis aliquod bonum, & ordinabatur ad illud. Secunda propoſitio ad maius bonum ordinabatur paſſio Chriſti exhibita, quàm præuiſa. Nam obſequium iā datum, ad maius bonum, & perfectius ordinatur, quàm præuiſum.

Ex quo ſequitur, quod cum ſacramenta ueteris legis habeant efficaciā uirtute paſſionis præuiſæ, & ſacramenta nouæ legis, uirtute paſſionis exhibitæ, quod maiorem efficaciam habent ſacramenta nouæ legis, quam ſacramenta ueteris legis, & per conſequens conferunt maiorem gratiam.

Qui ſunt theſauri eccleſiæ. Sed quæritur, poſtquàm tu dicis, quod perfectiſſima cauſa meritoria, & principalis fuit Chriſtus: quęritur, utrum profuerint omnia bona, quæ fecit poſt ſummam gratiā; quia à principio ſuæ conceptionis in inſtanti ſuæ incarnationis habuit ſummā gratiā. Aduertendum eſt, quod oēs actus meritorii, quos aliquis exiſtens in gratia, quam Deus diſpoſuit ſibi dare facit, uocantur theſaurus eccleſiæ, ideſt ordinātur ad nos, & expo-

nuntur pro nobis, & ex iſto theſauro dantur nobis indulgentiæ, & ueniæ. Chriſtus enim ab inſtanti ſuæ conceptionis habuit totam gratiam, quam Deus diſpoſuerat ſibi dare, & bona opera, quæ fecit poſtea, puta ieiunando, patiendo, & ſic de alijs, omnia iſta ſunt theſaurus eccleſiæ. Similiter dicitur de Beata Virgine Maria, quòd in inſtanti conceptionis propter honorem filij, dedit ei gratiam omnem, quam diſpoſuerat ei dare. Ideo omnia bona opera, quæ fecit, poſtea fuerunt repoſita in theſauro eccleſiæ. Ex quo dantur nobis indulgentiæ, & ſacerdos poteſt abſoluere. Similiter de ſanctis, & bonis: igitur perfectiſſima cauſa meritoria pro nobis fuit Chriſtus. Et ſi quis dicat, concedo, quòd ſacramenta nouæ legis ſunt perfectiora, ſacramentis ueteris legis extenſiuè, ſed non intenſiuè. Contra hoc ponitur, quòd ſacramenta nouæ legis, & intenſiuè, & extenſiuè ſunt perfectiora ſacramentis ueteris legis.

Soluitur dubitatio.

Pro quo nota, quòd perfectio ſacramenti, uel alicuius ſigni practici ſtat in duobus, ſcilicet in uerè ſignificando, & ſecundo in cauſando gratiam, ita quòd ſi quæratur, quæ eſt perfectio ſacramenti? Dico, quòd ſunt duæ, & quo ad utramque ſacramentum nouæ legis eſt perfectius. Primo, quo ad uerè ſignificare. Secundo quo ad cauſare gratiam: ergo ſequitur, quòd ſunt perfectiora intenſiuè.

Nam aliqua ſacramenta eſſe perfectiora, non eſt niſi perfectiori modo ſignificare, & cauſare gratiam. Sed quod ſint perfectiora extenſiuè: patet, quia ſunt plura: ergo ſunt perfectiora. Conſequentia patet, quia ſacramenta extenſiuè eſſe perfectiora, non eſt aliud, quàm eſſe plura: ſed ſic eſt; ꝙ plura ſunt in noua lege, quàm in ueteri, capiendo ſacramentum propriè patet. Nam nos habemus ſeptem, & ipſi habebant ſolú duum: ergo ſunt perfectiora extenſiuè.

Rõ numeri ſacramẽtorum per leg. ex ſimilitudine deſumitur.

Pro quo nota, quòd ſicut in uita naturali inueniuntur ſeptem: ita in uita ſpirituali ſunt ſeptem ſacramenta. Vnde primo in uita naturali inuenitur generatio, & iſti in uita ſpirituali correſpondet baptiſmus; quia per baptiſmum regeneramur in fide Chriſti, & in eius lege. Secundo in uita naturali inuenitur nutritio, cui correſpondet Euchariſtia, per quam ſpiritualiter nutrimur. Tertio in uita naturali reperitur corroboratio, cui correſpondet confirmatio. Quartò inuenitur reparatio ſanitatis perditæ, cui correſpondet pœnitentia: ſicut enim recuperatur ſanitas per medicinam: ſic etiam recuperatur gratia per pœnitentiam. Quinto reperitur præparatio ad aliquid melius faciendum; & perfectius exequendum, cui correſpondet extrema unctio. Sicut enim homo præparatur ad melius faciendum, ita per unctionem ad perfectius agendum. Et nota, quòd iſta quinque conueniunt cuicunque perſonæ per ſe, & ſingulari. Sed ultra iſta quinque ſunt adhuc duo, quæ conueniunt in ordine ad communitatem. Vnde congruum eſt, quod homo intendat aliquem gradum, per quem poſſit adminiſtrare communitati, & huic correſpondet ordo aliud requiritur, ut ultimum, ſcilicet conſeruatio. Nam communitas non poſſet conſeruari, niſi per communicationem, & multiplicationem, & huic correſpondet matrimonium.

Ex iſtis ſequitur, quòd illa ſeptem reperiuntur in uita ſpirituali: ſed non ſunt nobis inſtituta, nec tenemur omnia obſeruare. Pro quo ponitur hæc propoſitio, quòd omnia iſta ſeptem ſacramenta ſunt inſtituta à Chriſto: patet de quolibet in diuerſis locis.

Primo de baptiſmo. Matthæi vltimo, quia Apoſtoli Chriſto uiuente baptizabant. Patet de Euchariſtia, quam Chriſtus in cœna inſtituit. De confirmatione patet. Accipite Spiritum Sanctum. De pœnitentia non patet, per illud: Iacobi quinto. Confitemini alterutrum peccata ueſtra. Vnde per illa uerba Iacobi, nunquàm fuit inſtituta pœnitentia. Patet primo, quia Iacobus non habebat poteſtatem in tota eccleſia inſtituendi aliquod ſacramentum, quia non erat Monarcha, ſeu ſummus Pontifex.

Secundo dicitur, ꝙ Iacobus per illa uerba nõ manifeſtabat, neque promulgabat illud ſacramentum. Vnde quãdocunque Apoſtoli promulgabant aliquod ſacramentum, ſemper ponebant aliquem terminum, per quem cognoſcebatur, ꝙ erat inſtitutum à Deo. Sic autem non fecit Iacobus; igitur. Item illa uerba, quę dixit Iacobus. Orate pro inuicem; non dabat, neque promulgabat, tanquam præceptum: ergo nec alia: patet, quia prima non magis obligant, quàm ultima; igitur nõ fuit ibi inſtituta pœnitentia: habetur tamen in duabus paſſibus, ubi pœnitentia fuit inſtituta. Primo ibi. Accipite Spiritum Sanctum. Secundo ibi. Dabo tibi claues regni cœlorum.

In duob. paſſib. habetur ubi pœnitẽtia fuit inſtituta.

Aduertendum tamen eſt, ꝙ Apoſtolis non dabatur poteſtas remittendi peccata principaliter; ſed dabatur eis poteſtas arbitrandi, & ſententiandi. Et ſi quis dicat. Scotus contradicit ſibi ipſi, quia dicit, ſacerdoti pertinet remittere culpam: igitur. Dicitur, ꝙ ſolus Deus principaliter remittit culpam: Chriſtus uero excellenter, & ſacerdos miniſterialiter. De extrema unctione habetur, Iacobi quinto. Infirmatur quis ex uobis inducat presbyteros eccleſiæ, & orent ſuper eum ungentes eum oleo in nomine Domini. Similiter patet, & melius, Marci 6. Vbi dicitur, ꝙ Apoſtoli ungebant oleo multos infirmos, & ſanabantur: hoc autem erat uiuente Chriſto, à quo fuerat inſtituta. De matrimonio habetur: Matth. 19. Dixit Chriſtus, non legiſtis, ꝙ maſculum, & fœminam fecit eos Deus, & dixit per os Adæ, quamobrem relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori ſuæ, ubi Chriſtus comprobabat, & ratificabat illud, quod per os Adæ publicauerat. De ordine habetur in duobus locis. Primo: Matth. 20. Quorum remiſeritis peccata. Secundo: Matth. 26. Vbi dicitur. Hoc facite in meam commemorationem. Vnde hic oſtenditur duplex poteſtas ſacerdotis. Primo, oſtenditur poteſtas ſupra uerum corpus Chriſti. Secundo, ꝙ habet poteſtatem ſuper corpus Chriſti myſticum, quod eſt congregatio fidelium omnium, & ſacerdos habet poteſtatem ſuper hoc corpus, dimittendo, audiendo, &c.

Duplex poteſtas ſacerdotum.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd illa ſeptem ſacramenta, à ſolo Deo potuerunt inſtitui, quia ſolus eſt, qui poteſt ſe determinare ad producendum effectum ſignatum: igitur ab ipſo ſolo ſunt inſtituta. Et ex his duabus concluſionibus; patet ſolutio.

Nunc uidendum eſt de reſponſione ad quæſtionem propoſitam, quæ eſt: Vtrum ſacramenta nouę legis habeant efficaciã à Chriſti paſſione.

Pro cuius ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt, ꝙ Deus eſt cauſa efficaciæ ſacramentorum. Pro cuius declaratione nota, ꝙ ſacramenta habere efficaciam, nihil aliud eſt, quàm ipſa regulariter habere effectum ſacramentorũ concomitanter, i. ex ordinatione diuina. Vnde effectus ſacramentorum, ut uiſum eſt, eſt gratia: ſed ſic eſt, ꝙ ſolus Deus poteſt facere, ꝙ effectus ſacramentorũ concomitetur ſacramẽta: igitur ſolus Deus poteſt facere efficaciam in ſacramentis. Et ꝙ ſolus Deus poſſit facere ſacramentorum effectus concomitari ipſa ſacramenta: patet, quia ſolus Deus eſt, qui poteſt facere effectum ſacramentorum: puta gratiam: igitur. Et ſi quis dicat, ꝙ ſacramenta habent efficaciam à paſſione Chriſti: ergo ſequitur, ꝙ non ſolus Deus habet facere efficaciam ſacramenti. Reſpondetur, ꝙ duplex eſt cauſa efficaciæ ſacramentorum, quædam eſt cauſa principalis, cauſa ue concomitantiam efficaciæ ſacramentorum, & ſic ſolus Deus eſt cauſa efficacię ſacramentorum. Alia eſt cauſa meritoria, quæ cauſa meruit, ꝙ effectus: puta gratia concomitetur ſacramenta, & iſta eſt Chriſtus, qui eſt cauſa meritoria efficaciæ ſacramentorũ. Iſta duo probat Scotus: primum, ſ. ꝙ Deus eſt cauſa principalis efficacię ſacramentorum, quia ſolus Deus inſtituit ſacramenta: ergo ſolus cauſat efficaciam principaliter iſtorum ſacramentorum. Conſequentia patet, quia nullus eſt alius à Deo, qui poſſit facere iſtam concomitantiam: ergo ſolus Deus poteſt facere iſtam efficaciam. Secundo, quia iſta ſacramenta habent efficaciam ſolum a cauſa, quæ determinat ſe dare effectum ſacramentorum, ad ſuſceptionem illorum: ſed ſolus Deus determinat ſe ad dandum gratiam: igitur, &c. Et ſi dicatur, ꝙ Deus non determinat ſe; ſed determinatur ab alio. Contra hoc arguitur. Nam ſequeretur, ꝙ Deus reſpectu illius, eſſet cauſa ſecunda; ſed hoc eſt falſum: ergo ſequitur, quòd ſolus Deus determinat ſe ad dandam gratiam, & non determinatur ab alio.

Quid ẽ ſacramẽta habere efficaciam.

Duplex eſt cã efficaciæ ſacramẽtorum.

Reſtat nunc probare, ꝙ ſacramenta habeant efficaciam à Chriſto, tanquàm à cauſa meritoria, quia Deus diſpoſuit, ꝙ homini facto inimico per culpam, nunquã remitteret culpã, niſi per aliquod obſequium, quod eſſet magis ſibi gratum, q̃ illa cauſa fuit diſplicens: ſed ſic eſt, ꝙ nullum tale obſequiũ fuit obſequium niſi perſonæ dilectæ magis, q̃ fuerat tota communitas ſi culpam non commiſiſſet. Vult ergo dicere, ꝙ Deus diſpoſuerat nunquàm remittere culpam, niſi per obſequium ſibi magis placens, & gratum, q̃ fuerit culpa diſplicens: & per perſonam magis gratã, q̃ tota communitas: ergo oportet inuenire illam perſonã magis dilectã. Sed dices concedo omnia, quæ tu dicis: tamen dico, ꝙ genus humanum potuit dare illam perſonam, quæ fuerit magis Deo grata, q̃ unquã fuiſſet tota communitas, ſi non commiſiſſet culpam. Reſpondet Scotus, quòd hoc eſt falſum. Nam totum genus humanum erat inimicum

micum Deo: ergo non potuit facere aliquam propriam perſonam magis gratam Deo, quam culpa eſſet diſplicens. Sed diceret aliquis, quæ eſt illa perſona.

Chriſtus fuit magis gratus Deo, quã totũ genus humanũ, & ſi non peccaſſet.

Reſpondet Scotus per talem propoſitionem. Tota Trinitas diſpoſuit dare unam perſonam generi humano, ſ. Chriſtũ, ſibi magis dilectum, quàm fuiſſet tota communitas ſi culpam non commiſiſſet.

Secunda propoſitio. Tota Trinitas uoluit inclinare iſtam perſonam magis dilectam, ut daret ſibi obſequium magis gratum, quàm culpa fuit diſplicens: Et ſi dicatur quod fuit illud obſequium, quod fecit hæc perſona? Reſpondetur, ꝙ fuit uolitio illa efficax, qua uoluit exhibere ſe mortis, ut nunc dicitur, Chriſtus pro nobis mortuus eſt.

Et ſi quis dicat iterum. Nonne perſona ſic dilecta potuit eſſe Angelus, uel homo? uel utrum oportuit eſſe filium Dei? Reſpondetur per talem propoſitionem. Non potuit eſſe Angelus, neque homo purus, quia tantum eſſemus obligati Angelo, ſicut Deo: cum Angelus eſſet redemptor noſter. nec potuit eſſe homo purus, propter eandem rationem: ergo oportuit eſſe filium Dei. Ex iſto ſequitur integra charitas, quam circa genus humanum habuit Deus. Sequuntur tria corollaria. Primum, quòd Deus magnam miſericordiam, & iuſtitiam ſeruauit dando nobis ſacramenta, quod patet. Nam magnum opus eſt miſericordiæ homini inimico dare remedium ad ſalutem: ſed Deus dedit nobis ſacramenta uirtute paſſionis Chriſti, quæ ſunt remedia ad ſalutem: igitur. Deus etiam ſeruauit magnam iuſtitiam. Nam propter obſequium, quod erat magis ſibi gratum, quàm culpa diſplicens, dedit nobis remedia: ergo magnam iuſtitiam commutatiuam ſeruauit: ergo Deus dando nobis ſacramenta, fuit miſericors, & iuſtus.

Magnã miſericordiã, & iuſtitiã Deus ſeruauit dãdo nobis ſacramẽta.

Ex hoc ſequitur, quòd dominus Chriſtus circa genus humanum fuit miſericors, & iuſtus. Miſericors, quia pro inimicis totius Trinitatis, quam Trinitatem Chriſtus summè diligebat, uoluit mori: ergo fuit miſericors, & iuſtus, quia propter beatitudinem, ad quam erat ordinatus ab inſtanti ſuæ conceptionis, uoluit mori, & ſuſtinere omnes pœnas, & dolores, & triſtitias: cognoſcebat enim, quod gratia, & gloria erat ſibi data, & propter gratiam, & gloriam ſibi datam, noluit eſſe ingratus: ſed uoluit mori tali morte: ergo fuit iuſtus. Secundo ſequitur, quòd ſacramenta ueteris legis non habebant tantã gratiam, ſicut ſacramenta nouæ legis, quia ſacramenta ueteris legis habebant ſolum efficaciam uirtute paſſionis præuiſę: ſed ſacramenta nouæ legis habent efficaciam uirtute paſſionis Chriſti exhibitæ: ſed ſic eſt, quòd obſequium exhibitum ad maius bonum ordinatur, quàm præuiſum: ergò Deus paſſionem Chriſti exhibitam ordinauit ad maius bonum, quàm præuiſam: & non niſi, ut det maius bonum: ergo noſtra ſacramenta maiorem gratiam conferunt, quàm ſacramenta ueteris legis. Tertio ſequitur, quòd baptiſmus aperit nobis ianuã paradiſi, quam circunciſio non aperiebat. Et ſi dicas, quòd baptiſmus, ſiue ſuſceptio baptiſmi non fuit cauſa, ut aperiretur paradiſus: ergo malè dicitur, quòd baptiſmus aperuit portam paradiſi. Reſpondetur, quòd quando dicitur, ꝙ baptiſmus aperuit portam paradiſi, non eſt intelligendum, quòd aperiat, tanquàm cauſa principalis: ſed quia baptiſmus recipitur poſt ſolutionem pretii: Deus etiam ordinauit, quòd nunquàm aliquis intraret paradiſum, niſi prius fuiſſet ſolutum pretium pro genere humano: puta mors alicuius, ſibi magis dilecti, quàm fuerat peccatum diſplicens. Et hoc patet de multis, qui mortui ſunt in bono ſtatu: ſicut Ioannes Baptiſta, &c. & tamen non immediatè intrauit ad paradiſum: ſed ad limbum prius, & hoc quia ianua paradiſi nondum erat aperta, quia pretium nondum erat ſolutum: ſed poſtquàm pretium eſt ſolutum: Baptiſmus qui eſt cauſa gratiæ, eſt immediata diſpoſitio ad gloriam: ſic autem non erat de circunciſione: igitur.

Soluuntur argu. princ.

Reſtat nunc ſoluere argumenta, quæ probant, quod ſacramenta non habent efficaciam à Chriſti paſſione, tanquàm à cauſa meritoria, & à Deo tanquàm à cauſa principali. Et arguitur ſic. Paſſio Chriſti non eſt: ergo non poteſt eſſe cauſa meritoria. Patet, quia cauſa in actu, & effectus in actu ſimul ſunt, & non ſunt; ergo paſſio Chriſti non poteſt eſſe cauſa meritoria efficaciæ. Reſpondetur per talem propoſitionem: licet paſſio Chriſti non ſit in effectu, id eſt in rerum natura, eſt tamen in acceptatione diuina, quod ſufficit ad hoc, quòd ſit cauſa meritoria ſacramentorum. Multa enim ordinamus ad aliquod bonum, quę non exiſtunt actu, niſi in memoria.

Sacramenta habẽt efficaciã à paſſione Chriſti in acceptatione Dei.

Secundo arguitur ſic. Si ſacramenta haberent efficaciam à Chriſti paſſione, uel haberent à Chriſti paſſione præuiſa, uel exhibita: ſed nullum iſtorum eſt dicendum: ergo non habent efficaciam a Chriſti paſſione. Quia non primum: patet, quia tunc ſequeretur, ꝙ ſacramenta ueteris legis haberent tantam efficaciam, ſicut ſacramenta nouæ legis. Nec ſecundum, quia tunc ſequeretur, quòd baptiſmus, & Euchariſtia, nullam haberent efficaciam, quia illa duo ſacramenta fuerunt inſtituta ante Chriſti paſſionem exhibitam: ergo uidetur, quòd paſſio Chriſti nullo modo eſt cauſa efficaciæ ſacramentorum. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Soluitur ſecundũ principale.

Prima. Probabile eſt, ꝙ omnia ſacramenta nouæ legis habuerunt efficaciam a paſſione Chriſti exhibita. Pro quo nota, quod paſſio Chriſti fuit exhibita dupliciter. Vno modo quoad actum interiorem, & dico, quod fuit ab inſtanti ſuæ conceptionis exhibita. Nam in inſtanti ſuæ conceptionis, Chriſtus habuit uelle mori pro populo. Ideo iſto modo ſacramenta habuerunt efficaciam à paſſione: immo talis actus interior quem habebat Chriſtus in principio ſuæ conceptionis, fuit perfectior, quàm mors exterior. Vel poteſt dici aliter, ꝙ aliqua ſacramenta habebant efficaciam à paſſione Chriſti exhibita, & aliqua à paſſione Chriſti præuiſa. Vnde baptiſmus, & euchariſtia, habuerunt efficaciam à paſſione Chriſti pręuiſa. Aduertendum eſt, quòd ſacramenta ueteris legis, & iſta duo, quæ ante paſſionem Chriſti inſtituta fuerant: non habuerunt tantam efficaciam, ſicut alia. Vnde baptiſmus, non tantã efficaciam habebat ante paſſionem, ſicut nunc: ergo maiorem confert gratiam nunc, quàm ante paſſionem.

Paſſio Chriſti fuit exhibita dupliciter.

Tertio arguitur. Si ſacramenta haberent efficaciam à paſſione Chriſti, uel hoc eſſet tanquàm à cauſa principali, uel meritoria. Non principali, quia ſacramenta non poſſunt habere efficaciam, tanquàm a cauſa principali, niſi ab illo, qui poteſt producere effectum, ſeu ſignificatum eorum: ſed ſolus Deus poteſt hoc facere. Nec ſecundum eſt dicendum, quia reſpectu gratiæ nulla eſt cauſa meritoria; ergo paſſio Chriſti, non poteſt eſſe cauſa meritoria. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Soluitur tertiũ principale.

Prima. Gratia non habet cauſam meritoriam de condigno in illo inſtanti, quo recipitur. Patet. Nam quando benè operor, nullus eſt actus bonus in me de condigno, per quem recipio gratiam, quia quamcunque gratiam recipio, illam recipio uirtute paſſionis Chriſti, ita ꝙ ſi nõ fuiſſet Chriſtus mortuus: licet multa bona feciſſemus, nulla tamen profuiſſent.

De merito reſpectu gratiæ.

Secunda propoſitio. In illo qui recipit gratiam, poteſt eſſe cauſa meritoria de congruo.

Tertia propoſitio. Ille qui recipit gratiam poteſt habere cauſam meritoriam extrinſecam de condigno. Exemplum, ut ego recipio gratiam, in me eſt cauſa meritoria de congruo: etiam de condigno, dummodo ſit extrinſeca, quia uirtute paſſionis Chriſti, & iſta cauſa, non eſt in me cum dicitur extrinſeca, & hoc in receptione primæ gratiæ. Nam poſt primam gratiam, operationes quas facio ſunt meritoriæ de condigno. Reſpondetur ponendo tales propoſitiones.

Prima. Nunquàm aliquis recipit gratiam, niſi alius actus meritorius præceſſerit.

Secunda propoſitio. In incarnatione, fuit maius opus meritorium, quàm in quocunque alio opere. Iſta incarnatio non habuit aliquem actum meritorium præcedentem, qui ordinatus fuerit ad illam incarnationem. Nam Virgo Maria in illam incarnationem habuit multos actus, qui erant meritorii: ſed non ordinabantur ad talem incarnationem, ita ꝙ propter illas meruerit: ſed benè propter illos, meruit accelerationem incarnationis Chriſti.

Vltimo arguitur ſic. Si ſacramenta haberent efficaciam à paſſione: hoc maximè uirtute uulneris lateris Chriſti: ſed hoc non: igitur. Patet minor, quia erat mortuus quãdo inflictum eſt illud uulnus: igitur. Reſpondetur, quòd ſi illud uulnus fuerit poſt mortem, ſicut dicit Euangelium, nunc uirtute illius nullam efficaciam habuerunt ſacramenta

Contra. Videtur in multis locis, quod ſacramenta habuerunt efficaciam ab illo uulnere, à quo exiuit ſanguis, & aqua. Reſpondetur, quod ſi hoc inueniatur in aliquo loco, hoc eſt per ſimilitudinem aquę, & ſanguinis ad duo ſacramenta, puta ad ſacramentum baptiſmi, & euchariſtiæ. Nec tunc poſt mortem erat Chriſtus: ergo non habebant efficaciam ſacramenta ab illo uulnere.

QVAESTIO SECVNDA.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſecundam quæro. Vtrum baptizati baptiſmo Ioannis, oeceſſario tenebaotur baptizari baptiſmo Chriſti. In iſta quæſtione ſolum declarãdus eſt iſte terminus baptiſmus, ſed, quia in ſequeoti diſtinctione declarabitur. Ideo ad præſens dimittendum eſt.

Quæritur ergo utrũ baptizati &c. Et arguitur, ꝙ non, quia, qui ſpem oon poſuerunt in baptiſmo Ioaonis, & patrem & filium & Spiritum ſanctum credebant, oon ſunt rebaptizandi; igitur &c.

Ioãnẽ bapti zaſſe pōt du pliciter intelligi.

Pro ſolutioue iſtius quæſtionis ponitur talis diſtinctio. quòd Ioennem baptizare, poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet, quòd beptizaret aliquem in forma Chriſti. pute dicendo. Baptizo te in oomine Patris, & filii, & Spiritu ſancti: Amen. & tunc dico, quòd talis oon erat rebaptizandus: quia talis uerè eret baptizatus baptiſmo Chriſti, & oon Ioennis. Alio modo poteſt intelligi, quòd baptizaret in aliqua alia forma, puta. Baptizo te in nomine uenturi: uel poterat baptizare ſolum ponẽdo aquã, & quicunque erat baptizatus iſtis duobus modis, erar iterum baptizandus. Et tũc dico, quòd baptiſmus, qui fiebat iſtis duobus modis ultimis, poterat dici baptiſmus Ioannis, quiu ipſe inuenit illam formam.

Quæritur tamen ſi Ioanues beptizeſſet in nomine Chriſti, ſeu forma Chriſti, antequam Chriſtus inſtituiſſet baptiſmum, Vtrum talis eſſet iterum baptizandus? dicitur, quòd uerius eſſet dicendum, quòd non eſſent baptizati, quia Ioanoes non habebat poteſtatem inſtituendi baptiſmum. Et ſi quæratur, quare illi, qui eraot baptizati in nomine uenturi debebant iterũ baptizari. Dico, quòd propter generale pręceptum de baptiſmo, quie quicunque non fuiſſet regeneratus ex eque &c. Et ſi dicatur, quòd illud pręceptum nõ fuit rationale: ergo: dicitur, quòd illud præceptum generale fuit rationale, quia fuit rationabile omues obligari ed boc, quòd eſſent membra eccleſiæ, ſed per baptiſmum efficimur membra eccleſiæ. Item congruũ fuit, quòd omoes obligaremur ed illud præceptum, ut haberemus aliquod ſignum, per quod diſtingueremur a ſecta Iudæorum, & aliorum. Et ſi iterum dicatur, quare ergo baptizabat Ioannes cum cognoſcebat, quòd iterum debebant baptizari? Reſpõdetur: propter duo, quia congruum eſt, quòd medicina præparatiua, præcedat medicinam curatiuam, & ſanatiuam, ſed ſic eſt, quòd baptiſmus Iouonis, erat medicina præparatiua: ergo. Secuodo dicitur, quòd baptizabat ad dandum exemplum de uero baptiſmo futuro.

Ideo dicebat Ioanoes, baptizo uos aqua, tamen medius neſtrum ſtetit, quem neſcitis, qui baptizet non tantum in aqua, ſed in ſpiritu, & ueritate. Vnde baptiſmus Ioannis, non magis profuit illis, quos baptizeuit, quàm ſi ego ponerem aquam ſuper caput, quo ad gratiam recipiendam. Dicitur enim, quòd Ioannes magis meruit, quando quęſierunt, utrũ eſſet meſſias, & dixit, quòd non, & quòd oon erat dignus ſoluere corrigiam ueri meſſiæ, quàm meruit in tota uita ſue. Dicit enim magiſter, quòd illi, qui erant baptizati a Ioanne erãt baptizandi propter infidelitatem, tameo dicit Doctor, quòd infidelitas non eſt cauſa ſufficiens, ut baptiſmus debeet reiterari, dummodo ille intendat recipere, quod intendit eccleſia dare, ſiue credat, ſiue non, nec eſt opus iterum baptizare eum.

Soluuntur arg. princip.

Reſtat ounc ſoluere argumente cum arguitur primo, qui ſpem non poſuerunt in baptiſmo Ioannis, & crediderunt Patrem, & filium, & Spiritum ſanctum, non erant iterum baptizendi. Dicitur, quòd hoc noo tenetur. Nam ipſe Ioanoes, & Chriſtus, credebant omnes articulos, tamen propter pręceptũ uolebant baptizari. Et ſi dicatur ooo habentes fidem ſunt baptizandi: ergo habentes fideio non ſunt baptizandi, patet cõſequentia, quia ſicut ſe babet affirmatio ud affirmarionem, ita oegatio, ad negationem. Dico, qoòd hæc regula debet intelligi in cauſis præciſis, ita, quòd ſi aliqua affirmetio, ſit præciſa cauſa alicuius effirmationis, ita negatio illius affirmationis, erit præciſæ cauſa negationis alterius, ut de iſtis, quicunque habet pulmonem reſpiret: ergo quicunque nou habet pulmonem non reſpirat. Sic autem nou eſt hic, quia infidelitas, non eſt præciſæ cauſa, quare quis debeat baptizari: ſed cauſa præciſa principalis eſt. quia non accepit grariam baptiſmi dicit Sco. Similiter dicitur, ꝙ illu regula ſolum babet ueritatem in terminis conuertibilibus.

Hæc regula ſicut ſe hēt affirmatio ad affirmationē, &c. quando uera eſt.

Soluitur ſecundum.

Serundo arguitur, quod datur io ſacramentis, nou eſt iterãdum, ſed, quod omittitur caute eſt ſupplendum: ſed in baptiſmo Ioannis dabatur ablutio: ergo noo erat iterum quis baptizandus. Reſpondet Scotus, quòd in baptiſmo Ioannis, nullus penitus baptiſmus dabatur. ideo erat rebaptizãdus. Vnde per baptiſmum Ioannis uullus gradus gratiæ neque aliqua diſpoſitio ad gratiam dabatur uirtute illius baptiſmi: igitur erant illi iterum baptizandi. Et ſi dicatur, quomodo: ergo debet intelligi illa regula, quod datur, noo eſt reiterandum. Nam ſacramentum eſt unum, conſtans ex duubus partibus, quarum uoa ſine aliu nihil facere poteſt. Vnde ſi ſacerdos dicat uerba, & nõ ponat aquam, uel econtre, ſi ponat aquem, & nõ dicat uerba, nihil penitus facit. ideo mutus non poteſt baptizare, quia licet poſſit infundere aquam, tamen oon poteſt proferre uerba. Dicitur etiam, ꝙ iſta regula habet uerum in ſacramentis, quæ habent ordinem ad inuicẽ, ſicut in ordinibus ſacris, puta ſubdiaconatus, diaconatus, & pręsbyteratus. Nota, quòd Deus ab æterno præuidit paſſionem Chriſti: quæritur, utrum ab illa præuiſione aliquid potuit habere efficaciam. Dico quòd non, quia peſſio Chriſti non erat exhibita, neque actu ioteriori, neque actu exteriori. Dico ulterius, quòd etiam iſta regula poteſt habere uerum io ſacramento Euchariſtiæ. Nem in iſto ſucramento, uoe pars benè poteſt manere ſine alia, noo tãquam principale ſignatum. Vnde aduertẽdum eſt, & ponatur caſus, quòd aliquis ſacerdos, qui uult celebrare, incipiat miſſam, & non ponat uinum in calicem, ſed aquam, uinum exiſtimans, & conſecret, & uenit ad ſumptionem, & ſentit eſſe aquam, & non ſpecies uini: certum eſt, ꝙ talis uerè conſecrauit panem, non autem uinum, quia aque ſola, non eſt meterie debita conſecrationis. In tali ergo caſu, tenet uerum illa regula, ꝙ cautè eſt ſupplẽdum, quod omiſſum eſt &c. debet enim reiterare, & caute ſupplere omiſſum, ſic, ꝙ ueniat ad cornu altaris, & accipiat uinum, & aquam, ut moris eſt, & eat ad medium altaris; & dicat illa uerba. Simili modo poſtquam cenauit &c. Hic eſt calix ſenguinis mei noui & æterni teſtamenti, myſterium fidei, qui pro multis effundetur, in remiſſionem peccatorum. Nihil amplius dicat, ſed his dictis, ſumet, etiam ſi aquam bibiſſet prius, & finita miſſa faciat confeſſiooem de negligentia.

Neceſſe eſt, ꝙ idē miniſter dicat uerba, & abluat in baptiſmo.

Regula Canonica.

In ſacramētis quod etc. quō intelligitur.

DISTINCT. TERTIAE.

QVAESTIO PRIMA.

De baptiſmo Chriſti agitur.

CIRCA iſtam diſtinctionem tertiam quæritur. Vtrum diffiuitio baptiſmi, quã ponit Magiſter in litera ſit propria diffioitio baptiſmi, & eſt iſta. Baptiſmus eſt tinctio, ideſt ablutio corporis exterior, facta ſub forma uerborum præſcripta, Et hoc quæritur primo. Secũdo quęritur da propria forma. Tertio de materia. Quarto de inſtitutione.

Quęritur ergo primo. Vtrum diffinitio baptiſmi date a Magiſtro ſit bona. Arguitur, quòd uon, quie pars nou prædicatur de ſuo toto: ergo iſta eſt falſu. Beptiſmus eſt tinctio. Nam tinctio ſiue ablutio, eſt pars baptiſmi. Nam baptiſmus conſiſtit in ablutione, & uerbis. Et, quòd ablutio ſit pars patet per Augoſtinum dicentem. Accedit uerbum ad elemeutum, & fit ſacramentum, ideſt ſecramentom baptiſmi conſiſtit in uerbis & eque ablutiooe: ergo eblutio eſt pars.

Baptiſmi ſignificata.

Io oppoſitum eſt Magiſter in litera. Pro ſolutione huius præmittitur primo, ꝙ iſte terminus baptiſmus, ẽ impoſitus ad ſignificandum aliquod ſacramentum ſpeciale, ſiue ſignificet ablutiouem, quemadmodum baptiſma apud iudæos ſignificabat ablutionem uaſorum, ſiue aliquid aliud: ergo baptiſmus ſignificat aliquod ſacramentum ſpeciale.

Secuodo ſupponitur, quòd cum dicitur ſacramẽtum baptiſmi, ibi debet capi conſtructio intranſitiua pro tranſitiua, ita, quòd eſt intelligendum, ſacramentum baptiſmi, ideſt ſacramentum, quod eſt baptiſmus, ſicut dicitur in benedictione aquæ. Creatura ſalis, ideſt creatura, quæ eſt ſal, & non, quòd eſt creata a ſale.

Tertio ſuppouitur, ꝙ iſte terminus baptiſmus, poteſt ſpecificari ad ſignificandum ablutionem animæ a peccato originali. Poteſt etiam determinari ad fundemeotum ſuum, ſic, quòd ſuum fundamentum determinetur ad illam relationem

rationis

Baptiſmus eſt terminus ſecundæ intentionis, & duo ſignificat.

rationis. puta ad talem ſignificationem. Pro quo nota, quòd iſta terminus baptiſmus, eſt terminus ſecundæ intentionis. Nam de principali ſignificato ſignificat relationem rationis, ſiua relatinnem ſigni ed ſignatum, ut ecce uerbe, ſcilicet baptizo te, &c. Et ecce eblutionem, uerba, & ablutio, uocantur baptiſmus pro denominato, ſeu pro fundamento. Pro ſignificato autem formali, ſignificat relationem, uerborum & ablutionis ad deletionem peccati originalis, & infuſionem gretię, & talit relatio uocatur baptiſmus pro ſignificato formali. Vnde quilibet terminus ſacundæ intentionis concretiuus, ſemper duo ſignificata habet, ſcilicet formale, & eſt reſpectus rationis, aliud mataiaie, & eſt ablutio.

Ex omnibus iſtis poteſt ſatis clare nideri, qualiter beptiſmus poteſt diffiniri. Pro quo note, quòd in diffinitione quo ad hoc, quòd eliquid ſit diffinibile propriè. requiruntur quinque conditionas. Prime, quòd importat aliquid poſitiuum. Secunda, quòd importet aliquid per ſa unum. Tertia, quòd ſit ens reala. Quarta, quòd non importet conceptum ſimpliciter ſimplicem. Quinta, quòd ſit uniuerſala, de quibus in ſecunda q. diſt. 2. ſetis uiſum eſt. Idao uidendum eſt utrum iſtæ quinque conditiones cónenient baptiſmo, & ſi ſic, poterit diffiniri, & erit propriè diffinibile.

Prima ergo conditio eſt, quòd ſit aliquid poſitiuum, hoc conuenit baptiſmo, quia non eſt unum purum non ens, etiam capiendo non ens, pro pure negetione, aut pro enta impoſſibili, aut pro pura priuatione, argo prime conditio conuenit ei. Et quòd baptiſmus non ſit ans impoſſibila, patet, quia nulli ſenſibili repugnat ex inſtitutione ſignificare aliqua, puta effectum Dei, argo non importat in ſa rationem falſam.

De ſecunda conditione, quæ eſt, quòd oportet, quòd ſit per ſa unum. utrum conueniat baptiſmo, dicitur quòd ſic, quia baptiſmus eſt aliquid per ſe unum. Et ſi arguitur baptiſmus, conſiſtit in uerbis, & ablutione, ſed ex iſtis duobus, nó poteſt fieri aliquid per ſe unum, ergo ſecunde conditio non ſibi conuenit. Reſpondetur, quòd baptiſmus, poteſt capi dupliciter.

Baptiſmus eſt per ſe unū, pro per ſe ſignificato.

Vno modo pro per ſa ſignificato, & principeli, quantum ad illud quod principaliter ſignificat, & ſic dicitur, quòd baptiſmus eſt aliquid per ſa unum, quia importet relationem rationis ſigni ad ſignatum. Alio modo capitur pro fundamento, & pro ſignificato materiali, & ſic non eſt eliquid per ſe unum. Et ſi iterum dicatur, beptiſmus pro per ſa ſignificato aliquid connotet. Nem quilibet terminus connotatiuus connotat ſuum Corollarium, ſeu fundamentum. ergo baptiſmus connotat aliquid, & per conſaquens non erit per ſa unum. Raſpondetur, quòd licèt baptiſmus connotat Corollarium, & fundamentum, tamen talis connotatio non impedit, quin ſit per ſe unum, & quin ſit diffinibila, diffinitione data per additamentum. Pro quo eſt aduertendum, quòd omnis tarminus, qui eſt connotatiuus, ſicut eccidens, nunquàm poteſt diffiniri diffinitione quietante intellectum, niſi in eius diffinitiona ponantur talie connotata.

Nullū accidēs pōt deſiniri quietatiuè niſi per additamētū

Ex quo ſequitur, quòd nullum eccidens ſiua in concreto, ſiue in abſtracto poteſt diffiniri diffinitione quietente intellectum, niſi per edditamantum. puta ponendo fundamantum, & Corollarium. Secūdo ſequitur, quòd licèt albedo habeat proprium genus, & differentiam, tamen diffinitio cooſtituta ex illis non quietaret intellectum, quie adhuc ſtaret dependentia ad ſubiectum. Es ſi quis quærat, quæ ſunt illa, quæ diffiniuntur diffinitiona non date per additamentum? Raſpondetur, quòd ſola ſubſtantie aſt, quæ diffinitur diffinitione non data per additamentum, & nullum accidens. Et ſi quæratur, quæ eſt diffinitio dara per additamentum? Raſpondatur, quòd eſt omnis illa diffinitio in qua ponitur eliquid quod non eſt de compoſitione diffiniti, ut eſt iſta, baptiſmus aſt ablutio corporis &c. bic diffinitur baptiſmus pro per ſe ſignificato. Ablutio enim non aſt de compoſitione illius raſpectus rationis, ſola ergo ſubſtantia diffinitur diffinitione non data par additamentum.

Tertie conditio eſt, quòd non importet conceptum ſimpliciter ſimplicem, dicitur quòd hæc conditio potaſt conuenire baptiſmo.

Differunt ſummè ſimplex, & ſimpliciter ſimplex.

Nota quòd differentie eſt intar ſummè ſimplex, & ſimpliciter ſimplex. Deus enim importat conceptum ſummè ſimplicem, quia non eſt compoſitus, nec componibilis. Conceptus ſimplex, eſt quod componitur ex realitatibus, & conceptibus. Sed conceptus ſimpliciter ſimplex, aſt qui nullo modo componitur, idaſt non eſt reſolubilis in alios conceptus.

De quarta conditione dicitur, quòd conuenit baptiſmo, quia importat aliquid commune, & uniuerſale ad omnia baptiſmata. Reſtat ergo uidere de quinta conditione, ſcilicet utrum importet aliquid reala, ſcilicet utrum ſit ens reale de que dicitur, quòd ſola hæc conditio, ſcilicat quòd ſit ens reala deficit baptiſmo, ut ſit propriè deffinibilis. Nem baptiſmus non eſt ens reale, pro per ſe ſignificato. Nam iſto modo, non eſt niſi reſpectus rationis, ergo baptiſmus, non eſt diffinibilis diffinitione propriè dicta.

De fūdamentum relationis baptiſmus, poſſumus loqui dupliciter.

Reſtat uidere utrū baptiſmus benè diffiniatur a magiſtro. Pro quo aduertendum aſt, quòd de fundamento huius relationis baptiſmus, poſſumus loqui dupliciter. Vno modo ſic, quòd nec ablutio ſit fundamentum, nec uerba ſola, ſed uerba & ablutio ſimul, ſunt fundamentum relationis. Pro quo nota, quòd ſi teneamus, quòd fundamentum baptiſmi ſit iſta duo ſimul, diffinitio magiſtri non eſt bona. Et hoc probat bene argumentum. Ideo oportet, quòd ſacramentum baptiſmi eſt eblutio, & uerba. Nam quando aliquod ralatiuum diffinitur per fundamentum, debet diffiniri per totale fundamentum, & non per partem tantum, tenēdo ergo, quòd ablutio, & uerba, ſunt fundamentum beptiſmi, debent poni embo in diffinitione baptiſmi. Vnde datur alia regule. Quandocunque eliquod accidēs, ſiue relatiuum, ſiua abſolutum diffinitur per ſubiectum, debet diffiniri, per totale ſubiectum, & non ſolum per partam. ut dicendo elbum, eſt res habens albadinem. Ex quo ſaquitur, quòd tenendo, quod illa duo ſunt totale fundamentum baptiſmi, cauendum eſt, quòd ille duo ponantur in diffinitione beptiſmi, ut dicendo, baptiſmus eſt ablutio aīæ, a peccato mortali, conſiſtens in ablutiona, & uerbis ſimul ab eodem abluente, com debita intentione prolatis. Alio modo poſſumus loqui da fundamento baptiſmi, puta quòd ſola ablutio ſit totale fundementum bapeiſmi, ſic uidelicet, quòd nibil aliud fundet illem relationem rationis, niſi ipſa ablutio. Et ſi quis dicet, quòd illa ablutio ſole non poteſt eſſe totale fundamētum relationis rationis, ſcilicet quòd ſi fieret ſola eblutio, & non dicerentur uerbe, illud non eſſet ſacramentum, igitur eblutio non erit totale fundementum. Pro ſolutione dicitur, quod ablutio eſt totale fundamentum, quæ præſupponit multos alios reſpectus, & multa alie. pute miniſtrum proferentem uerba, intendentem baptizere, & ſuſcipientem intendentem ſuſcipere illud, quod ecclaſia intēdit dare, & hoc ſupple in adultis. Nam in paruulis non oportet niſi promiſſum, & fides parentum. Sed omnie iſta requiruntur tanquàm concomitantia, non tanquàm principale fundamentum. Ex quo ſequitur, quòd tenendo iſtam opinionem, diffinitio magiſtri eſt bona. Nam totale fundamentum prædicatur de ſuo toto. Et per hoc ſoluitur argumentum cum dicitur, pars prędicatur da toto, negatur, immo dicitur, quod ablutio eſt totale fundamentum baptiſmi.

Quæ partes ſunt, quæ prædicatur de toto, & quæ non.

Aduertēdum eſt tamen, quòd duplices ſunt partes, ſcilicet eſſentiales, & integrales, & iſtæ nunquàm prædicantur da toto, ut etiam ſunt partes eſſentiales, quæ ſunt propriè meteria, & forma, nuoquàm prædicantur de toto. Aliæ ſunt partes quidditatiuæ, & iſtæ benè prædicantur in concreto de ſuo toto, ut genus, & differentia.

Alia deſinitio baptiſmi.

Ex hoc ſequitur tenando ſecūdum modum. puta quòd ablutio ſit totale fundamentum, poteſt dari talis diffinitio baptiſmi, baptiſmus eſt ablutio hominis aliqualiter conſentientis, uel non diſſentientis, facta eb alio, in aqua, certe uarba ſimul cum intentione debita proferenta, ſignans efficaciter ex inſtitutione diuinam eblutionem animæ a peccato. Omnes iſtæ particulæ poſtae declarebuntur, & ſecundum iſtos duos modos ponendi fundamentum, ponunt duas diffinitiones, non tamen differētes inter ſe, & tenebimus ſacundum modum in iſto tractatu. Es ſi quis quærat, quis modus eſt malior. Dico, quòd modus qui dicit, quòd uerba, & ablutio ſimul, ſunt fundamentum, eſt melior Ex quibus omnibus habemus, quòd diffinitio magiſtri eſt bona, & quòd quatuor conditiones conueniunt baptiſmo, & non quinta.

Riccardus in 4 d. 2. ar. 1 q. 1.

Ad argumantum principala cum arguitur, quia pars non prædicatur da toto, ſed ablutio eſt pars ſacramanti. Nam ſecundum Auguſtinum. Accedit uerbum ad elamentum, & ſit ſecramentum. Reſpondet Richardus, quòd de re artificiata, benè prædicatur materie de toto, cum ſit tote materia artificiati, ſicut ercha non tantum eſt lignea, ſed etiam eſt lignum. Sacramentum autem, quia aſt res rationis, eſſimilatur rei ertificiali. Sed hoc aſt falſum. Nem pars materiæ non prædicatur de ſuo toto. Non enim domus eſt lapides, ſed ad eſſa domus requiruntur alia, oportet ergo dicere ſecūdum opinionem magiſtri, quòd eblutio non eſt pars fundementi, quod includit baptiſmus, ſed eſt totum fundamētum, licèt remotum, inter quod & relationem ſigni. medianę

aliquæ

aliquæ relationes rationis, ſcilicet uerba, & ꝙ ſit a tali miniſtro, & ſic intendente.

QVAESTIO SECVNDA.

CIRCA ſecundam quæſtionem, diſtinctionis tertiæ quæritur. Vtrum hæc ſit forma baptiſmi. baptizo te. In nomine &c. Vidimus in principio huius diſtinctionis, quòd in ea quatuor quærebantur. Primo de diffinitione baptiſmi, de qua in quæſtione præcedenti ſatis uiſum eſt, qualiter diffinitio magiſtri non diſcrepat ab alia. Nunc conſequenter uidendum eſt de ſecundo. puta de forma baptiſmi. utrum ſcilicet hæc ſit forma baptiſmi, baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti amen. Et arguitur ꝙ non, quia cuiuslibet habentis materiam & formam, forma eſt in materia, ſed iſta uerba, baptizo te &c. non ſunt in aqua, uel ablutione, ergo iſta uerba nō ſunt forma ſacramenti baptiſmi.

In oppoſitum arguitur. Nam ut habetur in decretali. ſi quis, de baptiſmo, & eius effectu; dicitur, ſi quis puerum in aquam merſerit, & non dixerit iſta uerba, puer non erit baptizatus.

Forma dupliciter.

¶ HIC uidendum eſt, &c.] Pro quo nota ad ſciendum formam baptiſmi, quòd forma capitur dupliciter. Vno modo propriè, prout eſt altera pars compoſiti, eſt ſic, nulla uerba quæcunque ſint illa dicuntur forma alicuius ſacramenti: ſed forma propriè ut eſt altera pars cōpoſiti, eſt relatio ſigni ad ſignatum, quæ dicitur forma ſacramenti, quia per ipſam formaliter ſacramentum dicitur eſſe ſacramentum, & fundamentū uocatur materia, ut ecce uerba, & ecce ablutionem iſtorum uerborum, & ablutionis ad gratiam, & ad deletionem peccati originalis, eſt reſpectus rationis, qui dicitur ſignificatio, & iſte reſpectus, uocatur forma ſacramenti, non ſolum iſtius ſacramenti, ſed cuiuslibet, igitur iſta uerba, & ablutio uocantur materia. Et ſi dicas ex iſto fundamento, puta ex uerbis & ablutione, ex relatione rationis ſeu ſignificatione, non fit aliquid per ſe unum, ergo ſequitur, ꝙ illa relatio rationis, non erit forma capiendo formam propriè.

Pro ſolutione aduertendum eſt, quòd iſta relatio, ſeu ſignificatio, non dicitur eſſe forma ſacramenti, ex eo quòd ex ipſa, & fundamēto, fiat aliquid per ſe unum, ſed quia eſt illud, quo ſacramentum, formaliter eſt ſacramentum, quemadmodum in Logica dicimus, quòd abſtractum eſt forma concreti, quia concretum formaliter eſt tale, per ſuum abſtractum, non tamen, quòd ex concreto, & abſtracto, fiat aliquid per ſe unum, ſimiliter relatio rationis, eſt forma ſacramenti, quia per ipſam ſacramentum formaliter eſt ſacramentum. Et ſi quis dicat, nōne iſta uerba: baptizo te, &c. poſſunt dici in ſacramento baptiſmi, aliquo modo forma. Nam omnes Doctores dicunt, ꝙ iſta uerba ſunt forma ſacramenti baptiſmi.

Quō uerba in baptiſmo poſſint dici forma.

Aduertendum eſt, quòd quandocunque in fundamento alicuius ſacramenti plura concurrunt inæqualiter, & unum ſe habet ut prius, & determinabile, & aliud ſe habet ut poſterius, & determinatio, tunc illud quod ſe habet ut determinatio, dicitur eſſe forma reſpectu alterius per quandam metaphoram, & ſimilitudinem, & illud quod ſe habet ut prius & determinabile, dicitur eſſe materia. Item quandocunque in fundamento alicuius ſacramenti plura concurrūt inæqualiter, & unum eſt principalius & actualius, alterum uero habet ſe, ut potentiale, tūc illud quod eſt actualius habet ſe ut forma, & illud quod ſe habet ut potentiale, ſe habet ut materia, & ſemper per quādam ſimilitudinem. Item quandocunque in fundamento alicuius ſacramenti plura concurrunt inæqualiter, unum ſpiritualius alio, tunc ſpiritualius dicitur eſſe forma, & aliud quod, quod eſt minus ſpirituale, ſe habet ut materia. In ſacramento igitur baptiſmi duo ſunt, ſcilicet uerba, & ablutio, nullum iſtorum dicitur propriè forma, aut materia, ſed ſolum per quandam metaphoram. Verba enim primo dicuntur forma, nam reſpectu ablutionis, ſe habent ut poſterius, & ut determinatio, ergo ſe habent ut forma. Secundo uerba dicuntur ſe habere, ut forma reſpectu ablutionis. Nam ablutio ſe habet, ut potentiale, & uerba ut actuale. Item uerba ſunt ſpiritualiora, ergo ſunt forma. Vnde quandocunque in fundamento ſacramenti concurrunt duo ſenſibilia, quorum unum eſt uerba, uerba dicuntur forma, nam ſunt ſpiritualiora. Dicit enim Auguſtinus, uerba inter homines obtinuerunt principatum in ſignificando, id eſt nullum eſt ſignum per quod poſſumus obtinere principatum ita ſicut per uerba, ergo uerba ſunt forma, per quandam metaphoram, & non ſunt forma propriè. Vnde uerba habent tres ſimilitudines reſpectu ueræ formæ. Prima, quia ſe habent ut determinatio. Secunda quia ſe habent, ut principalia. Tertia quia ſunt ſpiritualiora.

Dubitatio.

Sed diceret aliquis, dicas mihi, quæ ſunt illa uerba, quę ſunt forma baptiſmi.

Soluitur.

In ſacramētis duo concurrunt.

Pro ſolutione huius eſt aduertendum, quòd in ſacramētis, duo concurrunt. Primo aliquid quod eſt ſimpliciter neceſſarium, ex parte ſacramenti, quo dimiſſo, nullo modo eſt ſacramentum. Secundo modo concurrit aliquid quod eſt neceſſarium, ex parte miniſtri, quo dimiſſo miniſter peccat mortaliter, licet ſit ſacramentum. Exemplum huius habetur in ſacramento Euchariſtiæ. Nam ex parte ſacramenti, eſt primo neceſſarium, quòd dicantur iſta uerba. Hoc eſt enim corpus meum. Secundo eſt aliquid neceſſarium, ex parte miniſtri, ſcilicet, lauabo manus meas etc. tantum, ita quòd ſi non dicat peccat, licèt ſit ſacramentum. Scotus etiam dicit, quòd ſacerdos tenetur habere candelam, ita quòd ſi non habeat, mortaliter peccat, oportet enim quòd ſaciat omnes cærimonias ſuas, ſi dimittit, peccat, ſimiliter in ſacramento baptiſmi ſunt aliqua neceſſaria ex parte ſacramenti, ſcilicet uerba, & ablutio, ita ꝙ ſi unum iſtorum dimittatur, non erit baptiſmus. Aliud eſt neceſſarium ex parte miniſtri, ſcilicet. Ego te baptizo in nomine patris, & Filii, & Spiritusſancti amen. Si autem ſacerdos dimittit, hoc uerbum, ego peccat mortaliter, quia non tenet formam datam ab eccleſia.

Forma baptiſmi, quā tenetur ſeruare miniſter, quæ ſit

Et ſi quis dicat, quæ eſt forma quam miniſter tenere debet baptizando. Reſpondetur, quòd duplex eſt eccleſia, ſcilicet Græca, & Latina. Etiam dicitur, quòd duplex eſt miniſter, quidam ex parte officii, alius nō ex parte officii, ſicut mulier, uel laicus.

Iſtis poſitis, ponitur primo hæc propoſitio. Miniſter ex parte officii, debet ſeruare formam inſtitutā ab eccleſia, ſi ſit Græcus, ſicut in Græco, ſi Latinus, ſicut in Latino.

Pro quo nota, ꝙ forma, quam debet ſeruare miniſter Eccleſiæ Romanæ, ex parte officii, eſt hæc. Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti Amen. Iſti miniſtri ex parte officii, ſunt ſacerdotes curati, & ſi omittant aliquid, peccant mortaliter.

Et ſi quis dicat. Nonne ignorantia poteſt excuſare miniſtrum, quia forte, nunquam baptizauit, uel apponet aliquid, uel omittet. Dico, quod nunquam ignorantia excuſat miniſtrum, ex parte officij. Patet, quia quilibet miniſter in eccleſia Romana, tenetur neceſſario ſeruare illam formam, quam illa eccleſia ſibi impoſuit, ſi ſit miniſter ex parte officii, & ultra dicitur, quòd quis tenetur ſcire, & non ignorare illa, quæ pertinent ad ſuum officium. Vnde multiplex eſt ignorantia. Quædam ignorantia eſt ſupina, ſiue craſſa, & eſt quando quis negligit ſcire aliquid, ad quod tenetur, & iſta non excuſat a toto peccato, licèt a parte excuſat, quemadmodum de curato dicunt aliqui, ſi non ſciret formam abſolutionis. Alia eſt affectata, & eſt quando quis negligit ſcire, ſiue affectat neſcire, illud ad quod tenetur. Exemplum ut quilibet tenetur ſcire, an bene, uel malè agit, & ſi negligat ſcire, & affectat neſcire, eſt ignorantia affectata, puta quando aliquis uult emendare aliquem malum, & ipſe non uult audire, ut ſunt nonnulli, qui quando dicitur eis quòd eſt malum, dicunt ipſi non, non, & tales habent ignorantiam affectatam, & hæc ſimiliter non excuſat. Alia eſt ignorantia peruerſa, quando ſcilicet quis negligit ſcire, & affectat neſcire illud, ad quod tenetur, & cum hoc impugnat ueritatem, ut dicunt aliqui, hoc non eſt peccatum, ꝙ tales hoc fecerunt, & talis ignorantia eſt peſſima, nec excuſat a peccato. Aliæ ſunt iuris, & facti. Vnde ignorantia facti, eſt quando aliquis neſcit ſe aliquid feciſſe, & tamen fuit peccatum mortale, ut quando aliquis uadit ad confeſſionem, & facit inquiſitionem de peccatis ſuis, & neſcit ſi fecit talem actum, talis eſt ignorantia facti. Alia eſt ignorantia iuris, & non facti, quando aliquis ſcit ſe feciſſe talem actum, tamen ignorat an peccatum ſit, uel non. Alia eſt ignorantia inuincibilis, & hæc poteſt prouenire in aliquo duobus modis. Vno modo ſine culpa illius, ſicut in pueris & furioſis, amentes enim habent talem ignorantiam, ſed non ex culpa, talis ignorantia excuſat a toto peccato, & tanto. Alia eſt ignorantia inuincibilis, quæ prouenit ex culpa ſua, ſicut ebrii, qui faciunt multa mala, & de illa dubitatur utrum excuſet, de qua poſtea dicetur. Alia eſt ignorantia ſimplex, quando .ſ. facit quod in ſe eſt, ut ſciat illud quod ſcire tenetur, tamen non poteſt ſcire, iſta excuſat. Dicebatur ergo, quòd ignorantia miniſtri non excuſat eum.

Multiplex ignorantia.

Quam formam teneatur ſeruare miniſter in Eccleſia Græca.

Et ſi dicatur quam formam debet ſeruare miniſter Græcus, utrum noſtram, uel aliam? Reſpondetur per iſtas propoſitiones. Prima. In quodam tempora fuit ſeruata iſta forma baptizandi. Baptizat te Ioannes, uel Paulus, in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, Amen. Ibi exprimebantur tria, ſcilicet miniſter, puta Paulus, uel Ioannes, actus baptizandi, ſcilicet in indicatiuo ſcilicet baptizat, & exprimebatur perſona baptizati, in ſecunda perſona, ſcilicet te. Pro declaratione huius aduerte, quòd ſtante iſta forma baptizandi, fuit ortum ſchiſma, & diuiſio inter baptizatos tali forma. Nam aliqui gloriabantur eſſe baptizatos a Petro, alii a Ioanne, in qua rixa, & diſſenſione oportuit, quòd eccleſia apponeret remedium, & propterea dicebat Apoſtolus, quòd Chriſtus diuiſus erat. Videns ergo eccleſia, quòd talis erat diuiſio inter baptizatos, ordinauit quòd non nominaretur perſona baptizantis. Secundo, quòd non exprimeretur actus baptizandi in indicatiuo. Tertio, quòd non exprimeretur perſona baptizati, in ſecunda perſona, ſed in tertia. Forma autem baptizandi erat iſta, baptizatur ſeruus Chriſti, in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, Amen. Et ſi quis dicat: Vtrum iſta forma ſit bona. Reſpondetur, quòd melius eſſet exprimere perſonam baptizati, ſub nomine proprio, quàm dicendo baptizatur ſeruus Chriſti. Nam quando baptizatur, non eſt adhuc ſeruus Chriſti, ſed baptizatur, ut fiat ſeruus Chriſti. Et hoc loquendo de ſeruitute ſpirituali, & non temporali.

Forma baptizãdi, qua Græci utuntur.

Et ſi quæratur, utrum forma, quam cœperunt Græci fuerit bona, & licita. Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima talis forma fuit licita Græcis tamdiu, quandiu fuit ſupportata ab eccleſia Romana. Secunda propoſitio. Talis forma propter cauſam rationalẽ inſtituta fuit, puta ne fieret ſchiſma, & diuiſio in populo, ergo propter cauſam rationabilem. Tertia propoſitio. Si talis forma fuit prohibita Græcis, ceſſante cã propter quam fuit inſtituta, & Græci utebantur ea, peccabãt mortaliter, uerumtamen baptizant, ſicut ſi ſacerdos in lege noſtra dimitteret ego, baptizando &c.

TRACTÒ de forma neceſſaria, ex parte ſacramenti.

Vidimus ſuperius quam formam debent ſeruare ex parte officii in baptizando, tam in eccleſia Græca, quàm Latina. Nunc conformiter quæritur, quæ eſt forma ſeruanda ex parte ſacramenti, id eſt quæ ſunt illa, quæ requiruntur ad hoc, quòd ſit ſacramentum baptiſmi, ſic uidelicet, quòd ſi aliquod uerbum apponatur, uel dimittatur, non erit ſacramentum, uel forma ſacramenti, ita quod peccaret ſacerdos, & non baptizaret. Reſpondetur per talem propoſitionem; forma ſacramenti nõ eſt talis, ex parte ſacramenti, qualis eſt forma, ex parte miniſtri, patet quia miniſter Græcus alia uerba ponit, quàm miniſter Latinus, & tamen uterque miniſter baptizat. ergo forma, quæ facit ſacramentum, nõ eſt talis, qualis eſt forma, quæ ſe habet ex parte miniſtri, ergo eſt alia.

Forma ſacramẽti, nõ eſt neceſſaria forma, quam tenetur ſeruare miniſter.

Secunda propoſitio. In illa forma in qua dicitur, ego baptizo te &c. ſunt aliqua uerba, quæ principaliter, & neceſſario requiruntur, & ſunt aliqua, quæ minus principaliter requiruntur, ut, ego, &c. Ex quo ſequitur, quòd ſi ſacerdos baptizando dimitteret iſtud uerbum, ego, non minus baptizaret, tamen peccaret non obſeruando formam datam ſibi ab eccleſia. Alia propoſitio. Verbum quod exprimit actum baptizandi, & terminus, qui exprimit recipientem baptiſmum, neceſſario requiruntur, ſic quòd oportet, quòd illa duo in forma baptiſmi ſemper exprimantur, non tamen ſic, quin illi termini poſſint uariari. Nam dicunt Latini, baptizo, in indicatiuo, &, te, in ſecunda perſona. Græci autem dicunt, baptizetur ſeruus Chriſti, & ſic non oportet, quòd exprimantur eodem modo, id eſt non oportet, quòd exprimantur in eadem perſona, requiritur tamen, quòd exprimantur. Ex quo ſequitur, quòd ſi quis diceret, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, Amen. non exprimendo actum baptizandi, nec recipientem baptiſmum, nullo modo baptizaret. Vlterius dicitur, ꝙ in iſta forma ſunt aliqua uerba, quæ neceſſario & principaliter requiruntur, puta, in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, Amen.

Pro cuius declaratione quæreret aliquis, ſi circa iſta uerba, Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, fieret aliqua uariatio, utrum ibi eſſet uerus modus baptizandi. Reſpondetur per Philoſophum quinto Phyſicorũ, quòd quadruplex eſt mutatio. Quædam eſt ad ſubſtantiam, quædam ad qualitatem, quædam ad quantitatem, quædam ad ubi. Similiter circa uerba baptiſmi, poteſt fieri quadrupliciter iſta mutatio. Vnde illa uerba dicuntur mutari ſecundum ſubſtantiam, quando loco illorum uerborum, ponuntur aliqua alia uerba, ut ſi loco iſtorum, uerborum, Patris, & Filii, & Spiritusſancti, poneretur genitoris geniti, & ſpirati, tunc eſſet mutatio quo ad ſubſtantiam, ſed mutatio quo ad quantitatem circa uerba eſt, quando uerbis additur aliquod uerbum, uel remouetur, uel anteponitur, uel poſtponitur, uel interponitur, ut ſi illis uerbis patris addatur omnipotentis, uel auferatur Spiritus ſancti, tunc eſſet mutatio quo ad quantitatem, ſed mutatio quo ad qualitatem fit, quando aufertur aliqua terminatio requiſita ad congruitatem, ut ſi dicatur in nomine Patris, & Filio, &c. mutatio autem ad ubi, fit quando fit tranſpoſitio illorum uerborum adinuicem, ut dicẽdo, in nomine Patris, & Spiritus ſancti, & Filii, fit mutatio ad ubi.

Verba baptiſmi poſſunt quadrupliciter mutari.

Et ſi quis dicat, utrum aliqua iſtarum mutationum uariet formam ſacramenti. Reſpondetur per talem propoſitionem, Varians illam formam, ſi intendat uti illis uerbis tanquàm præciſa forma eccleſiæ, peccat, & nihil facit, ut dicendo in nomine genitoris, & geniti, & ſpirati, ſi quis faciens iſtam mutationem, & intendat uti illis uerbis tanquam præciſa forma eccleſiæ, nihil facit, & hoc dicunt aliqui ſub aliis uerbis clarioribus; ꝙ ſi aliquis faciens talem mutationem intendat ducere populum in errorem, peccat, & nihil facit.

Sed quæritur ſuppoſito, quòd non intendat ducere in errorem, utrum baptizaret. De iſto dicitur per ordinem. Primo de mutatione, quæ eſt quo ad ſubſtantiam, ponendo talem propoſitionem. Circa iſta uerba baptizo te in nomine Patris, &c. poteſt fieri mutatio termini. primo quòd loco iſtorum uerborum ponantur alia uerba omnino cum eis ſynonyma, eiuſdem rationis, puta mutando iſta uerba de Latino in Gallicum, uel in terminos alterius idiomatis, tunc dico, quòd talis mutatio quo ad ſubſtantiam, per uerba omnino ſynonyma, non uariat formam ſacramenti, ideo uerè baptizat baptizando in alio idiomate. Sed quæritur utrum miniſter ex parte officii, ſi utatur tali immutatione, peccet baptizando in Gallico, uel Hungarico. Dicitur, quòd peccat, quia eccleſia Romana ordinauit, quòd omnia ſacramenta miniſtrarentur ſub uerbis Latinis, ergo miniſter ex officio debet ita facere. Sed diceret aliquis quare eſt, quòd eccleſia Romana potius ordinauit, quòd iſta uerba proferantur in Latino, quàm in alio idiomate. Dicitur, quòd ratio eſt, quia ſic melius ſcribuntur, & proferuntur. Ideo non licèt baptizare in alio idiomate, licet de facto baptizaret ſic faciens.

Quo ad ſubſtãtiã multipliciter primo.

Quare Eccleſia Romana ſtatuerit, ut ſacramẽta perficiãtur Latino idiomate.

Secundo modo, poteſt fieri mutatio ponendo loco illorum uerborum alia uerba omnino diſparata ab illis, i. nullo modo conuenientia cum illis in ſignificando, ut dicendo baptizo te, in nomine lapidis aſini, Petri, & ſeruãs talem formam peccat, & nihil facit, ſi ſic miniſter ex officio.

Tertio modo poteſt fieri mutatio circa iſta uerba quo ad ſubſtantiam. puta loco iſtorum ponendo alia uerba habentia idem ſignificatum materiale: habentia tamen alia ſignificata formalia & hoc tripliciter. Vno modo per plura: ut ſi loco iſtorum, patris, & filii, & ſpiritus ſancti, ponantur iſta uerba genitoris, geniti, & ſpirati: talis baptizans iſto modo, non baptizaret. Ratio eſt: quia Chriſtus uoluit, quòd talia uerba fierent per uerba ſignificantia perſonas ſub proprietatibus perſonarum, & non ſub aliis proprietatibus. Modo genitus, & ſpiratus habent alias proprietates, quam filius, & ſpiritus ſanctus, nam Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus important proprietates perſonarũ. Vnde eſt probabile, ꝙ in aliqua inuocatione, nomen perſonæ habeat aliam proprietatem & efficaciam quam non habent nomen genitoris uel geniti. Nam ſi aliquis noſtrũ diceret, Ioannes, adiuua me, citius adiuuaret eum. ergo ſimiliter de aliis. ergo probabile eſt ꝙ haberet maiorem efficaciã, ſi diceret, pater adiuua me: fili adiuua me, &c. quàm ſi diceret genitor adiuua me: genite adiuua me. ita ꝙ citius haberet illud, quod peteret ſub uerbis perſonas ſignificãtibus, quàm ſub uerbis proprietatem ſignificantibus.

Quarto modo poteſt fieri mutatio per unum nomen collectiuum, quod ſignificat de materiali ſignificato, ſicut illa tria pater, filius, & ſpiritusſanctus. ut dicendo. Ego baptizo te in nomine Trinitatis. Dicitur, quòd ſic baptizans in nomine Trinitatis, nihil facit. Cuius ratio eſt: quia Chriſtus inſtituens iſtam formam, uoluit quòd tres perſonæ explicitè, & diſtinctè exprimerentur, quod non fit per iſtum terminum Trinitatis, qui ſignificat illa tria implicitè. Et illa tria, pater, filius, & ſpiritus ſanctus, ſignificat explicitè. Ideo baptizans iſto modo, nihil facit.

Quinto modo poteſt fieri mutatio per unum nomen, quod quidem nomen per quandam correſpondentiam effectus ad cauſam, ſignificat illa tria: ut Chriſtus, qui ſignificat filium, tãquàm unctum, & dat intelligere patrem, tanquàm ungentem,

& dat

& dat intelligere ſpiritum ſanctum, tanquam illud per quod ungitur. Et de iſto dicitur, quòd baptizans in nomine Chriſti, eſt magnum dubium ſi baptizaret, uel non. Pro quo notandum eſt, quòd Apoſtoli in primitiua eccleſia utebantur iſta forma, in nomine Chriſti, cuius ratio eſt: quia iſtud nomen Chriſtus, in primitiua eccleſia habebatur in uituperium, & deriſum: & ad tollendum illud uituperium baptizabant in nomine Chriſti.

Quare in primitiua eccleſia Apoſtoli baptizauerint i nomine Chriſti.

Quæritur. Vtrum aliquis nunc utēs tali forma baptizaret. Reſpondetur quòd utens tali forma, nihil faceret, & peccaret. Ratio eſt: quia primo legem ſuperioris nullus inferior poteſt reuocare, nec ſimpliciter, nec ad tempus, ſed ſic eſt, quòd lex de baptizando, eſt ſub tali forma, baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti inſtituta a Chriſto, ergo nullus inferior Deo poteſt eam reuocare, ergo baptizans ſub nomine Chriſti, peccat mortaliter. Et ſi quis dicat Chriſtus diſpenſauit de tali forma in primitiua eccleſia. Dicitur uerum, quòd Chriſtus diſpenſauit pro aliquo tempore, in quo iſtud nomen Chriſtus habebatur in deriſum, & uituperium, ſed poſtquam ceſſauit tempus illius uituperii, & deriſionis, ceſſauit diſpenſatio, ergo talis baptizans ſub nomine Chriſti, peccat, quia iſte terminus Chriſtus, nunc habetur in honore. Secundo probatur ſcilicet, quòd non baptizaret, quia forma tradita ſemper manet forma, niſi fiat diſpenſatio per inſtitutorē, ſed ſic eſt, quòd talis forma fuit inſtituta a Chriſto. Baptizo te in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Nec fuit facta aliqua diſpenſatio, niſi pro aliquo tempore, quo ceſſante ceſſauit diſpenſatio, & forma pro illo tēpore inſtituta, ergo debemus uti noſtra forma, & utens prima forma, nihil facit.

Quid ſentiat Sco. de baptizante in nomine Chriſti.

Et ſi quis quærat a Scoto, quæ eſt opinio ſua. Reſpōdet Scotus: non audeo dicere, quòd baptizans nunc ſub forma Chriſti non baptizaret, neque quòd baptizatus ſub tali forma non eſſet baptizatus, quia non legitur, quando ceſſauit iſta diſpenſatio. Tunc dicitur, quòd in dubiis, ſecurius capiēdum eſt. Ideo dico, quòd baptizatus tali forma, debet baptizari conditionaliter, puta dicendo, ſi tu non es baptizatus, ego te baptizo: In nomine patris, &c. ſi autem es baptizatus, ego non te rebaptizo. Vnde quòd ſit capiendum ſecurius in dubiis, Scotus ponit tres maximas. Prima, ſi poſſibilitas adeſt, uia tutiſſima eſt, eligenda. Secunda ſi non adeſt poſſibilitas uiæ tutiſſimæ propinquior eſt eligenda. Tertia, ceſſante impoſſibilitate, tunc ſupplēdū eſt qđ impoſſibilitas prohibebat. De prima maxima, exēplum, ut ponendo caſum, quòd ego commiſerim furtum, & habeo centum ſcuta, & poſſum reddere, uia ſecurior eſt, quòd debeo illi reddere pecunias ſuas, non autem facere elemoſynas de illis. Si autem poſſibilitas non eſt, quia eſt mortuus, tunc debeo reddere ſuis hæredibus, quæ eſt uia propinquior tutiſſimæ. Si autem non habeat hæredes, tunc debeo conſulere maiores, & poſt conſilium, debeo facere elemoſynas, dicere orationes, & orare pro ſalute animæ eius, cum conſilio maioris. Similiter poſſumus exponere illas maximas de baptiſmo.

Tres maximæ Scoti in dubiis.

De ſecunda uariatione principali, ſcilicet ſecundum quantitatem, uiſum eſt in præcedentibus, quæ forma erat ſeruanda, ex parte ſacramenti, & quæ uerba erant neceſſaria, & quæ principaliter erant requiſita, & quæ non. Vidimus etiam qualiter quadruplex erat mutatio, ſcilicet ſecundum ſubſtantiam, quantitatem, qualitatem, & ubi, & qualiter circa ſubſtātiam erant tria. Primo mutando uerba ſacramentalia in omni modo ſimilia, ſub eadem ratione, & quòd iſto modo non uariatur forma ſacramenti, ſed aliis duobus modis ſic. Nunc conſequenter uidendum eſt circa uariationem ſecundam principalem, ſcilicet ſecundum quantitatem. Pro quo aduertendum eſt, quòd iſta uariatio poteſt fieri multis modis. Primo addendo aliqua uerba, quæ repugnant iſtis uerbis, & fidei noſtræ, ut ſi quis baptizaret dicendo, baptizo te, in nomine Patris, maioris, & Filii minoris &c. Talis nullo modo baptizaret, & peccaret grauiter. Nam hoc eſt contra fidem noſtram. Secundo quādo addūtur aliqua uerba non repugnantia fidei noſtræ, aut formæ, ut dicendo baptizo te in nomine Patris Omnipotentis, & Filii Sapientis, &c. talis baptizans uere baptizaret, tamen peccaret mortaliter, ſi eſſet miniſter ex officio. Item poteſt fieri mutatio ſecundum quantitatem addendo aliquam conditionem non exiſtentem, ut dicendo, ſi ego ſum Epiſcopus, ego te baptizo &c. ponendo caſum, quòd talis ſacerdos non ſit Epiſcopus, talis non baptizat, ſed peccat mortaliter, quia eſt talis conditio non exiſtens, licèt non repugnet formæ ſacramenti. Vnde omnis oratio implicatiua falſi, aut dictio, quæ facit implicationem falſi, omnis talis facit falſam propoſitionem, uel poteſt fieri uariatio ſecundum quantitatem, addendo aliquam disiunctiuam repugnantem formæ, ut dicendo. Ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti: Vel ego te non baptizo. In nomine patris, &c: hæc eſt una disiunctiua, quæ non ponit determinatè alteram partem ueram, uel falſam, quare iſta uariat formam. Et ideo taliter baptizans nihil faceret, & peccaret mortaliter.

De mutatione formæ ſecundū quātitatem.

Multipliciter pōt mutari forma baptiſmi ſecundū quātitatem.

Dicitur ultra, quòd ſi talis uariatio præponendo, uel poſtponendo aliquam dictionem, & hoc dupliciter, quia uel talis dictio repugnat formæ, & tunc non ſeruatur forma, nec baptizat, ut dicendo ego te baptizo in nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, & animi noſtri, talis nō baptizaret, & peccaret mortaliter. Vel talis dictio non repugnat, ut dicendo ego Petrus, baptizo te, &c. & tunc uere baptizaret, ſed tamen peccaret mortaliter, uel dicendo, ego baptizo te: In nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti, & Beatæ Mariæ Virginis, talis uerè baptizaret, tamen peccaret mortaliter.

Alio modo poteſt fieri uariatio interponendo, & hoc dupliciter, quia uel talis interpoſitio repugnat continuationi orationis, ſic uidelicet, quòd faceret perdere ſenſum propoſitionis, ut dicendo ego baptizo te, & poſtea narrat fabulam, & finita fabula diceret: In nomine Patris, & Filii, talis nullo modo baptizaret, quia talis interpoſitio facit perdere intellectionem primi ſenſus propoſitionis, nec ſeruatur ibi forma. Vel talis interpoſitio non repugnat continuationi orationis, ut dicendo, Ego te baptizo, & ſternutaret hic, uel diceret ſeruitori, affer candelam, & continuaret dicendo: In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, tunc uere baptizaret. Nec talis peccat. Fit etiam iſta uariatio ſubtrahendo, uel diminuendo, & hoc dupliciter, quia uel ſubtrahitur dictio principalis, uel minus principalis. Si ſubtrahitur dictio principalis, puta Patris, uel Filii, uel Spiritusſancti, tunc dico, quòd non uerè baptizat, & peccaret. Vel ſubtrahit hic dictionem minus principalem, puta ly ego, tunc dico, quòd uere baptizet, quia illa dictio, non neceſſario requiritur, licèt ſi ſit miniſter ex officio, peccat, uel ſit ſubtractio alicuius ſyllabæ, & hoc dupliciter, quia uel illa ſyllaba impedit ne audiens percipiat conceptum loquentis, & tunc non ſeruatur forma, ut dicendo, ego baptizo te. In nomina Patris, & Filii, & Spiritusſancti, uel talis ſubtractio ſyllabæ non impedit quin audiens percipiat conceptū loquentis, tunc talis uerè baptizat.

Forma baptiſmi …

Aduertendum eſt pro omnibus iſtis, quòd quicunque facit uariationem, & intendit inducere errorem, nunquam baptizat, uel ſi intendat uti illis uerbis tanquàm forma eccleſiæ, nūquàm talis baptizat. Et per hoc ſoluitur caſus, quòd ſint duo ſacerdotes cæci & baptizarent unum puerum, unus dicat. Si nullus te baptizat, ego baptizo te. In nomine Patris, & Filii, & Spiritusſancti amen. Et alter ſacerdos dicat ſimiliter, quæritur tunc quis iſtorum baptizat, quia aut ambo baptizauerunt eum, aut non eſt baptizatus. Dicendum eſt potius, quòd non eſt baptizatus, & hoc propter diſiunctionem. Nam ſuperius dictum eſt, quòd non debet eſſe diſtinctio, quarum una pars repugnat alteri. Et non eſt maior ratio, quòd unus baptizet, quàm alius.

De tertia uariatione principali penes qualitatem, oportet uidere. Hæc autem uariatio fit auferendo, uel uariando aliquam ſyllabam, quæ requiritur ad congruitatem. Pro quo nota, quòd uariatio penes qualitatem, poteſt fieri duobus modis. Vno modo ſic, quòd non impedit conceptum orationis, ſed audiens percipit illud quod loquens uult dicere, ut ſi quis baptizaret dicendo: In nomine Patri, & Filii, & Spiritusſancti, talis uerè baptizaret, quia audiens intelligit quid uult dicere, & de iſto articulo fuit determinatum ab eccleſia in decretis, quòd uerè baptizat. Et eſt aduertendum, quòd iſta uariatio poteſt fieri dupliciter a ſacerdote. Vno modo, ex imperitia eius. Alio modo ex defectu naturæ, & ſic & iſtis duobus modis uerè baptizat. Alio modo ſi facit ex malitia, intendēdo ducere populum in errorem, & iſto mō nullo mō baptizat, & peccat mortaliter, uel talis uariatio impedit ne audiens percipiat quid loquens uult dicere, & talis uariat formam, ut dicendo baptizo te. In nomine Patrium, & Filium, & Spiritum ſanctū, & talis nihil faceret, quia audiens non perciperet quid baptizans uelit dicere.

De mutatione formæ baptiſmi penes qualitatem.

De uariatione, quæ fit penes ubi, oportet uidere, & fit trāſponendo uerba, & de iſta ſi ſit talis tranſpoſitio uerborum, quæ uariet ſententiam formæ, uel orationis, uariat etiam formam ſacramenti, ut dicendo, ego baptizo te. In nomine Spiritusſancti, & Filii, & Patris, talis non baptizat, ſi autem non uariet ſententiam aut conceptum orationis, uerè baptizaret,

De mutatione penes ubi.

ut dicendo Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, in nomine baptizo te.

Soluuntur arg. principalia. Reſtat nunc ſoluere argumenta. Primum probat, quòd hæc non ſit forma baptiſmi, ego baptizo te &c. quia ſacramentum baptiſmi, non habet formam, igitur non eſt forma.

Soluitur 1. Dicitur, quòd quandocunque in aliquo ſacramento concurrunt duo, quorum unum ſe habet, ut determinatio, & aliud ut determinabile, tunc illud quod ſe habet, ut determinatio, ſe habet, ut forma, ſed ſic eſt in baptiſmo, igitur. Similiter uerba in ſacramento baptiſmi ſe habent, ut principalior pars, ergo ſunt formæ, non tamen ſic, quòd informent materiam, ſed per quandam ſimilitudinem, ut patet in principio huius diſtinctionis.

Soluitur 2. Secundo arguitur. Chriſtus non tradidit nobis iſtam formam, igitur illa non eſt forma ſacramenti. Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio. Forma quam dedit Chriſtus exprimebat actum baptizandi, & perſonam baptizantem, & perſonam recipientem, etiam iſta uerba Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. In poteſtate etiam eccleſiæ fuit exprimere actum baptizandi in indicatiuo, uel in optatiuo. Similiter fuit in poteſtate eius exprimere recipientem in ſecunda perſona, uel tertia. Nos. n. bene ſeruamus ſententiam & formam, ſed non ſub illis uerbis, ſed hoc non impedit, igitur ſententiam ſeruamus, & formam Chriſti.

Tertio arguitur. Vel iſta oratio, puta baptizo te eſt uera, uel falſa. Non falſa, quia ſacramenta nullam falſitatem includunt. Et ꝙ non ſit uera. probatur, quia uel eſſet uera, quando profertur, ſed hoc non, quia dicēdo. Ego baptizo te, ſenſus eſt, ꝙ ſacerdos confert gratiam, hoc autem eſt falſum. Nec eſt dicendum, ꝙ quando eſt prolata, eſt uera, quia tunc non eſt, ergo illa non eſt forma baptiſmi.

Soluitur 3. Pro ſolutione aduerte, quòd propoſitio uocalis propriè dicitur uera, quando ſubordinatur mentali uerę, ut dicēdo ego ſum Petrus. Vnde ſecundum communem conceptum hominū, conceptus nunquàm formatur, niſi in inſtanti non eſſe prolationis, ideo iſta eſt uera in inſtanti non eſſe, baptizo te, &c. quia in illo inſtanti non eſſe uerborum, confertur gratia. Et ſi quis dicat, in illo inſtanti primo non eſſe uerborū, oratio non eſt, ergo non eſt uera, neque falſa. Reſpondetur, quòd in rigore, nulla oratio uocalis dicitur propriè uera, neque falſa, ſed ſolum ſecundum communem modum concipiendi hominum, dicuntur ueræ, uel falſæ. Nam Logici utuntur illis, ac ſi eſſent permanentes.

Soluitur 4. Quarto arguitur ſic. Græci uerè baptizant, & baptizatos per eos, nos non rebaptizemus, ergo forma noſtra, non erit bona, uel baptiſmus habebit duas formas, dicitur ꝙ ipſi uerè baptizant, & nos uere baptizamus. Vnde eccleſia Romana tolerat formam illam, & ſic uerè baptizant.

Soluitur 5. Quinto arguitur, ly ego, ſufficienter intelligitur in ly baptizo, ergo non debet poni. Dicitur ꝙ ſiue ly ego, exprimatur, ſiue non, baptizans uerè baptizat, quia ly ego, nō eſt uerbum neceſſario requiſitum, & principale, tamen ſacerdos dimittendo peccaret mortaliter.

Soluitur 6. Sexto arguitur per Auguſtinum, quinto de Trinitate, idem eſt patrem eſſe, & genitorem eſſe, ergo idem erit dicere, baptizo te, in nomine Patris, uel Genitoris. Reſpondetur, quòd iſti termini, Pater, & Genitor, Filius, & genitus, idem important quo ad concretum, & ſignificatum materiale, tamen quo ad ſignificatum formale non idem important. Nam pater, primo, & per ſe, ſignificat ſuppoſitum in eſſentia diuina, ſed genitor primo importat proprietatem perſonalem. Item arguitur probando, quòd baptizādo in nomine Trinitatis, uerè baptizaret. Nam iſte terminus Trinitas importat illas tres perſonas, ergo uerè baptizat. Reſpondetur, quòd licèt iſte terminus Trinitas, importet illas tres perſonas implicitè, non tamen explicitè, ſed Chriſtus uoluit, quòd illæ tres perſonæ exprimerentur explicitè.

Vltimo arguitur ſic. Verba tranſpoſita idem ſignificant, ergo dicendo, in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, baptizo te, uerè baptizaret. Reſpondetur, ꝙ uerba, & nomina tranſpoſita, idem ſignificant quo ad conceptum ſimplicem, non tamen quo ad conceptum orationis, qui tamen conceptus orationis ad ueritatem ſacramenti requiritur.

QVAESTIO TERTIA.

De materia baptiſmi. AD tertium principale ſic proceditur, & arguitur, quòd nō ſolum aqua naturalis pura ſit conueniens, materia baptiſmi. Vidimus in principio huius diſtinctionis quatuor, quæ quærebantur. Primo. Vtrum diffinitio magiſtri in litera erat bona. Secundo uidimus de forma baptiſmi. Vtrum ſit iſta ego baptizo te. In nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti, &c. & quæ requirebantur neceſſario requirebantur ex parte illius ſacramenti. Et uidimus, quæ erant illa, quæ uariabant formam ſacramenti, & quæ non. Nunc uidendum eſt de tertio principali, puta de materia baptiſmi, & uidetur quòd aqua naturalis pura, non ſit materia præciſa huius ſacramenti baptiſmi. In iſta quæſtione termini ſunt clari.

Primus eſt aqua, quæ eſt unum ex quatuor elementis. Vnde quinque ſunt corpora ſimplicia, ſcilicet cœlū, & quatuor elementa, ideo aqua eſt unum elementum, & ſimplex. Vnde iſta corpora non dicuntur ſimplicia, eo ꝙ non uerè componuntur ex materia, & forma, ſed dicuntur ſimplicia, per negationem mixtionis quatuor qualitatum primarum, quia quatuor qualitates non ſunt in ipſis, neque uirtualiter, neque actualiter, neque in aliquo corpore ſimplici. *Quare quatuor elementa dicantur corpora ſimplicia.*

Secundus terminus eſt aqua elemētaris, & eſt propriè aqua naturalis. Et arguitur, ꝙ aqua artificialis eſt materia huius ſacramenti, quia aqua artificialis eſt eiuſdem ſpeciei cum aqua elementari, ergo ſi una ſit materia, etiam alia.

In oppoſitum arguitur Ioannis tertio. Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu ſancto. Et ibi intelligitur de aqua naturali, & non de artificiali, ergo totus ſenſus quæſtionis eſt, utrum aliquis poſſit baptizari ex aliquo liquore, qui non eſſet aqua purè naturalis.

Pro ſolutione eſt aduertendum, quòd materia poteſt capi dupliciter. Vno modo propriè pro illo quod recipit formam, & tunc dicitur, quòd totum fundamentum ſignificationis huius ſacramenti, eſt materia huius ſacramenti, puta uerba, & ablutio, uocantur materia huius ſacramenti, quia totum illud ſacramentum recipit ſuo modo illam relationem rationis, puta ipſam ſignificationem, ſicut ipſa materia formam, & ipſe reſpectus propriè eſt forma ſacramenti huius. Alio modo capitur materia metaphoricè, & ſimilitudinariè, & tunc dicitur, quòd in quolibet ſacramento, illud quod ſe habet, ut primū, & ut determinabile, uocatur materia, reſpectu alterius, & quia ablutio reſpectu uerborum ſe habet, ut determinabile; Ideo ablutio ſe habet ut materia reſpectu huius ſacramenti. Ex iſto uolumus habere, quod materia huius ſacramenti, capiēdo materiam propriè, eſt totum fundamentum, in quolibet ſacramento, uolumus ſimiliter habere, quod capiendo materiam impropriè ablutio uocatur materia huius ſacramenti. Et ſi quæratur, nonne aqua eſt materia, & non ipſa ablutio? Dicitur, quòd in iſto ſacramento eſt duplex ſignum, ſcilicet ſignum proprium, & ſic dicitur, quòd ablutio, eſt ſignum proprium effectus huius ſacramenti, cum ipſis uerbis. Ex iſto ſequitur fatuitas aliquorum decretiſtarum, qui tenuerūt concilium, ut fontes claudentur, ne aſini bibant ſacramentum. Dicebant. n. quòd aqua erat ſacramentum baptiſmi, quod eſt falſum, immo ſola ablutio, & non aqua, eſt ſacramentum in fieri, aqua enim eſt materia remota ſacramenti. Item ſacramentum formaliter, nec eſt ablutio, nec ipſa uerba, quia pro per ſe ſignificato eſt reſpectus rationis ſigni ad ſignatum: aſini enim neſcirent bibere reſpectus, ideo opinio eorum eſt aſinina. Sed diceret aliquis, utrum ablutio formalis, uel contactus corporis ab aqua, uel utrum ablutio actiua, quæ eſt ab abluente ad corpus, ſit fundamentum proprium huius ſacramenti. *Materia poteſt capi dupliciter.* *In ſacramento baptiſmi duplex eſt ſignum.*

Aduertendum eſt, quòd duplex eſt ablutio. Quædam eſt formalis, quæ eſt propriè ipſius aquæ ad corpus, quæ non eſt aliud, quàm contactus aquæ ad corpus, & iſte non eſt fundamētum proprium huius ſacramenti. Vnde ſi aliquis per poſſibile diceret uerba, & aqua non tangeret corpus, talis non eſſet baptizatus, licèt diceret uerba, quia requiritur, quòd aqua ponatur ſuper caput. Alia eſt ablutio effectiua, quæ eſt ab abluente, idest ab aliquo alio, qui imponit aquam, & iſte eſt propriū fundamentum huius ſacramenti, ſic uidelicet quòd ipſa uerba, & ipſa ablutio effectiua ab alio, faciunt ipſum totum fundamentum. Ex quo ſequitur, quòd nullus poteſt ſeipſum baptizare, quia oportet, quòd illa actiua ſit ab alio. Et ſi quis iterum quærat. Vtrum oporteat per iſtam ablutionem, quæ eſt pars huius ſacramenti, quòd mundetur corpus. Et uidetur, quòd ſic, quia aliter non eſſet ablutio. Reſpondetur, quòd iſta non dicitur ablutio ſpiritualiter. ſic quòd per ipſam corpus mundetur, ſed dicitur ablutio, pro impoſitione aquæ ſuper corpus, ſiue corpus mundetur, ſiue non, & hoc eſt capere ablutionem largè. Ex quo ſequitur, quòd aqua non eſt ſignum proximum huius ſacramenti, ſed ſolummodo remotum, ſed *Duplex eſt ablutio.*

ablutio, & uerba, ſunt ſignum propinquum.

Quare aqua naturalis ſit conueniens materia Baptiſmi.

Et ſi quæratur iterum, quare iſtud ſacramentum ſit in aqua
naturali. Reſpondetur, quia ſic placuit inſtituenti, quòd ſie-
ret in aqua naturali, & inſtituens fuit Chriſtus, & non eſt ali-
qua alia cauſa, ſiue ratio, ſed bene ſunt aliquæ congruentiæ.
Pro quo nota, quòd aqua dicitur habere quinque proprieta-
tes. Primo eſt frigida. Secondo lucida. Tertio eſt fluida. Quar-
to eſt neceſſaria. Quinto eſt communis. Propter iſtas enim pro
prietates dicitur baptiſmus eſſe in aqua, & etiam propter alias
ſimiles illis, quæ reperiuntur in baptiſmo. Primo baptiſmus
eſt ad reprimendum caliditatem concupiſcentiæ. Secundo ad
flectendum rigorem inobedientiæ. Tertio ad illoſtrandum
claritatem fidei Per ipſum enim recipimos, ſpem, fidem, &
charitatem. Quarto ad introducendum in uiam ſalutis. Quin
to hoc ſacramentum eſt commune: Ideo eſt congruum, quòd
fieret in aqua. Et ſi quis quærat. Vtrum baptiſmus poſſet fieri
in aqua artificiali, ſicut in aqua roſarum. Reſpondetur per

Aqua artificialis, & aqua naturalis, non ſunt eiuſdẽ ſpeciei.

talem propoſitionem. Aqua artificialis non eſt eadem in ſpe-
cie, cum aqua naturali. Et hoc probatur multipliciter. Primo,
quia aqua naturalis eſt corpus ſimplex, ſed omnis aqua artifi-
cialis eſt mixta. ideo non ſunt eiuſdem ſpeciei. Et ſi dicatur, cõ
tra. Aqua artificialis eſt aliquando ſubtilior, quàm naturalis,
ergo non eſt mixta. Reſpondetur, quòd duplex eſt ſubtilitas,

Duplex eſt ſubtilitas.

Quædam eſt ſimplicitatis, & de iſta negatur, quòd aqua artifi
cialis ſit aliquando ſubtilior, quàm aqua naturalis. Alia eſt
ſubtilitas uirtutis penetratiuæ, & ſic aliquando aqua artificia
lis eſt ſubtilior, ſed ex iſto non ſequitur, quin ſit mixta. Et ſi di
catur, aqua artificialis, & naturalis, conueniunt in qualitate,
ergo ſequitur, quòd ſint eiuſdem ſpeciei. Antecedens patet,
quia conueniunt in frigiditate, & fluiditate, & aliis: igitur. Re
ſpondet Scotus, quòd ſimilitudo qualitatis in duobus, non eſt
ſufficiens ad arguendũ identitatẽ ſpecificã inter aliqua, ita ꝙ
non ſequitur, iſtæ aquæ cõueniunt in qualitate, ergo ſunt eiuſ
dem ſpeciei. Secunda propoſitio. Diſſimilitudo qualitatis a to
ta ſpecie, eſt ſufficiens ad arguendum diuerſitatem ſpecifi-
cam in aliquibus duobus. Ita quòd bene ſequitur, a tota ſpe-
cie iſti habent aliquam qualitatem, quam iſti non habent, er-
go ſpecie differunt, ſed in aqua artificiali, inuenitur aliqua

Vt aqua ſapo, & odor.

qualitas in tota ſpecie, quæ non inuenitur in aqua natura-
li, igitur ſpecie differunt, & per hoc ſoluitur primum argu-
mentum.

Generatio naturalis, fit per determinata media.

Item ſecundo probatur, quòd illæ duæ aquæ non ſunt eiuſ-
dem ſpeciei, quia aqua artificialis non generatur ſecundum
debita media & diſtinctum proceſſum, ſed naturalis ſic. igitur
differunt ſpecie. Vult habere Scotus, quòd nunquàm aliquid
generatur, quin tranſeat per aliqua media determinata. Nam
antequàm fiat ex uino acetum, primo fit aqua, quæ eſt mate-
ria communis illis duobus. Nam antequàm fiat uinum, eſt a-
qua in uite, & per decoctionem ſolis, fit uinum, & ſic non po-
teſt fieri ex uino acetum, quin fiat aqua, ſed aqua artificialis
non generatur per determinata media, igitur. Item aqua ar-
tificialis fit uirtute ignis decoquentis, & agentis, ſed non uide
tur, quòd ignis ſit ſufficiens agens, ut ex quolibet mixto poſ-
ſit generare aquam artificialem, igitur. Ex quo ſequitur Co-
rollarium reſponſiuum, quòd ex aqua artificiali, non poteſt

Ex aqua artificiali, nõ poteſt quis baptizari.

quis baptizari.

Quæreret aliquis. Vtrum ad hoc, quòd aqua ſit materia hu-
ius ſacramenti, oporteat quòd ſit pura. Reſpondetur per ta-
lem diſtinctionem, aqua dicitur impura dupliciter. Vno mo-
do, quia eſt aliquid ſibi admixtum per iuxtapoſitionem, ut po-
nendo terram in aliquo puteo. Et de iſta impuritate dicitur,
quòd talis mixtio non impedit, quin aqua ſit uera materia hu
ius ſacramenti. Vnde ſi quis ſacerdos caperet aquam penitus
turbidam, dummodo ſit fluida, baptizaret, quia oportet, quòd
materia huius ſacramenti ſit fluida, propterea ſi quis tentaret
baptizare niue, uel glacie, nihil faceret, ſimiliter nec gelu, nec
grandine, nec luto. Vnde ſi aliquis ſacerdos non inueniret a-
quam, & caperet niuem, uel glaciem, uel grandinem, uel lu-
tum, & baptizaret, nihil faceret, & peccaret. Alia eſt impuri-
tas per alterationem, & hoc dupliciter. Vel enim per illam
alterationem uariatur ſpecies aquæ, uel non uariatur. Si ſe-
cundum, dicitur, quòd iſta eſt ſufficiens materia huius ſacra-
menti. Et per hoc poſſunt ſolui quæſtiones, quæ poſſent quæ-
ri, ſcilicet utrum per aquam calidam, aliquis poſſit baptizari,
dicitur quòd ſic, quia iſta alteratio non uariat ſpeciem aquæ.
Similiter dicitur de ceruiſia, quòd ſi uariatur ſpecies aquæ ex
illa, non poteſt aliquis baptizare, ſi non uarietur, bene poſſet
baptizare. Inquirere autem, quæ alteratio uariat ſpeciem a-
quæ, & quæ non, magis conuenit Philoſopho naturali, quàm
Theologo. Ex hoc ſequitur, quòd nullus poteſt baptizare

Nullus poteſt baptizare, ex aliquo humore prouenite ex corpore.

ex ſudore, uel uino, uel ex aliquo humore proueniente ex cor
pore, quia non ſunt aquæ naturales. Et ſi quis dicat, uolo
quòd aliquis ſit baptizatus ex ceruiſia, utrum ſit baptiza-
tus. Reſpondet Doctor, quòd recurrendum eſt ad regulas
ſupradictas, quæ dicunt, quòd talis debet iterum baptizari
ſub conditione.

Soluuntur arg. principalia.

Reſtat ſoluere argumenta. Arguitur primo. Aqua artifi-
cialis conuenit cum aqua naturali in fluiditate, & frigidita-
te, & luciditate, igitur ſunt eiuſdem ſpeciei. Reſpondetur: da
to, quòd habeant ſimilia accidentia, non tamen conueniunt
in eadem ſpecie. Sed diſſimilitudo qualitatis bene arguit non
identitatem ſpeciei.

Secundum argumentum eſt ſolutum per illam diſtinctio-
nem, duplex eſt ſubtilitas.

Tertiu arguitur, & uolo habere. Vtrum per artem poſſit ge
nerari aqua naturalis. Et uidetur, quòd ſic. Nam aliquis per
ſuam artem poterit applicare aliquod agens paſſo, uirtute cu
ius generabitur aqua elementaris, uel naturalis. Patet. dæmo-
nes, & Angeli, per applicationem agentis ad paſſum, genera-
bunt pluuiam, ergo per artem generabitur aqua elemẽtaris,

Soluitur tertiũ principale.

& hæc erit materia baptiſmi, quæ eſt etiam artificialis. Reſpõ
detur, ꝙ ars poterit eſſe principium reſpectiuũ, reſpectu aquæ
naturalis, tamen dicitur, ꝙ aqua naturalis generaretur ab ali-
quo naturali, applicante ſic paſſum ſibi per artem. Ex hoc non
ſequitur, quòd ars ſit principium per quod generatur aqua
naturalis.

Quarto arguitur ſic. Aqua naturalis eſt ſubtilior, quàm a-
qua uſualis, ut habetur ſecundo Meteororum. ergo ſequi-
tur, ꝙ aqua ex qua fit baptiſmus, non eſt aqua pura. Reſponde
tur, ꝙ aqua cui eſt aliquid admixtum per iuxtapoſitionem, po
teſt eſſe materia baptiſmi.

Vltimo arguitur. Si ex latere Chriſti exiuit ſanguis & a-
qua, ex illa aqua potuiſſet fieri baptiſmus, ergo ex aliquo hu-
more exeunte a corpore hominis, poteſt fieri baptiſmus, qđ
eſt prius negatum. Et quòd ex tali aqua poſſet fieri baptiſmus,
patet, quia non uidetur, quòd ex homine mortuo exeat aqua:

Soluitur ultimum.

Reſpondent duo Doctores. Primo Innocentius dicens, quòd
aqua quæ fluxit ex latere Chriſti, fuit uera aqua elementaris.
Patet per Euangelium. Nam qui uidit teſtimonium perhi-
buit ueritati, & ex latere ſuo exiuit ſanguis & aqua, igitur. Se
cundo probatur a poſteriori, ſi non exiuiſſet exinde, non fuiſ-
ſet denotatum uerum ſacramentum, & ueritas huius ſacra-
menti, probatur per figuram, quæ præceſſit hoc in Veteri te-
ſtamento. Nam Moyſes percuſſit ſilicem, ex quo exiuit a-
qua, & per hoc denotabatur hoc ſacramentum baptiſmi, &
Euchariſtiæ. Ideo debet eſſe pura aqua. Et ſi quis quærat. un-
de uenit illa aqua ex latere Chriſti. Reſpondetur, quòd de no-

Aqua quæ exiuit de latere Chriſti fuit uera aqua, ex qua poterat baptizari.

uo fuit creata in latere Chriſti. Dicitur ſecundum Scotum ad
argumentum, quòd undecunque, & qualitercunque uenerit,
uenit, ſicut Deo placuit, & fuit uera aqua naturalis, ex qua po
tuiſſet fieri uerus baptiſmus, nec potuit fuiſſe alterata in cor-
pore Chriſti, ita quod alteratio illa uariaret ſpeciem aquę, per
quam alterationem baptizatus tali aqua non fuiſſet iterum
baptizandus.

QVAESTIO QVARTA.

AD quartum principale ſic proceditur. & arguitur quòd in
ſtitutio baptiſmi &c. Vidimus in principio huius diſtin-
ctionis qualiter quærebantur quatuor. Primo de diffinitione
baptiſmi. Secundo de forma baptiſmi. Tertio de materia.
Vtrum ſcilicet aliquis poſſet ex aliquo liquore baptizare, quę
non eſſet aqua naturalis, & diximus quòd non, nec ſimiliter
ex aqua artificiali. Et uidimus qualiter aqua, quæ exiuit ex
latere Chriſti fuit uera aqua, ex qua aliquis potuiſſet bapti-
zari. Nunc uidendum eſt de quarto principali. Vtrum ſci-
licet inſtitutio baptiſmi, euacuauerit circunciſionem. Et
arguitur quòd non. Matthæi quinto habetur. Non ueni ſol-
uere legem, ſed adimplere, ſed circunciſio erat in lege: Gene
ſis 17. ergo Chriſtus circunciſionẽ non euacuauit, inſtituendo
baptiſmum.

In oppoſitum arguitur: Ioannis tertio Niſi quis renatus fue
rit ex aqua & Spirituſancto &c. ergo baptiſmus poſt inſtitutio
nem, erat ſimpliciter neceſſarius ad ſalutem, ergo circunciſio
ſimpliciter eſt euacuata, quia non ſimul concurrunt duo me-
dia ſufficientia circa idem.

Item

Item habetur ad Galat. 5. Si circuncidimini, nihil prodeſt nobis,

Quæritur ergo. Vtrum quando baptiſmus fuit inſtitutus, ceſſauit circuncilio, ita quod poſtea nullus debebat circuncidi. Vnus terminus eſt declarendus ſcilicet inſtitutio baptiſmi, quæ non eſt niſi determinatio Chriſti, qua uoluit omnes baptizari. Pro ſolutione huius queſtionis, ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima propoſitio eſt, pro qua ſupponitur, ꝙ ſacramentum baptiſmi fuit inſtitutum in noua lege, ſeu in lege euangelica: ſeu in lege Chriſti: ſeu in lege gratiæ: quod ſuppoſitum probatur multis auctoritatibus. Primo auctoritatibus Chriſti, & apoſtolorum, & multorum aliorum, quis auctoritates non allegaſſet niſi hoc fuiſſet uerum, ergo ſuppoſitum uerum. Et ſi quis dicat, tu dicis, ꝙ hoc ſacramentum fuit inſtitutum in noua lege, quæro quando fuit inſtitutum,

Quando baptiſmus, nõ fuerit inſtitutus.

Reſpondetur per aliquas propoſitiones negatiuas. Prima. Sacramentum baptiſmi non fuit inſtitutum quando Chriſtus fuit baptizatus à Ioãne: qđ patet. Nã Chriſtus nõ fuit baptizatus baptiſmo Chriſti, ſed Ioannis ergo tũc ſacramentum illud non fuit inſtitutum. Eſt tamen aduertendum, ꝙ quando Chriſtus uoluit baptizari à Ioanne, manifeſtauit materiam huius ſacramenti: quia aqua pure naturali, uoluit baptizari, ergo oſtendit qualiter aqua pure naturalis, eſt materia huius ſacramenti.

Secunda propoſitio. Chriſtus non inſtituit hoc ſacramentum, quando dixit Nicodemo. Niſi quis renatus fuerit &c. quod probatur, quia non eſt ueriſimile, quod principale ſacramentum noſtræ legis fuerit inſtitutum in conclaui, ideſt in una camera, uel homini priuato, per quam Chriſtus uolebat hoc ſacramentum promulgari, ergo ſequitur, ꝙ illud ſacramentum non fuit inſtitutum illo tempore.

Tertia propoſitio negatiua. Non eſt ueriſimile, quòd Chriſtus, non inſtituerit hoc ſacramentum ante, & dimiſerit inſtituere uſque ad diem Aſcenſionis, quod probo. Nã ante paſſionẽ, & mortem Chriſti, Apoſtoli ſui baptizabant iſto baptiſmo Chriſti, ergo ſignum eſt, quòd iam erat inſtitutum ante mortem Chriſti, ergo non diſtulit inſtitutionem huius ſacramenti uſque ad aſcenſionem. Et hoc eſt quod dicebant diſcipuli Ioannis, ueniunt omnes ad eum, puta Chriſtum, & baptizantur, ergo baptizabant Apoſtoli.

Pro illo aduertendum eſt, quòd iſtud ſacramentum non fuit inſtitutum quando Chriſtus dixit Apoſtolis ſuis, Ite docete per omnem mundum baptizantes, ſed tunc magis præcepit promulgationem quam inſtitutionem. Ex iſtis ſequitur, quod iſtud ſuppoſitum eſt rationabile, puta, quòd iſtud ſacramentum fuit inſtitutum in noua lege. Probatur, quia principale ſacramentum legis gratiæ, per quod intratur ad eius obſeruationem, debuit eſſe nouum, & proprium iſti legi, & hoc fuit ſacramentum baptiſmi, ergo debuit eſſe nouum, & inſtitui in iſta lege.

Quatuor debuerũt cõuenire ſacramẽto baptiſmi.

Aduertendum eſt ulterius, quòd quatuor ſunt quæ debuerunt conuenire ſacramento baptiſmi.

Primo debuit eſſe euidens in ſua ſignificatione, quia lex noſtra, eſt lex ueritatis, euacuans omnem umbram, & obſcuritatem ſcripturarum, ergo debuit eſſe euidens in ſignificatione, ideſt oportet euidenter ſignificare euacuationem peccati originalis ab anima.

Secundo debuit eſſe copioſum in collatione gratiæ, quod patet. Nam habetur Ioannis primo. Gratia & ueritas per Ieſum Chriſtum facta eſt ita, quòd uult habere, quod lex noſtra, eſt lex gratiæ & ueritatis, ergo adiutoria noſtræ legis debent eſſe copioſa in collatione gratiæ, & tale adiutorium eſt ſacramentum baptiſmi, igitur. Ex quo ſequitur, quòd multo maiorem gratiam nunc baptiſmus confert, quàm conferebat circuncilio.

Tertio debuit eſſe facile, quia iugum meum ſuaue, & onus meum leue. Ille quæ Chriſtus dedit in lege noſtra, dedit ſuauia, leuia, & dulcia, cum ſolum habemus decem præcepta.

Licet calefacere aquã in baptiſmo

Soluitur una dubitatio. Vtrum ſacerdos baptizans infantem, debeat calefacere aquam: Reſpondetur, quòd bonum & licitum eſſet calefacere aquam ad baptizandum, quia onus Chriſti eſt ſuaue, igitur propter periculum pueri bonum eſt calefacere aquam, nec caliditas mutat ſpeciem aquæ.

Quarto debuit eſſe iſtud ſacramentum commune.

De qualibet ſecta hoĩes poſſunt ſaluari.

Pro quo nota, quòd Deus ad legem Moyſi tantum elegit unum populum, ſcilicet Iudaicum, ſed ad legem nouam, elegit totum mundum. Nam dixit. Ita per uniuerſum orbem. igitur eſt commune. Ex quo ſequitur, quid de qualibet ſecta homines uerè poſſunt ſaluari, & iuſte. Nam ſi aliquis facit quod in ſe eſt licet ſit de alia ſecta. Dico, quòd uerè baptiſmum recipiet, & non baptiſmum fluminis, ſed flaminis, ideſt gratiam Dei, licet ſit paganus, dummodo inquirat ſectam meliorem, faciendo quod in ſe eſt, recipiet baptiſmum flaminis, ergo erit baptizatus gratia.

Sed non ſine ſpeciali Dei auxilio ex Cõc. Tri. Seſſ. 6. c. 5. de Iuſtific.

Aduertendum eſt, quòd in ablutione inueniuntur quatuor. Primo enim ablutio eſt euidens, quæ fit coram populo. Secundo in ablutione, copioſe confertur gratia. Nam aqua baptiſmalis eſt aqua refectionis. Nam dicitur ſuper aquam refectionis educauit me, ideſt ſuper aquam baptiſmalẽ. Tertio iſta ablutio eſt facilis, & nõ tam difficilis, ſicut fuit circunciſio. Nam iſta ablutio eſt communis omni ſexui, & omni genti. Dicitur notanter omni ſexui: quia in ueteri lege mulieres non circuncidebantur. Nunc uidenda ſunt duo.

Vnde oriã fit obligatio ad ſuſceptionem baptiſmum.

Primo. Vnde ſit neceſſaria ſuſceptio baptiſmi, ideſt unde eſt, ꝙ obligamur ad ſuſceptionem baptiſmi.

Secundo. Vtrum ad ſuſceptionem & ex tali inſtitutione fuerit circunciſio euacuata. Pro primo ponitur talis propoſitio. ꝙ inſtitutio ſacramenti baptiſmi præceſſit promulgationem. Vnde ad hoc, ꝙ aliqua lex uel præceptum promulgetur, duæ conditiones requiruntur.

Duo requiruntur ad legis promulgationẽ

Prima, ꝙ talis lex ſit determinata à ſuo legiſlatore, a quo eſt confirmata. Et aduerte, ꝙ talis determinatio legis a legislatore non eſt niſi inſtitutio talis legis.

Secundo requiritur, quòd talis lex fuerit reuelata alicui præconi, uel nuncio idoneo, per quem talis lex promulgetur, & quòd inſtitutor uelit per talem præconem legem promulgari.

Ex inſtitutione, lex neminem obligat.

De inſtitutione legis uel præcepti duo ſũt uidẽda. Et primo ꝑ inſtõnẽ huius ſacramenti, nullus obligatur ad ſuſceptionẽ huius ſacramẽti. Nam ſuſceptio huius ſacramẽti, nõ eſt nobis neceſſaria ex inſtitutione. Ex quo ſequitur, quòd per inſtitutionem alicuius legis, nullus obligatur ad illam legem ſeruandam. Vnde rex inſtituit aliquam legem, & determinet ſe ad hoc, quòd fiat aliquid ſua auctoritate. Illa determinatio, non obligat nos ad illam legem, & hoc eſt quod dicit Dominus, Ioannis. 16. Si ego non ueniſſem, & eis loquutus non fuiſſem, peccatum non haberent. Ex quo ſequitur, quòd nullus tenetur ad aliquod præceptum diuinum, niſi tale ſit promulgatum per præconem idoneum, & authenticum, & de cuius ueritate eſt fama, & cuius manifeſtationi, non eſt contradicendum. Ex quo ſequitur, quod per ſolam inſtitutionem præcedentem promulgationem, populus non fuit obligatus ad baptiſmum. Ex quo ſequitur, quod circunciſio, ſeu illud præceptũ quòd erat in circunciſione, non debebat immediate dimitti. Patet, quia non debuit dimitti circunciſio, niſi fuerit certitudo de inſtitutione baptiſmi, ſed non potuit eſſe talis certitudo niſi poſt promulgationem, ſed talis promulgatio non fuit immediata poſt inſtitutionem facta, ſed longum tempus poſt, igitur.

Promulgatio legis, uel præcepti põt fieri dupliciter.

Vlterius eſt notandum, quòd promulgatio alicuius ſacramenti, uel legis, uel pręcepti, poteſt poni dupliciter, uel poteſt fieri dupliciter. Vno modo per modum conſilii. Alio modo per modum præcepti, tunc ponitur talis propoſitio. Cõgruum eſt, quòd ſacramentum baptiſmi primo promulgaretur per modum conſilii, propter duo. Primo quia lex euangelica eſt perfectiſſima, non debuit ergo inſtanter & præcipitanter imponi, ſed cum moderatione, ergo congruum fuit quòd hoc ſacramẽtũ primo promulgaretur per modũ conſilii. Secundo. Vetus lex nõ erat mala: ſed bona quia a Deo inſtituta, ergo nõ debuit, ſubitò reiici, ſed oportuit ſynagogam, ideſt ueterem legem, cum honore & reuerentia ſepeliri, ergo congruum fuit primo promulgare ſacramentum baptiſmi per modum conſilii. Ex iſto ſequitur, quòd circunciſio non fuit euacuata per inſtitutionem baptiſmi. Secundo dicitur, quòd non fuit euacuata per promulgationem baptiſmi factam per modum conſilii. Tertio dicitur, quòd circunciſio euacuata fuit quando hoc ſacramentum fuit promulgatum per modum præcepti.

Quãdo fuerit circunciſio euacuata.

Vlterius nota, quòd promulgatio de alia lege, vel pręcepto, uel ſacramento facta per modum conſilii, non obligat ad non contemnendum. Ex quo ſequitur, quòd conſilia Dei non obligãt modo ad ſeruandum, ea tamen obligant nos ad non contẽnendũ, & irridendum illa. Iõ non ſunt ridendi qui intrãt religionem, & profitentur paupertatem. Nam qui contemnit iſta conſilia peccat, quia qui contemnit iſta conſilia, contemnit ipſum Chriſtum. igitur. Sed promulgatio per modum pręcepti, non ſolum obligat ad non contemnendum, ſed etiam obligat ad ſeruandum, ſi præceptum ſit affirmatiuum, ſi uero

Ad quid obligat conſilium.

præceptum ſit negatiuum ad cauendum.

Nō eſt idē iudicium de conſilio diuino, & humano.

Aduertendum eſt, quod omnia quæ dicta ſunt, intelligun-tur da præcepto diuino, & non humano. Vnda aliquando lici-tum eſt contemnere, aut non ſaruare præceptum humanum. Non ſic autem aſt da præcepto Chriſti, quia talis non poteſt deficere, nec mentiri. Prælati antem humani, bene deficiunt aliquando, igitur &c.

¶ Da ſecundo principali, ſcilicet. An ea eodem fuerit eua cuata &c.] Vidimus in lactione præcedenti, utrum ſacramen-tum baptiſmi anacuanarit circuncisionam, & qualiter, dice-batur, quòd ſacramentum baptiſmi inſtitutum fuit in noua lega, & de duplici promulgationa baptiſmi, ſcilicet per mo-dum conſilii, & per modum præcepti.

De euacuatione circūciſionis per modum præcepti.

Nunc quæritur utrum ſuſceptio baptiſmi ſimpliciter ne-ceſſaria, anacuauerit circuncisionem, idaſt utrum poſtquàm ſacramentum baptiſmi fuit promulgatum ceſſauerit circun-ciſio, ita, quòd ſi aliquis poſt promulgationam baptiſmi fuiſ-ſet circunciſus, peccaſſat, & non recepiſſet gratiam.

Opin. Rich.

Pro ſolutiona aſt notandum, quòd duplex eſt opinio. Pri-ma aſt Richardi de media uilla, quæ ſtat in aliquibus propoſi-tionibus.

Prima. In tampore aliquo, ſacramentum baptiſmi ſuit pro-molgatum per modum conſilii, & tunc circunciſio adhuc fuit oeceſſaria, ita ꝙ Iudæi de neceſſitata tanebantur ad circunci-ſionem, quia nondum fuerat tauocate ſolenniter.

Aduartandum aſt tamen, ꝙ iſtud tpˢ promulgationis, fuit ab inſtitutione, uſque ad mortem Chriſti, & tunc arat necaſſa-ria circunciſio. Iō tanebantur Iudæi neceſſario circuncidi.

Secunda concluſio eſt hæc. A paſſione Chriſti, uſque ad pro-mulgationem ſacramanti baptiſmi per modum præcepti, lici-ea erat circuncifio, ſed non erat neceſſaria, nec utilis, ſic uide-licet, ꝙ circunciſio in illo toto tpe promulgationis a paſſione Chriſti non cōferebat gratiam. Et hoc uoluit habere Chriſtus, cum dixit, omnia conſummata ſunt. i. omnia legalia quo ad utilitatem ceſſauerunt, uel coonſummata ſunt. i. oon plus habe-bunt utilitatam, uel uirtutem ſuam. Vnda promulgatio fuit in dia Pentecoſtes, nec fuit promulgatum ſacramentum baptiſ-mi ſolum iſto die, ſed in magno tēpore, & in illo tempore pro-mulgationis, circunciſio erat licita, ſed non erat utilis, uaqua neceſſaria.

Et ſi quis quærat, quod remediū erat in illo tpe pro pueris. Dicitur, ꝙ habebant fidem parentum, & hoc ſufficiebat.

Tertia concluſio. In tempore poſt promulgationam euange-lii, circuncifio fuit mortifera. i. poſt diem Pantecoſtes, circun-ciſio non arat neceſſaria, ſed mortifera

Pro quo ſciendum, ꝙ illud dicitur mortiferum, ad cuius ſu-ſceptionem quis peccat mortaliter. Ideo, ſi quis uoluiſſet cir-cuncidi in illo tempore, peccaſſat mortaliter. Et hæc eſt opi-nio Richardi.

Opinio Sco. de euacuatione circūciſionis, & legis.

Sed Scotus non eſt cōtentus da iſta opinione. Iō arguitur ſic. Primo contra primam concluſionē, probādo, ꝙ in tpa in quo erat promulgatum ſacramentum baptiſmi per modum conſi-lii, circuncifio non erat neceſſaria. Cuius oppoſitum tenat pri-ma concluſio Richardi. Et arguitur ſic. Quandocunque ſunt duo præcepta ſic ſe habētia, ꝙ ad poſitionem unius tollitur to-taliter aliud, tunc ad conſilium unius, tollitur neceſſitas alte-rius, ſic ꝙ nō eſt neceſſe ſuſcipere illud ſacramentū, ſed ſic eſt, ꝙ ſacramētū baptiſmi tollit totalitar circuncisionem, ergo ſe-quitur, ꝙ cōſiliū da ſacramanto baptiſmi, tollit neceſſitatē cir-cuncisionis, ergo pro tpe in quo ſacramentū baptiſmi erat da-tū per modū cōſilii, nullus tenebatur da neceſſitate circūcidi. Ex hoc poſſumus elicere, ꝙ ante paſſionē Chriſti, arat datū ſa-cramentum baptiſmi, ideo quicunque fuit baptiaatus in illo tempore, ſibi conferebatur gratia, & uerè baptizabatur.

Secundo ſequitur, ꝙ in illo toto tempore, ſacramentum ba-ptiſmi arat efficax, & conferebat gratiam, & delebat peccatū originale.

Confirmatur, quia ſi aliquis ueniſſet ante paſſionē Chriſti, & uoluiſſet baptiaare puerum ſuum, illa fuiſſet uerè baptiza-tus, & recepiſſet gratiam, ergo non erat necaſſaria circun-ciſio.

Et ſi aliquis dicat, ꝙ ſi aliquis fuiſſet baptizatus in illo tem-pore, uerè fuiſſet baptizatus, tamē pater peccaſſat mortalitar. Contra hoc arguitur ſecundum Scotum, ante octauum diem in quo puer debebat circuncidi, ſi fuiſſet baptiaatus, uerè fuiſ-ſet baptizatus, nec pater peccabat tunc: argo non peccabat poſt. Si dicatur peccabat ante octauum diem. igitur & poſt. Contra, erat remedium ſufficiens ad deletionem peccati origi-nalis, ergo ſi pater dediſſet ſibi illud remedium, non peccaſſet,

Ex omnibus iſtis uult habere Scotus, ꝙ in toto tempore ante paſſionem Chriſti, in quo ſacramentum baptiſmi fuit promul-gatum, non erat necaſſaria circunciſio.

Contra &c. Vult arguera contra ſecundam concluſionem Richardi, in qua dicitur, quòd in toto tēpore a paſſiona Chri-ſti, uſque ad promulgationem baptiſmi per modum præcepti, non erat necaſſaria circunciſio, nec utilis, ſed licita. Et argui-tur probando, ꝙ ſicut fuit neceſſaria ante paſſionem Chriſti, ita & poſt, & arguitur ſic. Nullus ſe habet aliter ad aliquam la-gem, quàm prius, niſi quia illa lex aſt ſibi aliter promulgata, quàm prius, ſed ſic eſt, quòd ſacramantum baptiſmi, antequā Apoſtoli baptiſmum prędicaſſent, non fuit aliter promulgatū poſt paſſionem, quàm ante, ergo non aliter obligabatur quis ad baptiſmum poſt paſſionem quàm anta, & per conſequens, ſi non fuit neceſſaria circunciſio poſt paſſionem, nec anta. Vn-de poſt primam promulgationem ſacramenti baptiſmi, non fuit alia, uſque ad diem Pētecoſtes, & tunc incœperunt pro-mulgare per modum præcepti. Et arguitur ſecundo, ab eo-dem eſt uis reuocandi, & obligandi, ſed ſic eſt, quòd a paſſione Chriſti, uſque ad promulgationem baptiſmi, uis obligandi e-rat ad circuncisionem, ita quòd iudæi adhuc obligabantur ad circuncisionem, ergo uis reuocandi eſt ab illa ſcilicet pro-mulgatione euangelii, & quòd aſſet uis obligandi ad circunci-ſionem, patet, quia nondum erat ſolemnitar rauocata. igitur arat adhuc neceſſaria ad remedium. Vnda ſi aliquis a tempo-re promulgationis, uſqua ad diam Pentecoſtes uoluiſſet cir-cuncidi, in eo delebatur peccatum originala, & conferebatur gratia, quia nondum arat ſolemnitas reuocata, ergo erat ne-ceſſaria, & utilis.

Item poſt paſſionem Chriſti, uſque ad promulgationem, iu-dæi tenebantur circuncidere ſuos paruulos, quia nondum eis conſtabat da ſolēni reuocationa, igitur circunciſio erat eis uti-lis. Nam irrationabila aſſet dicere, ꝙ iudæi tenebantur ad ali-quid quod eſſet irrationabila.

Item nunquàm fuit homo derelictus ſina remedio certo, & quin aſſet certus, ꝙ allat remadium certum, ergo pro illo tem-pore fuit aliquod remedium pro ſuis pueris, & illud fuit circū-ciſio, quia nondum erat promulgatum ſacramētum baptiſmi per modum præcepti, argo circuncifio arat utilis.

Scotus arguit contra tertiam concluſionem. In qua dicitur, ꝙ circunciſio poſt promulgationam fuit mortifera. Arguitur ſic. Legalia poſt promulgationem euangelii nōn fuerunt mor-tifera, argo nec circunciſio. conſequentia patet, quia circunci-ſio erat unum de legalibus. Antecedens patet. Actuum 21. de Paulo, qui poſt promulgationem uenit ad Iacobum, & ad a-lios ſocios ad Hieroſolymam, & habuit conſilium ab eis, ꝙ aſcēderat ad templum, & faceret oblationem, ideſt legala pro ſeipſo, quod non feciſſet, ſi oblatio fuiſſet mortifera, ergo le-galia adhuc non erant mortifera. Diceret aliquis, quòd Pau-lus fecit hoc, ſed cum hoc euangelium, neque ſacramenta ad-huc erant ſolemniter promulgata. Contra, ut poſſumus habe-re ea Actuum 21. & ea magiſtro hiſtoriarum. Illa oblatio fuit fuit facta a Paulo per ſeptem dies ſolum ante detentionem ſuam, & iſta detentio fuit facta in principio regni Nero-nis, & incœpit regnare Nero uiginti annis poſt paſſionem Chriſti, & per tres annos incœpit facere illam oblationem, er-go mala dicitur, quòd ſacramenta, & euangelium non erant adhuc ſufficienter publicata. Sequitur ergo, ꝙ iſta opinio non eſt bona.

Quantum ad iſtum articulum dico, quòd in baptiſmo &c. Vidimus in lectione præcedenti qualiter Richardus de media Villa reſpondebat ad iſtam quæſtionem. Vtrum quando iſtud ſacramentum baptiſmi fuit promulgatum, ceſſanit circun-ciſio. Raſpondebat per tres concluſiones, quæ improbatæ fuerunt.

Nunc autem Doctor ponit propriam opinionem reſponſi-uam ad qōnem, & primo uidebimus in quo tampore fuit uti-lis, & in quo non, ſad adhuc primo uidendum eſt de baptiſmo.

Tantū duo tēpora fuerunt ipſius baptiſmi.

Pro quo ponitur talis propoſitio. Ipſius baptiſmi tantum, duo fuerunt tempora. ſ. tempus in quo fuit ſub conſilio, & tempus in quo fuit ſub præcepto.

Et ſi dicat aliquis. Non intelligo, quid eſt baptiſmum eſſa ſub conſilio. Dico, quòd non aſt, aliud quàm obligare ad non contemnandum baptiſmum, & non obligare ad non recipien-dum. Vnde baptiſmum eſſa ſub præcepto, eſt baptiſmum ob-ligare ad recipiendum ipſum, & non ſolum ad non con-temnendum baptiſmum. Pro quo aduertandum eſt, quòd primum tempus ipſius baptiſmi, puta in quo fuit ſub con-ſilio, incœpit quando Chriſtus, uel Apoſtoli, incœperunt

prædi-

prædicare Euangelium, uel baptiſmum, & durauit uſque ad diem Pentecoſtes, & tunc non tenebantur ſuſcipere, ſed tenebantur non contemnere.

Aduertendum eſt tamen, ꝙ baptiſmus poſt mortem Chriſti uſque ad diem Pentecoſtes, non alio modo currebat, quam ante mortem Chriſti. Ideo ſi ante mortem Chriſti erat de conſilio, etiam poſt, quod eſt contra Richardum, qui dicit, ꝙ poſt mortem uariatum fuit illud ſacramentum, ſed ſecundum tempus ipſius baptiſmi, puta in quo fuit ſub præcepto, incœpit in die Pentecoſtes. In quo die Apoſtoli incœperunt prædicare ſolemniter, & auctoritatiuè Euangelium, & ſacramenta, & baptiſmum.

Pro quo nota, ꝙ Apoſtoli a paſſione Chriſti, uſque ad Pentecoſtem, nunquam prædicauerunt ſolemniter, & hoc dicit Chriſtus. Vos autem ſedete in ciuitate, donec induamini uirtute ex alto, ſed in die Pentecoſtes tunc cœperũt prædicare ſolemniter, & fuit baptiſmus ſub præcepto. Et qui audiebãt prædicationem, de neceſſitate tenebantur baptizari.

Et ſi dicas, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur, ꝙ hæc publicatio per magnum tẽpus duraſſet, ita ꝙ primo peruenit ad aliquos, & poſt multum tempus ad alios peruenit. Dicitur ꝙ uerũ eſt, ꝙ bene durauit per decem annos, & ultra. Secundo dico, ꝙ baptiſmus fuit prius publicatus in Hieruſalem, quam in alio loco. Tertio ꝙ aliqui fuerunt prius obligati ad baptiſmum ſuſcipiendum, quàm alii, qui tardius audierunt promulgationẽ baptiſmi, ergo durauit per magnum tempus iſta promulgatio. Et hoc de primo tempore baptiſmi.

Vltimum autem tempus baptiſmi durauit a die Pẽtecoſtes, uſque ad diem iudicii.

Nunc de tempore circunciſionis uidendum eſt.

Circunciſio quatuor tẽpora habuit. Pro quo nota, ꝙ quatuor fuerunt tempora circunciſionis. Vnum in quo circunciſio fuit neceſſaria, utilis, & licita. Secundum in quo fuit utilis, non neceſſaria. Tertium in quo licita. Quartum fuit, in quo non fuit neceſſaria, neque utilis, neque licita, ſed mortifera, i. homo recipiendo peccabat mortaliter, ut ſi quis nunc circunciderett peccaret mortaliter.

Pro quo nota, ꝙ primum tempus in quo circunciſio fuit neceſſaria, utilis, & licita, fuit ante omne tempus baptiſmi, id eſt antequam Chriſtus, & Apoſtoli, prædicarent Euangelium, & durauit ab Abraham, uſque ad illud tempus, & in illo toto tẽpore fuit neceſſaria de præcepto. Secundum tempus circunciſionis fuit cum principio baptiſmi, ita quòd iſta duo ſimul currebant, ſcilicet principium baptiſmi, & ultimum tempus circunciſionis, & durauit uſque ad diẽ Pẽtecoſtes, tũc baptiſmus & circunciſio erant licita & utilia, ſed nullum eorum erat tunc neceſſarium, ita quòd in illo toto tempore, nullus magis obligabatur ad unum, quam ad aliud. ita quod iudæi tunc poterant ſuſcipere baptiſmum, & bene, & laudabiliter feciſſent, & ſimiliter circuncidi, quia nullum eorum erat adhuc ſub præcepto. *Simul aliquando concurrerunt baptiſmus, & circunciſio.* Ex iſto ſequitur, ꝙ primũ tempus baptiſmi, in quo ſcilicet fuit datus ſub conſilio, euacuauit circunciſionem quo ad neceſſitatem, ſed non quo ad utile, & licitum. Dico quo ad neceſſitatem, quia bene permittebatur, quòd tunc homines non circunciderentur, ergo, & hoc multum congruum fuit, quòd in alio tempore, in quo non tollebatur totaliter prima lex, nec totaliter imponebatur noua lex, quòd illa duo ſimul currerent. Et per hoc ſoluetur argumentum de Beſſolis, qui dimittit Doctorem hic, ipſe enim arguit primo, probando ꝙ circunciſio erat adhuc neceſſaria a principio, in quo Chriſtus incœpit prædicare, uſque ad paſſionem ſuam. Circunciſio fuit neceſſaria quandiu durauit lex ſcripta ueteris teſtamenti, ſed lex ſcripta durauit uſque ad paſſionem Chriſti, & non ultra, ergo circunciſio erat de lege ſcripta, & durauit uſque ad paſſionem Chriſti, igitur fuit neceſſaria. *Soluitur arg. de Beſſolis.* Reſpondetur, quòd quicquid ſit de duratione ſcripturæ ueteris teſtamẽti. Dico, quòd circunciſio non fuit neceſſaria in illo tempore, quia interpretatiue fuit euacuata neceſſitas circunciſionis, Imponendo baptiſmum ſub conſilio. Secundo dicitur, quòd aliquis legiſlator poteſt ſeruare ſcripturam, non ſeruando quo ad omnia præcepta illius ſcripturæ, poterat igitur eſſe lex ueteris legis, & non eſſe circunciſio, quæ erat præceptum ſub illa lege. Et per hoc ſoluitur ſecundum argumentum, quod tale eſt, quia nullus aliter ſe habet ad legem nunc, quàm prius, niſi illa lex fuerit ſolemniter reuocata, ſed ante diem Pentecoſtes non fuit ſolemniter reuocata, igitur.

Legiſlator, per ſeruare ſcripturã, licet non, quo ad oĩa præcepta.

Reſpondetur, quòd fuit interpretatiuè reuocata promulgando baptiſmum eſſe ſub conſilio, ſed non fuit reuocata quo ad omnia, ſed ſolum quo ad neceſſitatem, & non quo ad utilitatem. Tertium tempus circunciſionis, puta in quo non fuit neceſſaria, nec utilis, ſed licita, fuit ſimul cum tempore ſecũdo baptiſmi, puta quo ad tempus ipſius Pauli, & etiam ad tempus multum poſt.

Pro quo nota, quòd ſecundum tempus baptiſmi fuit a die Pentecoſtes, & audientes prædicationem obligabantur nunquam circuncidi. Circunciſio autem durauit cum illo tempore per ſexdecim annos, quòd iudæi poterant circuncidi licitè.

Pro quo nota, quòd ſecundum tempus baptiſmi incœpit in die Pentecoſtes, ſcilicet quando Apoſtoli incœperunt prædicare Euangelium in Hieruſalem, & conuerterunt in uno die circiter tria millia hominum.

Secundo nota, quòd per tempus Pauli, intelligitur tempus ſuæ purificationis. Vnde poſtquàm Paulus fuerat Anthiochiæ, reuerſus eſt in Hieruſalem, & uenit ad fratres ſcilicet Iacobum, & habuit conſilium, quòd intraret templum, & faceret oblationem pro ſeipſo, & hoc fuit per ſpatium quatuordecim annorum poſt paſſionem Chriſti, & in illo tempore, iudæi poterant circuncidi, tamen circunciſio non erat utilis, neque neceſſaria, ſed bene erat licita. Vnde Apoſtoli poſt paſſionem Chriſti, fecerunt quatuor concilia in Hieruſalem. Primum fuit quando elegerunt Matthiam in Apoſtolum, & erant centum & uiginti, tam diſcipuli, quàm Apoſtoli, & ſic fuit ſolemnis electio, tunc temporis Iacobus erat Epiſcopus in Hieruſalem. Secundum fuit in quo elegerunt ſeptem diaconos ex diſcipulis, inter quos Stephanus fuit unus. Tertium concilium fuit, quando Paulus uenit ad ſeniores Hieruſalem.

Pro quo nota, quòd fuit diſſenſio inter iudæos & gentiles quo ad hoc, quòd eſt ſeruare legalia. Iudæi dicebant, ꝙ gentiles debebant ſeruare legalia & formidabant gentiles, tunc uenit Paulus in Hieruſalem, & Iacobus erat Epiſcopus, & cõcluſum eſt in concilio illo, quod non deberet imponi iugum difficile illis, qui conuertebantur ad fidem, ſed omnia leuia debebant eis dari, & ſic reſcripſit quatuor eis, ſcilicet illis de Anthiochia. Primo, quòd legalia non tenerent. Secundo quòd a quatuor ſe abſtinerent, a duobus neceſſario, ſcilicet a fornicatione, & ab idololatria. Tertio ꝙ ſe abſtinerent a ſuffocato, & a ſanguine. Vnde ſuffocatum, non eſt niſi animal mortuum cũ ſuo ſanguine, & ab iſtis duobus debebant ſe abſtinere non de neceſſitate, ſed ſolum ad hoc, ꝙ gentes conuerſæ non eſſent abhominabiles iudæis. Vnde Paulus & Barnabas tulerunt illas literas, & iuerunt ad prædicandum, & reuerſus eſt Paulus Hieruſalem, & fecit oblationem pro ſeipſo, & ſeruabat legalia. Quartum concilium fuit in quo Iacobus, & alii conſuluerunt Paulo, de purificatione ſua.

Quartum tempus circunciſionis currebat cum ſecundo tẽpore baptiſmi, quo ad conuerſos, ſaltem per quatuordecim annos poſt, ſic uidelicet, ꝙ quo ad cõuerſos circũciſio nõ erat neceſſaria, nec utilis, nec licita, ſed erat eis mortifera, & hoc eſt quartum tempus quo ad nos, quia ſi nunc aliquis circunciderettur, peccaret mortaliter. Ex iſtis ſequitur, ꝙ ſecundum tempus baptiſmi, quo ad iudæos conuerſos a principio ſui, nec etiam poſt tertium concilium Apoſtolorum, excluſit circunciſionem illicitam, benè tamen excluſit quo ad neceſſitatem, ſed non quo ad licitum, bene tamen quo ad gentiles, excluſit & quo ad neceſſitatem, & quo ad utilitatem, & quo ad licitum, ita quòd illo tempore erat eis mortifera. Si obiicitur, quod Paulus reſtitit Petro, &c. Vidimus in lectione præcedenti, quod qualiter erant duo tempora baptiſmi, ſ. primũ in quo erat ſub conſilio, ſecundum in quo erat ſub præcepto. Et quatuor fuerunt tempora circunciſionis. Primum in quo fuit neceſſaria, utilis, & licita. Secundum in quo fuit utilis, & licita. Tertium in quo fuit licita. Quartum, in quo non fuit neceſſaria, nec utilis, nec licita, ſed mortifera.

Nunc Doctor uult habere, ꝙ illud ſecundum tempus baptiſmi, euacuabat omnia legalia, ergo & circunciſionem. Antecedens patet, quia repræhendit Paulus Petrum, propter unum legale quod ſeruabat in ſecundo tempore baptiſmi, ergo ſignum eſt, ꝙ omnia legalia erant euacuata, quia aliter Petrus nõ fuiſſet repræhenſus.

Pro declaratione nota, ꝙ poſt tertium concilium Apoſtolorũ, Petrus uoluit ire Romam, & tranſiuit per Anthiochiam, & cum eſſet ibi cum gentilibus, comedebat ſicut gẽtiles, puta de omnibus, & Iacobus miſit ad Petrum duos ſeruitores, qui erant iudæi, tunc ſubtraxit ſe a comeſtione illorum ciborum, & in hoc repræhendit eum Paulus, quòd abſtraxerat ſe a comeſtione, quod non debebat facere, & ſi Paulus repræhendebat Petrum abſtrahentem ſe a comeſtione illorum ciborum,

rum, ergo legalia ceſſauerant.

Et ſi quæratur quando hoc fuit factum. Reſpōdetur, ꝙ hoc fuit factum quarto anno Claudii Imperatoris, & ille annus erat quartus decimus, uel quintus decimus, poſt paſſionem Chriſti.

Quatuor Doctores diſcrepant circa reprahēſionē Pauli factā Petro.

Aduertendum eſt, de iſta repræhenſione Petri ſont quatuor Doctores in illa materia diſcordes. Primo Petrus, & Paulus, ex alia parte Hieronymus, & Auguſtinus, ſed ſalua reuerentia Petri & Hieronymi, ſtabimus cum Paulo, & Auguſtino, reprehendando Petrum, quia repræhenſibilis erat.

Pro quo ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Omnes Apoſtoli Dei, inquantum homines, in uerbis, & in actibus ſuis errare potuerunt.

Secunda propoſitio eſt. Quòd nec Apoſtoli, nec Prophetæ, inquantum ſcriptores alicuius partis ſacræ ſcripturæ, potuaſunt errara, nec arrauerunt. Patet ſic, quia ſi aliquid eſſet poſitum in ſacra ſcriptura, uel in bibliis tanquàm mēdacium, uel iocoſum, uel parnicioſum, nihil ſolidē remanerat in ſacra ſcriptura ueritatis, quia aduarſarius poſſet uincere. Patet. Nam ſi aliquid contra aduerſarium allegaremus, ſtatim diceret, ꝙ hoc fuiſſet dictum tanquàm mendacium iocoſum, uel pernicioſum, quia non eſt maior ratio, quòd hic dicat ueritatem, quàm in alio loco. Mirabilaaſt enim de Doctore, qui ſeminat mendacium. Ideo dicit Auguſtinus. His ſolis libris, uel uiris, qui canonici nominantur, hanc didici ferre reuerentiam, quòd nullum eorum in ſcribendo errasse firmiſſimè credam. cum ergo Paulus ad Galat. 2. quæ eſt pars ſcripturæ canonicæ hoc ſcribat, in faciem eius reſiſti, quia repræhenſibilis erat. cum autem uidiſſem, quòd non rectè ambularet retrahendo ſe a comeſtione ciborum gentilium, neceſſe eſt dicere uerba Pauli eſſe ſimpliciter uera, uel tota ſcriptura diceretur eſſe falſa.

Nunc reſtat uidere qualiter dicit, ideſt ad quem ſenſum dicat illa uerba. Si tu dicas, quòd Petrus erat repræhenſibilis, quia ſeruabat legalia, falſum eſt. Nam Paulus paulo poſt ſeruauit legalia, & tamen non erat repræhēſibilis, ergo nec Petrus. Ex quo ſequitur, quòd poſt tertium concilium Apoſtolōrum, in quo Paulus quærebat illam quæſtionem de legalibus, Paulus, & Barnabas miſſi ſunt cum literis Anthiochiam, his qui nouiter erant conuerſi, & erant eis quatuor præcepta.

Primo, quòd ſe abſtinerent a fornicatione. Secundo ab idolatria, ut prius patuit. Illi habebant duos diſcipulos, ſcilicet Iudam, & Syllam, poſtquàm Paulus, & Barnabas dederunt litaras, Paulus prædicauit, & uoluit iterum uiſitara ſuos fratres, quos conuerterat ad fidem, quo facto, Paulus remanſit cum alio diſcipulo Sylla uocato, & hoc facto circuncidit Thimotheum, ergo ſeruabat legalia, ergo hoc faciendo, non debebat repræhendere Petrum.

Item poſt quatuor annos ipſe Paulus intrauit Hieruſalem, & iuit ad templum, & uoluit purificari, ergo ſeruabat lagalia, ergo legalia non erant euacuata, ergo male reprælendit Petrum. Et difficile eſt uidere, qualiter repræhenſibilis erat.

Pro quo nota, quòd Petrus potuit dici repræhenſibilis quadrupliciter. Primo. Quia in iſto actu ratrahendo ſe, noluit ſeruare legalia, ubi non debebat ſeruare, quia forte Chriſtus dixerat, quòd non erant ſeruanda, quia Chriſtus dicebat ſibi omnia ſecreta. Et ſic iſta repræhenſio poteſt intelligi multis modis. Primo, quòd fuit repræhenſibilis, quia non debebat ſe retrahere, quia quando erat cum gentibus debebat uiuere ſicut ipſi. Nam dicit Ambroſius, ad quamcunque eccleſiam ueneris, illi te conformes, ergo Petrus non debebat ſe retrahere a comeſtione aliquorum ciborum, ſed debebat ſe conformare illis: ideo erat repræhenſibilis, uel ſecundo erat repræhenſibilis, quia dabat occaſionem gentilibus ſeruandi legalia, uel tertio repræhenſibilis erat, quia facto, uel exemplo nolebat oſtendere, quòd legalia erant neceſſaria, & poſtquàm uidit alios duos, retraxit ſe ad legem iudaicā. Vel quarto repræhenſibilis erat, quia exemplo oſtendebat, ꝙ magis debebat ſe conformara in uictu cum maioribus, quàm cum minoribus, ſcilicet cum Iudæis magis quàm cum gentilibus.

Secundo principaliter poterat eſſe repræhenſibilis, quia prius non obſeruabat legalia coram gentilibus, poſtquàm uidit alios duos, uoluit ſeruare, & hoc modo potuit dici repræhenſibilis, dupliciter. Primo, quia ſimulabat, puta quòd in animo ſuo non reputabat illud eſſe faciendum quod faciebat. Secundo, quia non utebatur auctoritate prælati. Vnde Petrus inter alios Apoſtolos habuit maximam auctoritatem, cum autem uidit alios duos ſeruitores, debebat eis dicere, ꝙ poterant comedare cum illis, & firmiter tenare. Hoc autem non fecit, nec uſus eſt auctoritate ſua, ſed dimiſit ſe ſubiugari ab illis ſeruitoribus. Nam propter eos, dimiſit comedere cibaria prohibita.

Et ſi dicatur, qualiter iſtis quatuor modis fuit repræhenſibilis. Dicitur, quòd ſi ſcriptura Pauli poſſit ſaluari, bonum eſt dicere, quòd ſolum peccauit uenialiter. Diceret aliquis. Dico, quòd hoc fecit, ne daret ſcandalum iudæis, in hoc non poteſt excuſari. Nam hoc faciendo comedendo cum gentilibus, non dediſſet forte ſcandalum, niſi Phariſæorum, qui cœperunt ſcandalum ab operantibus ea, quæ operari debebant. Vnde duplex eſt ſcandalum, ſcilicet datum, & eſt quando quis operatur coram gentibus, quod facere non debet, & in loco publico, ut ſi quis fornicatur in uico coram populo, & ſic de aliis. Aliud eſt ſcandalum acceptum, & eſt quando aliqui iudicant, quòd alii male faciunt, ubi tamen bene faciunt, ſicut Phariſæi qui iudicabant, quòd Apoſtoli malefaciebant, ubi taman iuſtè & ſanctè fecerunt. Phariſæi repræhendebant Apoſtolos, quòd illotis manibus edebant. & ipſi repræhenſi ſunt a Chriſto dicente. Cœci ſunt, & duces cœcorum. neſciunt enim quid agendum eſt. Et eſt ſcandalum acceptum. Petrus enim non fecit ſcandalum datum, quia non erat præceptum de ſeruando legalia, quia ſimiliter Paulus dediſſet ſcandalum in ſua purificatione. tamen in Petro benè fuit ſcādalum acceptum. Paulus enim, qui erat doctus, cum arat cum iudæis, uiuebat ſicut ipſi, & cum erat cum gentibus uiuebat ſicut ipſi, & licitè faciebat. Similiter faciabat Petrus, igitur poteſt dici, quòd Petrus non fuit repræhenſibilis, eo ꝙ uſus eſt illis cibis, ſed fortè erat repræhenſibilis, quia non debebat fugere, aut quia dabat malum exemplum. Sed an Petrus peccauerit mortaliter, uel uenialiter. oportet uidere, ſi ſcriptura Pauli poſſit ſaluari, ſi diceretur quòd ſolum peccauit uenialiter: ſi autem non poſſit ſaluari, tenendum eſt, quòd peccauit mortaliter.

Duplex ſcādalum.

Et ſi quæras, quando fuerit circuncisio, &c. In præcedenti lectione probauit Doctor ꝙ ſecundum tempus baptiſmi, euacuauit circunciſionem, quia euacuauit omnia legalia. Vidimus etiam quomodo Paulus repræhendit Petrum, & propter quid, & qualiter, & ꝙ quatuor ſunt Doctores inter ſe diſcordantes, & quibus adhærendum erat, & quibus non. Et ulterius uidimus in alia lectione, quòd ſecundum tempus baptiſmi non euacuauit circunciſionem, quo ad Iudæos. Nunc autem eſt euacuata.

QVAERITVR nunc, in quo tempore circunciſio fuit euacuata quo ad iudæos conuerſos, ideſt quando fuit, quòd circunciſio non fuit utilis, nec neceſſaria, nec licita, quo ad iudæos.

Ponit Doctor duas rationes. Prima ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Prima. Neſcimus illud tempus. Nam non aſt aliqua ſcriptura de hoc, quando circunciſio fuit reuocata, quo ad iudæos conuerſos, quod patet ſic. Nam hiſtorica ſcriptura, non perducit eccleſiam niſi uſque ad quintum annum Neronis, ideſt uſque ad trigeſimum annum poſt paſſionem Chriſti, ſed in iſto toto tempore, iudæi adhuc licitè utebantur circunciſione. Igitur non poſſumus habera in aliqua ſcriptura, quando illa circunciſio fuit reuocata. Vnde hiſtoriæ ſcripturarum, non declarauerunt facta eccleſiæ, niſi facta in illis triginta annis, & in illis triginta annis, fuit circunciſio. Igitur nec poſtea habuimus aliquam aliam. Igitur.

Secunda propoſitio. Probabila aſt, quòd circunciſio ceſſauit apud iudæos in euerſione Hieruſalem, quia tunc iudæi diſperſi ſunt, & habitauerunt cum gentibus. Ideo probabile eſt, quòd efficiebantur ſicut gentiles, poſtquàm conuerſabantur cum illis, ergo ibi omiſerunt circunciſionem, quia gētiles non habebant eam, ergo fuit euacuata. Nam poſtea nunquàm habuerunt habitationem propriam. Sed hoc non uidetur probabile, quia adhuc ubicunque ſint, circuncidunt pueros.

Alia reſponſio aſt, quæ ſtat in tali propoſitione, quòd Deus per Apoſtolos, uel ſucceſſores Apoſtolorum, in aliquo diſtincto tempore, ſimpliciter prohibuit ſeruara legalia, & per conſequens circunciſionem.

Secunda propoſitio. In quo tempore hoc dixerit? Non eſt aliquod tempus in ſcriptura hoc indicans, & omnia probantur. Nam eccleſia tenet, ꝙ hæreſis eſt, nunc dicere, quod

actus

uetus lex contrat cum noua, & euangelica, & quod circuncisio contrat cum baptiſmo, & hoc non ſolum propter amiſſionem circuncisionis iudæorum, ergo dicit propter aliquid aliud, & non eſt, niſi, quia Deus prohibuit per Apoſtolos eut ſucceſſores eorum, igitur circuncisio fuit eis prohibita. Et hæc reſponſio eſt melior. Tempus autem in quo illa circuncisio fuit prohibita non eſt nobis determinatum.

Soluuntur arg. Ricardi.

Reſtat ſoluere argumenta Richardi de media uille qui uoluit probare quòd à primo tempore baptiſmi uſque ad paſſionem Chriſti, circuncisio erat neceſſaria, & utilis. Et arguit ſic. Circuncisio ante mortem Chriſti fuit neceſſaria, ergo neceſſitas circuncisionis durabat cum primo tempore baptiſmi.

Reſpondent doctores per propoſitiones.

Prima. In primo tempore baptiſmi circuncisio fuit reuocata quo ad neceſſitatem, quia non fuit amplius neceſſaria. Primum tempus baptiſmi fuit quando baptiſmus datus fuit per modum conſilii, & fuit uſque ad diem pentecoſtes.

Secunda propoſitio. Circuncisio fuit utilis & licita, ſed non neceſſaria, in ſecundo tempore baptiſmi.

Tertia propoſitio. Contra de Baſſolis, per conſilium de baptiſmo, circuncisio fuit reuocata quo ad neceſſitatem à Chriſto, ſed non quo ad utilitatem, & licitum, & ſic ſoluitur argumentum.

Aliud argumentum uult probare quòd circuncisio a paſſione Chriſti uſque ad diem pentecoſtes reuocata fuit, quo ad utilitatem, & licitum. Et probatur per Ioan. 19. quando Chriſtus imminẽte morte dixit. Conſummatũ eſt. Sed iſta conſummatio nõ fuit, niſi quo ad legalia; ſed ſi legalia fuerũt conſummata, ergo non habuerunt utilitatem, nec fuerunt licita poſt mortem. Reſpondet primo doctor, quòd illud dictum Chriſti, intelligebatur de illis, quæ dicta erant de filio hominis. Et probatur iuxta dictum Lucę. Ecce aſcendimus Hieroſolymam, & conſummabuntur omnia quę dicta ſunt de filio hominis. ergo illud dictum intelligitur de hiis quæ dicta ſunt de filio hominis.

Alia eſt ſolutio per eandem propoſitionem, quòd in morte Chriſti omnia conſummata ſunt. Nam mors Chriſti fuit conſummatio legis ueteris, non tamen ſic, quòd lex Euangelica à morte Chriſti fuit neceſſaria, ſed quia fuit utilis & licite uſque ad diem Pentecoſtes, in quo publicata fuit, quæ poſt publicationem fuit neceſſaria. Erat etiam conſummatio legis ueteris, quo ad conſummationem, & neceſſitatem, id eſt uſque ad publicationem legis Euangelicæ. Ideo argumentum nihil probat.

Soluuntur arg. principalia.

Ad argumenta principalia, quæ probant, quòd circuncisio non debeat eſſe euacuata. Nam habetur Matthæi 5. Non ueni ſoluere legem, ſed adimplere. Sed circuncisio erat de lege, ergo non ueniebat euacuare circuncisionem, & ultra non uenit euacuare circuncisionem, ergo circuncisio non eſt adhuc euacuata, ſed eſt utilis, & licita. Reſpondetur ad hoc per propoſitiones.

Prima. In lege ueteri tria erant, primo moralia, ſeu legalia. Secundo iudicialia. Tertio cęrimonialia. Unde moralia in illa lege erant decem præcepta Decalogi, quæ habemus, tunc dicitur, ꝙ moralia in quacunque lege ſemper ſeruata ſunt, & ſemper ſeruabuntur. Et de iſtis moralibus dicitur, ꝙ Deus non uenit ſoluere legem, quia decem præcepta remanſerunt in noſtra lege. Dicitur ultra, ꝙ magis explicuit iſta moralia in lege noſtra, quàm in ueteri. patet, quia habetur Matthæi 5. Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, non occides, ego autem dico uobis, ꝙ quicunque dixerit fratri ſuo Racha morte morietur. Patet ergo, ꝙ magis declarabat iſtud præceptum, quàm in ueteri lege. Nam in ueteri lege intelligebatur de interfectione corporis, & nunc de interfectione corporis, & animæ. ſi quis enim dicat fratri ſuo Racha in ſignum diffamantis, peccat mortaliter. Similiter habemus aliud præceptum. Non mœchaberis, quod expoſuit Chriſtus dicens. Dico uobis, quicunque uiderit mulierem ad concupiſcendam eã, mœchatus in corde ſuo. Credebant iudæi, quòd non erat peccatum niſi in copula carnali. Patet ergo, ꝙ non uenerit ad ſoluendum illa moralia, ſed magis ad declarandum. Illud dictum: Quicunque uiderit &c. intelligitur de deliberatione completa.

De iudicialibus ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. Licet iudicialia ſint euacuata, quo ad ſe, non tamen quo ad finem eorum.

Pro cuius declaratione ponitur ſecunda propoſitio. Quòd finis iudicialium erat pacifica cõuerſatio hominum inter ſe, ita ꝙ iudicialia non fuerunt facta, niſi, ut homines pacificè uiuerent ad inuicem, quæ uocantur iudicialia, quia ſi priuaſſem aliquẽ una manu, fuiſſem una priuatus, & oculus dabatur pro oculo, & caput pro capite.

Alia propoſitio. Per mores Euangelii, magis ſeruatur pacifica cohabitatio hominum, quàm per iudicialia. Nam magis pacificatur homo per aliquam punitionem, quàm habẽdo pœnam talionis. Melius eſt enim, quòd ſi ego aufero oculum alicui, quòd ego ſoluam pœnam aliquam, puta aliquam quantitatem pecuniæ, quia plus diliget me, quam deponendo oculum pro oculo.

Ponitur alia propoſitio, quia licèt iſta iudicialia in ſe nõ remanſerunt tamen perfectiori modo remanſerunt, quo ad finẽ eorum, puta quo ad pacificam conuerſationem.

Alia propoſitio. Quòd nullum iudiciale inquãtum iudiciale illius legis, obligat nos. Unde ſi ſit aliqua lex, quæ præcipiat eodem modo pœnam talionis, ſicut tunc, illa obligatio non obligat inquantum illius legis, ſed bene inquantum eſt legis eccleſiæ, uel humanæ.

De cærimonialibus dicitur, quòd licèt cærimonialia in ſe non maneant, ut plurimum, tamen remanent quo ad eorum ſignatum. Nam per iſta cærimonialia fiebant purgationes, & iſta perfectiori modo manent in nobis, quàm in illis. Nam maior nunc eſt purgatio, quàm tunc, quia habemus per baptiſmum maiorem gratiam, quàm habebant per circuncisionem. Secundo quia habemus meliorem oblationem. Chriſtus enim oblatus eſt pro nobis, nunquàm autem habuerunt talem. ſic igitur patet ſolutio argumenti. Sequitur igitur, quòd Chriſtus non uenit ad ſoluendum circuncisionem, quo ad fructum circuncisionis, immo dedit nobis perfectius remedium, quam circuncisio eſſet, quo ad fructum, id eſt gratiam. Ad confirmationem cum arguitur, quia Chriſtus in ſeipſo ſuſcepit circuncisionem, & uoluit comedere agnum paſchalem, & hoc faciendo, ſeruabat legalia. ergo non uenit ſoluere legalia. Dicitur, quòd uerum eſt, quòd uoluit circuncidi, quia lex uetus non erat euacuata. Non enim decet legiſlatorem ſtatim circa natiuitatem ſuam legem ferre, id eſt quòd ſtatim faciat nouam legem. Chriſtus uoluit ſeruare iſtam legem, quia nondũ erat euacuata. Item Moyſes ſeruabat legem naturę, quouſque habuit legem ſcriptam, quia non habebat aliam. Sic Chriſtus, quando natus eſt, ſeruauit legem quam inuenit.

Secundum principale ſoluitur.

Aliud argumentum. Data fuit circuncisio Abrahæ, a Deo in ſignum fœderis æterni inter Deum, & Abraham, ergo illa circuncisio ſemper debet durare, ergo non eſt euacuata. Reſpondet Doctor per duas ſolutiones.

Prima, quòd circuncisio ſemper manet in ſe, uel in æquiualente, puta in baptiſmo, & hoc uoluit dicere Deus Abrahæ. Alia eſt ſolutio, & ponitur talis propoſitio, ꝙ circuncisio dicitur eſſe fœdus inter Deum, & Abraham, quia nunquàm Deus dedit Abrahæ, aliquod aliud ſignum ſpeciale, & appropriatum. Ideo dixit Deus æternum, quia poſt, non fuit datum Abrahæ aliud appropriatum, ſed bene dedit unum ſignũ commune toti generi humano, quod non eſſet ſibi proprium. Nam circuncisio fuerat data Abrahæ, & illis qui ex eo deſcenderent.

Tertium principale ſoluitur.

Aliud argumentum. Nullus inferior habet auctoritatem reuocandi legem inſtitutam a ſuperiore. Sed certum eſt, quòd Deus inſtituit legem Moſaycam, & non inuenitur paſſus, ubi eam reuocauerit. igitur adhuc eſt. Reſpondetur per duas propoſitiones.

Prima propoſitio. Præceptum de circuncisione apud gentiles fuit reuocatum in tertio concilio, auctoritate Petri, & Iacobi, immò Spiritus ſancti. Patet, quia ait Iacobus. uiſum eſt nobis, ſcilicet Iacobo, Petro, & Spiritui ſancto, quòd diſpenſatur, &c. igitur.

Secunda propoſitio. Circuncisio quo ad iudæos conuerſos aliquando fuit reuocata, puta per Apoſtolos, uel eorum ſucceſſores, quibus Deus dederat poteſtatem reuocandi, ideo eſt reuocata quo ad gentiles conuerſos, & etiam iudæos, ſed non inuenitur tempus, in quo circuncisio fuerit reuocata apud iudæos.

DISTINCT. QVARTAE.

QVAESTIO PRIMA.

CIRCA quartam diſtinctionem huius quarti, quæritur. Vtrum paruuli ſint baptizandi. Hæc eſt quarta diſtinctio huius quarti, in qua poſtquam Doctor determinauit de ſacramento baptiſmi quantum ad eius intrinſeca. Hic conſequenter determinat de iſto ſacramento quantum ad eius extrinſeca. Quæritur ergo, utrum paruuli ſint baptizandi Et arguitur ꝙ non, quia paruuli non habent peccatum. & baptiſmus eſt cõtra peccatum, igitur. Antecedens patet, quia non habẽt uſum rõnis, nec uoluntatis. Et ſecundum Auguſtinum de uera religione. Peccatum eſt adeo uoluntarium, ꝙ ſi non ſit uoluntarium, non eſt peccatum, igitur.

Contra. Auguſtinus eſt in oppoſitum, de fide ad Petrum. firmiſſima tene, paruulos qui ſine baptiſmo diſcedunt, æterno ſupplicio puniendos, quia originale peccatum in carnali conceptione traxerunt.

Suſcipientes ſacramentũ ſunt in triplici differentia.

Pro quo nota, ꝙ ſuſcipientes ſacramentum, ſunt in triplici differentia. Quidam recipiunt ſacramentum, & non rem, quidam recipiunt rem, & non ſacramentum, quidam recipiunt rem, & ſacramentum.

Pro quo nota, ꝙ res ſacramenti, non eſt niſi effectus ſacramenti, puta gratia, ergo quidam ſunt qui recipiunt ſacramentum idest ablutionem, & non rem, idest non recipiunt gratiã, ſicut ſi quis uellet baptizari, & intenderet recipere illud quod Eccleſia intendit dare, tamen hoc facit propter lucrum, talis non reciperet rem ſacramenti, ideſt gratiam, quia non ordinat ad bonum finem, tamen reciperet ſacramentum. Et ſimiliter eſt in Euchariſtia, quia multi recipiunt hoſtiam, & non gratiam. Alii recipiunt rem, ſed non ſacramentum, ut ſi eſſet mulier prægnans, quæ ſi moriatur propter fidem Chriſti manu tenendam, ipſa eſt martyr, & puer de quo eſt prægnans, recipit gratiam, & rem ſacramenti, & eſt baptizatus baptiſmo flaminis, non tamen recipit ſacramentum, quia non dicuntur ei iſta uerba, nec fit ablutio. Similiter ſi aliquis Paganus uellet tenere legem noſtram, & non poſſet exire patriam propter aliquam cauſam, talis recipit gratiam, licèt non ſacramentum. Alii ſunt qui recipiunt & rem, & ſacramentum, ſicut paruuli, qui baptizantur, quia recipiunt uerba, & ablutionem. ergo ſacramentum & gratiam, quia Deus ſic diſpoſuit, ꝙ in primo inſtanti non eſſe uerborum, dabit gratiam.

Aduertendum eſt ulterius, ꝙ Doctor quærit tres quæſtiones circa ſuſcipientes ſacramentum baptiſmi.

Prima Vtrum paruuli debeant baptizari. Aliæ duæ ponentur poſtea.

Pro quo aduertendum eſt, quòd ſacramentum baptiſmi nõ ſolum eſt remedium etiam contra peccatum originale, ſed poteſt eſſe remedium etiam contra peccatum mortale actuale, ut ſi eſſet aliquis in peccato mortali adultus non baptizatus, & uellet baptizari; & intenderet recipere ſacramentum baptiſmi, ſibi dimitterentur omnia peccata uenialia, & mortalia, ergo eſt remedium contra peccata actualia. Secundo aduerte, quòd paruulus uocatur uiator carens uſu rationis, propter defectum ætatis, ſed adultus uocatur uiator, qui poteſt diſcernere inter iuſtum, & non iuſtum, inter bonum, & malum. Adultus autem non eſt tantæ ætatis, ut aliqui dixerunt.

Duplex pœna.

Pro quo nota, quòd duplex eſt pœna, ſcilicet damni, & ſenſus. Pœna damni non eſt niſi carentia uiſionis diuinæ. Iſtam pœnam habebunt paruuli ſine baptiſmo decedentes, qui nunquàm uidebunt Deum, neque cognoſcent eum. Et ſic intelligitur auctoritas Auguſtini, quòd punientur ſupplicio æterno, ideſt pœna damni æterna punientur. Alia eſt pœna ſenſus, quæ non eſt niſi dolor & triſtitia, & tali pœna puniuntur, qui moriuntur in peccato actuali, & iſti habent damnati, qui detinentur in igne, ideo habent mirabilem triſtitiam in ſenſu. Vnde animæ exiſtentes in purgatorio habent, nolla ſecundum quid de detentione in igne. Ita quòd nollent detineri, ſi Deo placeret, ſed exiſtentes in inferno, habent nolle ſimpliciter.

Aliæ quæ ſunt in purgatorio, nolunt detineri in igne ſecundum quid, quæ ſunt in inferno, nolens ſimpliciter.

Dicitur ulterius, quòd animæ exiſtentes in purgatorio puniuntur pœna damni ad tempus, ſed animæ exiſtentes in inferno, puniuntur æterna pœna damni, & pœna ſenſus. Vnde paruuli decedentes ſine baptiſmo, non habebunt pœnam ſenſus: hoc dicit Scotus pro nunc, ideſt nunquàm habent triſtitiã, neque dolorem, quia Deus nunquàm concurret ad cauſandũ triſtitiam in eis. Vnde eſt diſcordia inter Doctores, utrũ paruuli ſic decedentes ſine baptiſmo, poſt diem iudicii punientur aliqua pœna ſenſus, ſic ꝙ poſt diem iudicii haberent aliquam triſtitiam, aut dolorem.

Et de hoc ſunt diuerſæ opiniones.

Diuerſæ opiniones de pœna paruulorum decedẽtium ſine baptiſmo, poſt iudicium.

Prima eſt Gregorii in ſecundo, dicentis, quòd tales poſt diem iudicii punientur pœna ſenſus æterna. Et probat ſic. Nã in die iudicii Chriſtus ueniet iudicare hominum acta, & erit duplex ſententia. Prima. Venite benedicti patris mei &c. Secunda. Ite maledicti &c. Tunc quærit Gregorius, uel paruuli erunt de prima ſententia, uel de ſecunda. ſi de prima, ergo ſaluabuntur, quod eſt falſum. ſi de ſecunda, ergo damnabuntur, & ſic cruciabuntur igne æterno, ſed hoc eſt falſum. Dicunt aliqui, quòd tantum duplex erit ſententia in die iudicii, quo ad illos qui habuerunt uſum rationis, & quo ad illos, qui habuerunt peccatum mortale actuale, tamen pro illis; qui nõ habuerunt uſum rationis, erit alia ſententia; tamen quicquid ſit, magis credendum eſt, quod tantum duplex erit ſententia, & paruuli erunt de ſecunda. Dicitur ulterius, quòd ignis æternus capitur pro ſupplicio æterno, & hoc uolebat habere Auguſtinus. quòd punientur ſupplicio æterno, quia pœna æterna punientur. ſed pœna damni.

Pro quo nota, quòd fuit opinio Pelagii, qui erat hæreticus, quòd paruuli non habebant peccatum originale, & dicebat, quòd paruuli non erant baptizandi, quia non baptizabantur niſi ad deletionem peccati, tamen hæc opinio fuit reprobata.

Aliter tamen reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Paruuli quicunque ſint illi, niſi ſint præſeruati, concipiuntur in peccato originali, ideſt in inſtanti illo, in quo anima informat corpus, ſunt in peccato originali. Vnde conceptio alicuius eſt informatio animæ in corpore. Vnde dicitur, niſi ſint præueniti, propter Chriſtum, & Beatam Virginem Mariam.

Alia propoſitio. In ſacramento baptiſmi deletur iſtud peccatum originale, niſi ſit obex, ideſt, niſi recipiens, uel dans, ponat impedimentum.

Alia propoſitio. In ſacramento baptiſmi infunditur gratia, ſic uidelicet, quòd Deus ſic ordinauit, quòd nunquàm delebitur aliquod peccatum ſiue actuale, ſiue originale, quin infundat gratiam, licet de potentia abſoluta poſſit facere oppoſitum. Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd poſtquàm paruuli concipiuntur in peccato originali, & peccatum originale deletur per baptiſmum, oportet ꝙ baptizentur paruuli.

Soluuntur arg. principalia.

Reſtat nunc ſoluere argumenta. Cum arguitur primo. Baptiſmus eſt contra peccatum, ſed paruuli non habent peccatum. Igitur. Reſpondetur, ꝙ nullum eſt peccatum, ſi ſit actuale, quin ſit uoluntarium.

Peccatum actuale ſit dupliciter.

Pro quo nota, ꝙ peccatum actuale ſit dupliciter. Vno modo agendo. Alio modo omittendo. Agendo, ut faciendo contra præcepta Dei. Omittendo, ut præceptum eſt. Sabbata ſanctifices, ſi ego omittam tunc audire miſſam, ego pecco omittẽdo, dummodo omittatur cum uoluntate determinata, quia aliter non eſſet peccatum, & tale peccatum non habuerunt paruuli. Aliud eſt peccatum originale, ad quod habendum nõ oportet, ꝙ ſit uoluntarium, ſaltem in illo qui non eſt adultus, & de illo intelligitur hic.

Qui non crediderit, &c. dupliciter intelligitur.

Secundo arguitur. Marci ultimo. Qui non crediderit condemnabitur, ſed paruulus non credit, ergo condamnabitur, ſi condemnabitur, ergo nõ deberet baptizari. Minor patet, quia paruuli non habent actum credendi.

Ad hoc datur duplex ſolutio. Prima eſt, ꝙ auctoritas illa intelligitur de adultis. Ideo illa auctoritas non eſt contra nos. Alia ſolutio eſt, ꝙ dupliciter poſſumus credere. ſ. in actu, & in habitu. In actu quando actualiter aſſentimus articulis fidei. Et iſto modo paruuli non credunt, nec habent actum credendi. Alio modo in habitu, quando habemus habitum infuſum, & ſic paruuli credunt, ut uidebitur in ſequenti, qualiter Deus infundit eis fidem, ſpem, & charitatem.

QVAESTIO SECVNDA.

De effectu baptiſmi in baptizatis.

SEcuodo quæritur. Vtrum baptizati recipiant effectum baptiſmi, ideſt gratiam. In præcedenti quæſtione uidimus qualiter doctor quærebat tria. Primo utrum paruuli ſint baptizandi & diximus quòd ſic, quia habent peccatum originale, & illud delet baptiſmus: igitur. Secundo diximus quod non ſolum delet peccatum originale, ſed etiam actualia, ut in adultis. Et etiam uidimus quomodo duplex erat pœna, & qualiter peccatum ſit dupliciter. Vno modo agendo contra præceptum. Alio modo omittendo præceptum. Vidimus etiam quo modo poſſumus credere dupliciter, uno modo, actu & ſic paruuli non credunt. Alio modo in habitu, & ſic credunt.

Nunc conſequenter doctor quærit ſecundam quæſtionem, ſcilicet: Vtrum paruuli baptizati recipient effectum baptiſmi, ideſt gratiam.

Pro quo nota, quòd paruulus eſt uiator carens uſo rationis propter defectum etatis. baptizati autem ſunt illi qui recipiunt ablutionem cum illis uerbis, effectus baptiſmi eſt ipſa gratia. Iden ſenſus quæſtionis eſt, utrum paruuli baptizati, recipiunt gratiam in baptiſmo. Vnde in baptiſmo recipitur gratia, & deletur peccatum originale, tamen prius natura deletur peccatum originale, quàm infundatur gratia, licèt Deus intendat prius dare gratiam & principalius, quàm delere peccatum originale. Nam quod eſt prius in intentione eſt poſterius in executione, ſic autem eſt in baptiſmo &c.

Contra arguitur ſic. Probando quòd in baptiſmo paruulus non recipiat effectum baptiſmi, ideſt gratiam. Arguitur ſic. Gratia non infunditur ſine fides ſed paruuli, non infunditur fides, ergo nec gratia.

Deus prius dat fidē quā gratiam.

Pro quo nota, quòd Deus de lege ordinata, nunquàm dat alicui gratiam, quin prius det fidem. Sed gratia eſt unum donum ſpirituale, per quod acceptamur ad uitam æternam, etiā inclinat ad diligendum Deum ſuper omnia. Et ſicut iſta gratia eſt in uoluntate, & non in intellectu, ſic ſunt alia duo dona, ſeu alii duo habitus infuſi, ſcilicet fides, & ſpes. quæ propter multa dantur homini, ſeu animæ. Primo propter perfectionem animæ. Vnde anima eſt perfectior cum fide, & ſpe, quàm ſine iſtis. Secundo ponuntur, ut inclinent potentiam ad ſuos actus.

Quare dentur habitus Theologicæ uirtutū.

Pro quo nota, quòd quilibet habitus ſiue acquiſitus, ſiue infuſus, ſemper inclinat ad actum. Deus enim in baptiſmo dat paruulis fidem, ſpem, & gratiam. Fides primo perficit animam. Secundo inclinat intellectum noſtrum ad aſſentiendum articulis fidei, ſcilicet, Deus eſt trinus & unus, & ſic de aliis. Et ſimiliter de ſpe, & charitate. Et cum dicebatur, quòd Deus nunquàm infundit gratiam, quin primo det fidem & ſpem. Notanter dicitur primo, quia plerunque datur gratia ubi non datur fides, & ſpes.

Quæ fides, & ſpes remanēt informes in alo.

Pro quo nota, quòd charitas demeritorie corrumpitur in nobis, per quodlibet peccatum mortale. Fides infuſa non corrumpitur per aliquod peccatum mortale, ſed deletur quando pertinaciter erremus circa aliquem articulum fidei, ut ecce unum articulum fidei. Deus eſt trinus & unus, ſi ego aſſentiam pertinaciter, Deus non eſt trinus & unus, ego perdo fidem mihi infuſam in baptiſmo, ergo ſtat, quòd plerunque ſim in peccato mortali, & tamen non perdam fidem. Similiter ſpes non deletur per quodlibet peccatum mortale, ſed ſolum per deſperationem. Ideo quis poteſt perdere gratiam, non perdendo fidem, neque ſpem, quilibet ergo habitus infuſus: ſiue acquiſitus, inclinat potentiam ad actum ſuum. Argumentum eret tale. Gratia non infunditur ſine fide, ſed paruulis in baptiſmo non datur fides. Probatur minor per illud ad Roma. 10. Quia fides non habetur, niſi ex auditu. Sed paruuli non poſſunt ſe habere ad auditum, ergo non habent fidem. Secundo probatur ſic. Habens habitum poteſt uti eo quando uoluerit, ſed paruulus cum uenerit ad ætatem non poterit uti fide, quando uoluerit, quia adhuc non aſſentit articulis fidei. Igitur ſignum eſt, quòd non habet fidem.

In oppoſitum eſt Auguſtinus, & uult habere quòd in baptiſmo deletur peccatum originale, & infunditur ſpes, fides, & charitas. Sed probatur auctoritate Auguſtini, ꝙ paruulus in ſacramento baptiſmi recipit illa tria. Igitur.

¶A o quæſtionem, &c.] Pro ſolutione quæſtionis ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima. In baptiſmo deletur peccatum originale.

Secunda. In baptiſmo datur gratia.

Tertia. In baptiſmo datur fides & ſpes.

Quarta. Licèt Deus de ſua potentia abſoluta poſſet dare in baptiſmo gratiam ſine fide, & ſpe, tamen non facit. ſed illa tria dat in baptiſmo.

Alia propoſitio. Cuicunque Deus dat gratiam, primo dat fidem, & ſpem. Probatur, quia quemcunque Deus corporaliter ſanat, perfectè ſanat, ergo cuicunque dat gratiam, dat & alia dona Spiritus ſancti.

Alia propoſitio. Deus propoſuit cuicunque dimittere peccatum, infundere gratiam, nec poſſet aliter facere de ſua potentia ordinata.

Alia propoſitio. Licèt in baptiſmo omnia iſta dantur, puta deletio peccati originalis, & gratia: omnia tamen illa ſunt merè credita, ſic quòd ratione naturali non poſſumus oſtendere, quòd in baptiſmo deleatur peccatum originale, nec quòd detur gratia, ſed credimus fide, & auctoritatibus Sanctorum.

Alia propoſitio. Sicut eſt merè creditum, quòd in baptiſmo deletur peccatum, & gratia detur, ſic etiam eſt merè creditum, quòd in baptiſmo datur fides, & ſpes, aut aliquis habitus infuſus, ſicut ſtatim oſtendetur.

Ad argumenta cum quæritur, utrum paruuli in baptiſmo recipiant effectum baptiſmi, & arguitur, quòd non recipiunt fidem, ergo neque ſpem, & gratiam. & hoc probant directè argumenta.

Et arguitur ſic primo auctoritate apoſtoli ad Roma. 10. Quia fides non habetur niſi ex auditu, ſed paruuli non poſſunt habere ex auditu in baptiſmo, ergo non habent fidem acquiſitam.

Quilibet habitus Theologicus eſt duplex.

Pro quo nota, quòd iſte ſcilicet fides, ſpes, & charitas. eſt duplex, ſcilicet infuſa & acquiſita. Vnde fides infuſa non habetur ex auditu, ſed à ſolo Deo cauſatur, & poteſt creari. Fides autem acquiſita habetur ex auditu, tamen mediante prædicatore, cui aſſentimus, ut ecce iuuenem nouū, qui habet fidem infuſam, per quam non poteſt aſſentire articulis fidei, igitur oportet acquirere aliquem alium habitum, per quem poſſit aſſentire, & illum det ei pater, uel prædicator. unde poſtea fides tam infuſa, quàm acquiſita, eſt habitus qui inclinat nos ad aſſentiendum articulis fidei, ſed non poſſumus habere illum habitum acquiſitum, niſi mediante auditu, & prædicatore. Ideo difficultas eſt de illis qui non audiunt quomodo habeant fidem.

Soluuntur arg. principalia. Dubium eſt apud Doctores, ſi habitus infuſi habeat cauſalitatē reſpectu actuum.

Reſtat nunc ſoluere rationes. Prima erat habens habitum poteſt uti eo quando uult, ſed paruulus cum peruenerit ad uſum rationis, non poteſt uti illo habitu fidei, cum uoluerit, igitur. Dicitur, quòd dubium eſt inter doctores. Verum habitus infuſi habeant aliquam cauſalitatem reſpectu actus, ut ego habeo fidem infuſam, uel aliquis paruulus, & uenit ad uſum rationis, & aſſentit articulis fidei, utrum habitus infuſus habeat aliquam cauſalitatem reſpectu illius aſſenſus. Reſpondetur ſecundum Scotum in tertio per aliquas propoſitiones.

Prima. ſecundum aliquos, habitus infuſus nullam cauſalitatem habet reſpectu actus, quòd ſi ſit uerum, nullo modo poſſumus eſſe certi, nec ſcire certitudinaliter, aliquem habitum nobis eſſe infuſum, quia ſi nos iudicemus habere, iudicabimus per actum.

Secunda propoſitio. Habitus infuſi poſſunt habere cauſalitatem reſpectu actus: & hoc dupliciter. uel totalem, uel partialem. Si totalem, tunc ex actu poſſumus iudicare nos habere habitum infuſum. Et iſtarum opinionum non eſt Scotus, ſed magis tenet, quòd habitus infuſi habent cauſalitatem partialem reſpectu actus, ſic uidelicet, quòd actus illorum habituum cauſatur à duobus partialibus, ſcilicet ab habitu infuſo, & à fide acquiſita. Ex quo ſequitur, quòd nunquàm aliquis exiet in actum credendi, per fidem infuſam, niſi etiam per acquiſitam. Notandum eſt tamen, quòd ſine fide infuſa, mediante acquiſita, quis poteſt exire in actum credendi, quod probatur. Nam capiatur paganus & nutriatur cum chriſtianis, & doceatur quo ad articulos fidei, ille credet ſicut nos, & tamen non habebit fidem infuſam, igitur. Per fidem autem infuſam non poteſt quis exire in actum credendi. Ex quo ſequitur, quòd tenendo iſtam opinionem, quòd fides infuſa habet aliquam cauſalitatem partialem, non tamen poſſumus eſſe certi nos habere aliquem habitum infuſum. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta, cum arguitur primo. Habens habitum &c. Dicitur ad minorem, quòd paruulus poteſt ad omnia ad quæ fides poteſt. Fides autem infuſa non poteſt eſſe cauſa totalis, ſed partialis.

Et confirmatur, quia habens habitum aliter ſe habet quàm non habens habitum. quia per hoc differt habens habitum à non habente habitum, ſed habens fidem infuſam non ſe habet

aliter

aliter ad actum credendi, quàm non habens: ut patet per exemplum tam dictum, & capiatur paruulus baptizatus, & nutriatur inter infideles, ipſe aſſentiret erroribus paganorum, ſicut, ſi non haberet fidem infuſam, Similiter de pagano nutrito inter Chriſtianos. Ideo uidetur, quòd fides infuſa nihil facit; ideo non eſt ponenda in paruulis, iſta confirmatio ſoluatur, ſicut argumentum, ſcilicet ꝙ iſta fides infuſa, non eſt cauſa totalis; ſed cum ea oportet habere fidem acquiſitam.

Et ſi dicatur, habitus acquiſitus benè habet cauſalitatem ad actum: non tamen infuſus.

Contra hoc arguitur. Et nolo, quòd Deus infundat habitum Geometriæ in aliquo, iſte talis mediantibus rationibus terminorum, poteſt exire in actum illius ſcientiæ. Igitur ſimiliter habens illam fidem, mediantibus rationibus terminorũ, poteſt quis exire in actum articulorum: ergo talis fides infuſa eſt cauſa totalis. Dicitur, quòd duplicia ſunt credibilia. Quædam ſunt neceſſaria, & iſta ſunt de terminis credibilibus ad intra, ſicut Deus eſt trinus, & unus. Alia ſunt credibilia cõtingẽtia, q̃ ſunt de terminis credibilibus ad extra, ut iſta Deus reſurrexit, Chriſtus natus eſt de Beata Virgine, quia iſtę ſunt contingentes. Dicitur ergo, quòd in actu credendi credibiliũ

Credibilia ſunt duplicia. neceſſariorum, ſufficit fides infuſa, & rationes terminorum, ut mediante iſta fide infuſa, & iſtis rationibus terminorum, Deus eſt trinus, & unus poſſum aſſentire iſti. Deus eſt trinus, & Deus eſt unus; ſed articulis contingentibus, non poſſum ſimul aſſentire ex rationibus terminorum: ut ſi quis cognoſcat regem, & curſum: non tamen aſſentit iſti. Rex currit; ſed ad hoc requiritur experientia, quia ſunt propoſitiones contingẽtes. Dicitur ergo ad argumentum, quod concludit ueritatem, de habente habitum Geometriæ neceſſarium: ſed non de habente habitum contingentem.

Secundo. Nullus habens habitum facilius operatur contra illum habitum, quàm ſecundum illum; ſed cum paruulus peruenerit ad uſum rationis, facilius, & delectabilius diſſentit articulis, quàm aſſentiat: ergo non habet fidem infuſam. Dicitur, quod benè probat, quòd fides infuſa non eſt totalis cauſa actus.

Ad argumentum principale probans, quòd paruuli in baptiſmo non recipiant gratiam, quia nulli Deus dat gratiam, niſi per fidem coniungatur Deo. Nam ſine fide impoſſibile eſt placere Deo: Ad Hebræos 11. Sed antequã paruulus in baptiſ-

Penultim. princ. dupliciter ſoluitur. mo recipiat gratiam, non habet fidem: ergo nec gratiam.

Eſt duplex ſolutio. Prima eſt Alexandri de Ales dicentis, quod paruulus coniungitur Deo per fidem parentum: ſed contra hoc arguit Scotus, quia ſtat, quod omnes parentes erant infideles: ergo non ſunt coniuncti Deo per fidem parentum, dicit Alexander, quia licet non coniungatur Deo per fidem parentum, quia ſunt infideles: tamen cõiungitur Deo per fidem eccleſiæ.

Sed adhuc contra hoc arguitur. Nam ſtat, omnes de eccleſia militante eſſe hæreticos: ergo non coniungeretur per fidẽ eccleſiæ. Dicitur ergo Alexandro ſecundum Scotum, ꝙ puer recipiens gratiam in baptiſmo eſt coniunctus Deo per cauſam meritoriam extrinſecam: puta per paſſionem Chriſti, quæ dicitur extrinſeca, quia non eſt in ipſo.

Habitui cõueniunt quatuor conditiones. Notandum eſt ulterius, quod habitui conueniunt quatuor conditiones. Prima, facilitas. Secunda promptitudo. Tertia, delectabilitas. Quarta, expeditio. Ita, ꝙ habens habitum facilius, promptius, delectabilius, & expeditius, operatur, quam non habens. Et nota, ꝙ iſtæ conditiones conueniunt habitui

Eccleſia duplex. acquiſito, & non infuſo: ſimiliter pro reſponſione.

Ad ultimum argumentum nota, quod duplex eſt eccleſia: ſcilicet triumphans, & eſt paradiſus. Alia eſt militans: & iſta eſt eccleſia omnium fidelium.

QVAESTIO TERTIA.

An paruulus in utero matris exiſtens poſſit baptizari. CIRCA tertiam quæſtionem quartæ diſtinctionis. Quæritur; utrum paruulus in utero matris, &c. Hęc eſt tertia quęſtio huius quartæ diſtinctionis. In qua quæritur, utrum paruulus exiſtens in utero matris, poſſit baptizari, ipſo exiſtente in utero matris. Omnes termini ſunt declarati.

Et arguitur, ꝙ ſic, quia paruulus in utero matris, recipit peccatum originale: ergo etiam poteſt recipere donum Dei: puta gratiam, cum gratia ſit perfectior ipſo peccato.

In oppoſitum arguitur, 1. ad Corinth. Nullus poteſt recipere donum ſpirituale, niſi prius naſcatur: ergo nullus exiſtẽs in utero matris, poteſt baptizari.

Pro ſolutione huius quæſtionis, ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi de media villa, & ſancti Thomæ, quæ ſtat in tali propoſitione. Nullus exiſtens in utero matris, poteſt baptizari. Hæc propoſitio, probatur ſic. Nam puer exiſtens in

Solutio Richar. & D. Thom. utero matris, coniungitur cauſæ corruptionis: igitur ut ſic non poteſt purgari, nec baptizari. Notandum eſt, ꝙ illi uolũt habere, ꝙ puer exiſtens in utero matris, eſt coniunctus cauſæ ſuæ corruptionis, i. cauſæ peccati originalis, quia ipſi imaginantur, ꝙ immediatè illud peccatum trahebatur a matre, & mediate, & remote, ab Adam.

Arguit Sco. cõtra ſolutionem. Contra hoc arguit Scotus uolendo probare, quòd puer exiſtens in utero matris poteſt baptizari, ut exiſtens, id eſt coniunctus carni matris. Et arguitur ſic. Puer exiſtens in propria carne, poteſt baptizari: ergo etiam puer exiſtens in carne matris. Patet conſequentia, quia caro pueri eſt magis cauſa corruptionis, id eſt cauſa peccati originalis, quàm caro matris: ergo ſi exiſtens in propria carne poſſit baptizari, etiam exiſtens in utero matris. Antecedens patet, quia in illo inſtanti in quo anima informat corpus, in illo inſtanti puer eſt in peccato originali: ergo pueri caro uidetur eſſe cauſa immediatior, quàm caro matris, quia dato, ꝙ caro matris non eſſet, non minus eſſet in peccato originali. Eſt tamen difficultas, ſi Deus produceret unam animam, quæ non informaret aliquod corpus: utrum eſſet in peccato originali. Dicitur, quòd nõ, quia Deus ordinauit illam animam habere peccatum originale, quæ naſcetur per carnalem concupiſcentiam ex Adam; ſed illa non naſceretur. Igitur.

Secundo arguitur ſic. Coniunctio pueri cum matre non tollit diſtinctionem inter puerum, & matrem: ergo non tollit quin iſte, id eſt puer habeat proprium peccatum: & alia, puta mater non: ergo etiam non tollit quin unum: puta mater ha-

Quid de mõſtro habẽte duo capita, &c. beat iuſtitiam, & aliud non. Vnde puer exiſtens in utero matris, diſtinguitur realiter a matre. Vnde diſtinctio perſonarum eſt ſufficiens, ꝙ ſit diſtinctio inter peccatum, & gratiam. Ita ꝙ puer poteſt eſſe in gratia, & mater in peccato. Vnde ponitur caſus, ꝙ Deus producat monſtrum habens duo capita, & unum corpus, cum duabus animabus: utrum debeat baptizari duobus baptiſmis, uel uno? Dicitur, quòd duobus, quia poſtquàm ſunt duæ animæ, ſunt duę perſonæ, & diſtinctio perſonarum eſt ſufficiens ad hoc, quod iſta perſona ſit in peccato, & alia in gratia: Igitur. Aliqui tamen ſacerdotes faciunt

Quõ põt cognoſci, an monſtrum habeat unam, uel duas animas. difficultatem de monſtruoſo. Vnde non poteſt cognoſci de aliquo monſtruoſo, ꝙ ſunt duæ animæ, niſi in uolitione eius: uideſicet, ꝙ ſi habeat duas uolitiones cognoſcitur, ꝙ habet duas animas, & eſt baptizandus duobus baptiſmis, quia coniunctio localis non impedit.

Tertio arguitur ſic. Puer exiſtens in utero matris poteſt baptizari baptiſmo flaminis, & ſanguinis; ergo etiam baptiſmo fluminis. Patet de primo per exemplum de Ioanne Baptiſta, & de Hieremia, qui baptizati ſunt tali baptiſmo, quia fuerunt ſanctificati. Similiter Virgo Maria.

Baptiſmus triplex. Pro quo nota, quod triplex eſt baptiſmus: ſcilicet flaminis, ſanguinis, & fluminis. Baptiſmus flaminis eſt, quando aliquis recipit primam gratiam, & quia Hieremias, ſanctus Ioannes Baptiſta, & Beata Virgo, receperunt primam gratiam antequam naſcerentur: igitur fuerunt baptizati tali baptiſmo. Sed baptiſmus ſanguinis eſt, quando aliquis propter fidem, uel propter Deum recipit martyrium. Et ſic fuerunt baptizati martyres, qui mortui ſunt ꝓ p fidẽ. Sed alius eſt baptiſmus fluminis, & de iſto eſt quæſtio cum quæritur. Vtrum puer exiſtens in utero matris poſſit baptizari, baptiſmo fluminis: ſi ergo iſte puer poſſit baptizari baptiſmo ſanguinis, & etiam flaminis, quare non poſſit baptizari baptiſmo fluminis? dicit Scotus, quòd ex hoc formatur ratio, quod ſi paruulus poſſit baptizari baptiſmo flaminis, & ſanguinis, quod etiam poſſit baptizari baptiſmo fluminis, quia non magis repugnat de uno, quàm de alio.

¶ An Quæſtionem &c.] Reſtat ergo reſpondere ad quęſtionem per aliquas propoſitiones, & diſtinctiones.

Puer ĩ utero matris põt dupliciter ſe habere. Prima diſtinctio. Quia puer exiſtens in utero matris poteſt dupliciter ſe habere. Vno modo, quod ſit ſic in utero matris, quod nulla pars pueri eminet, neque apparet extra uterum matris: & tunc ponitur talis propoſitio. Puer totaliter exiſtẽs in utero matris, nullo modo poteſt baptizari baptiſmo fluminis. Patet, quia nullus poteſt baptizari iſto baptiſmo, niſi fiat ablutio; ſed non poteſt fieri ablutio puerum exiſtentem totaliter in utero matris: igitur. Et per hoc ſoluuntur duæ quęſtiones. Quarum prima eſt. Vtrum ſi eſſet aliquis paruulus habens corium ſupra corpus, & adduceretur ad baptiſmum, & ſacerdos imponat aquam, utrum talis baptizaretur. Dici-

tur,

tur, ꝙ non: niſi aqua tangat corpus. Alia quæſtio eſt: vtrum ſi eſſet aliquis paruulus in periculo mortis iuxta puteum, & uidens ſacerdos, ꝙ non poſſet habere aquam ad baptizandum, ſi ſacerdos proiiciat puerum intra puteum, dicẽdo uerba: ego te baptizo, &c. Vtrum talis eſſet baptizatus. Reſpondetur per propoſitiones.

Prima. Sacerdos non poteſt proiicere puerum intra puteũ, quia eſſet cauſa mortis illius pueri.

Secunda. Dato, ꝙ proiiceret illum puerum intra puteum, adhuc non eſſet baptizatus, quia baptiſmus eſt quodammodo ordinatus ad uitã: ſed iſta proiectio paruuli eſt magis ad mortem: ergo non eſſet baptiſmus.

Sed ſi aliqua pars pueri appareat extra uterum matris, hoc dupliciter, uel illa pars pueri quę apparat extra, eſt membrum principale: ſicut caput, & ſic poteſt uerè baptizari. Et dicitur ultra, quòd ſi ſic baptizaretur nullo modo eſt rebaptizandus: ideo caueant ſacerdotes: ſi autem moriatur ſepelitur in terra ſancta. Si dicatur contra, baptiſmus eſt ablutio corporis: ſed corpus non abluitur per aquam: ſed ſolum caput: ergo non eſt ibi uerus baptiſmus. Ad hoc dicitur, quòd ad baptiſmum non requiritur, quòd totum corpus abluatur: ſed ſufficit, ꝙ aliqua pars abluatur, & maxime pars principalis: ut patet in die Pentecoſtes, in quo baptizati fuerunt tria millia hominum ab Apoſtolis, quibus non dicebatur baptizando. Baptizo te, &c. in particulari: ſed aſpergebatur aqua ſuper omnes, dicendo baptizo uos. In nomine, &c. Vel apparet pars minus principalis extra uterum: puta pes, uel manus, & tunc dicitur, ꝙ debet baptizari aſpergendo aquam, quia anima eſt in toto tota, & tota in qualibet parte, ideſt anima ſic eſt in toto, ꝙ extra totum nihil animæ eſt, quia non habet partes. Similiter anima eſt in qualibet parte: ſic, ꝙ nihil animæ eſt extra illam partem. Illa ergo pars debet baptizari, quia eſt corpus animatum. Dixerunt tamen aliqui nominales, ꝙ poſtquam anima erat tota in toto, & tota in qualibet parte, ꝙ digitus erat homo, quia eſt unum compoſitum, ex corpore, & anima: ergo digitus eſt homo. Negatur. Et cum dicitur: Omne compoſitum ex corpore, & anima eſt homo. Diſtinguo, uel omne compoſitum ex corpore, & anima, tanq̃ adæquato compoſibili: & ſic conceditur, uel tãquàm inadæquato: & ſic negatur.

Soluitur argu. nominalium.

Si quis dicat. Si iſte qui eſt ſic baptizatus naſcatur: vtrum debeat iterum baptizari? Dicitur ꝙ ſic: ſub conditione dicendo: Si tu es baptizatus, ego non te baptizo: ſed ſi tu non es baptizatus, ego te baptizo: in nomine Patris, & Filii, & Spiritus ſancti. Et ſi iſte moriatur ante ſecũdum baptiſmum, debet poni, & ſepeliri in terra ſancta.

Soluuntur arg. princ.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum cum dicitur. Puer exiſtens in utero matris accipit peccatum Adæ: ergo poteſt accipere donum ſpirituale: puta gratiam: conceditur totum argumentum, quia eſt pro nobis.

Ad ſecundum cum arguitur. Puer exiſtens in utero matris poteſt liberari à ſeruitute temporali: ergo poteſt liberari à ſeruitute ſpirituali: & per conſequens baptizari in utero matris. Dico, ꝙ hoc argumentũ per ſimile, parum ualet, quia nõ eſt ſimile de ſeruitute temporali, & ſpirituali. Nam filius exiſtens in utero matris, quo ad ſeruitutem temporalem, non diſtinguitur à matre. Ideo ſi mater ſit ſerua, etiam filius: ſed benè eſt diſtinctus à matre ſeruitute ſpirituali. Nam habet perſonam diſtinctam à matre. Ideo poteſt habere ſeruitutem ſpiritualem, ubi mater non habebit.

Ad tertium cum arguitur: Ad Romanos 10. Stat in aliquo caſu, quòd mater poſſit eſſe ſancta: ergo proles in iſto caſu erit ſancta. Patet ſic. Nam ſi arbor eſt bona, fructus etiam ſunt boni: ſi ergo fructus mulieris ſit bonus, poteſt baptizari.

Pro ſolutione dicitur, ꝙ fructus, in quantum fructus, eſt aliquid arboris, ideſt dependet ab arbore, poteſt habere aliquã conditionem arboris; tamen ut eſt res uerè diſtincta ab arbore, poteſt habere aliquas conditiones taliter diſtinctas ab arbore. Similiter de prole reſpectu matris. Nam poteſt ſtare, ꝙ mater ſit bona, ubi proles ſit mala, uel è contra. Ideo argumentum nihil ualet.

SECVNDVM MEMBRVM DIVISIONIS EXAMINATVR.

De recipiente sacramentum baptiſmi, & non effectum.

Circa ſecundum membrum diuiſionis de recipiente ſacramentum, & non rem ſacramenti. Vidimus ſuperius qualiter aliqui ſunt, qui recipiunt rem ſacramenti, & non ſacramentum. Aliqui recipiunt ſacramentum, & non effectum. Alii uero ſunt qui recipiunt, & ſacramentum, & rem ſacramenti. De primis ſuperius uiſum eſt. De ſecundis: puta qui recipiunt ſacramentum, & non effectum. Quæruntur duæ quæſtiones.

Prima. Vtrum adultus non conſentiens recipiat ſacramentum baptiſmi.

Secunda eſt. Vtrum adultus fictus recipiat effectum baptiſmi.

Pro quo nota, ꝙ adultus capitur hic pro illo, qui eſt in tempore in quo iudicetur ab hominibus ipſum poſſe uti ratione, & non pro illo, qui utitur ratione.

QVAESTIO QVARTA.

AD Primum arguitur, &c. Et arguitur primo, ꝙ non recipiat effectum baptiſmi, nec baptizetur, quia nullus diſſentiens, poteſt contrahere matrimonium: igitur nullus diſſentiens poteſt baptizari. Patet, quia ſacramentum baptiſmi eſt matrimonium ſpirituale, quo anima quodammodo deſponſatur Deo, per baptiſmum.

Sed in oppoſitum habetur, extra de baptiſmo, ſicut fictus, qui ad baptiſmum accedit, characterẽ ſuſcipit Chriſtianitatis impreſſum: ergo ſuſcipit ſacramentum baptiſmi.

Pro iſta quæſtione ponuntur aliquæ propoſitiones, & una diſtinctio, quæ eſt talis. Quòd duplex eſt adultus. Quidam eſt, qui non utitur ratione: nec unquam uſus eſt ratione: ſicut furioſus à natura.

Furioſus à natura ſi baptizatur recipit ſacramentum, et effectum.

Et de iſto ponitur prima propoſitio. Talis adultus baptizandus eſt, ſicut paruulus, & recipit ſacramentum baptiſmi, & effectum, id eſt gratiam. In hoc tamen eſt differentia à paruulo, quia uel infra paruum tempus ſperatur poſſe uti ratione, & tunc expectandum eſt illud, ut cum maiori reuerentia ſuſcipiat ſacramentum: ſi tamen deſperatur de ſanitate eius, baptizandus eſt, ſicut paruulus, & uerè baptizatur, & recipit effectum baptiſmi, id eſt gratiam. Alius eſt adultus, qui nunc nõ utitur ratione, prius tamen uſus eſt ratione: ſicut ſunt aliqui qui propter triſtitiem, & melancholiam, efficiuntur demẽtes. Et de iſto ponitur ſecunda propoſitio. Talis eſt iudicandus, ſicut ante tempus ſuæ infirmitatis iudicabatur: ſic uidelicet, ꝙ ſi ante tempus ſuę infirmitatis non recuſabat baptiſmum: ſed potius cupiebat, talis eſt baptizandus.

Dubiũ. ſolutio.

Et ſi dicatur talis, qui nullomodo utitur ratione, non conſentit in ſacramentum baptiſmi: igitur non eſt baptizandus. Dicitur, ꝙ licet actualiter non conſentiat, tamen habitualiter conſentit, quia habuit conſenſum in iſtud ſacramentum, & poſtea non habuit motum uoluntatis oppoſitum. Igitur iudicabatur uere conſentire: ideo eſt baptizandus. Et ſi iterum dicatur. Nonne bonum eſſet, quòd talis non baptizaretur: ſed magis expectaretur. Reſpondetur, quod multa licent, quæ non expediunt: unde ſi ſperetur de ſanitate eius, bonum eſt, & licet expectare illud tempus, propter reuerentiam ſacra ſacramenti. Si autem nõ ſperetur de ſanitate eius, expedit eum baptizare.

Pro declaratione iſtius, quod dicitur. Multa licent quę & c. Nota, ꝙ quando aliquis non utitur ratione, ſperatur tamen de ſanitate eius, licet eum non baptizare, id eſt licitum eſt expectare, uſque ad tempus in quo ſperatur de ſanitate, licet fortè non expediat. Alius eſt adultus qui utitur ratione: non tamen eſt baptizatus. Et de illo ponitur tertia propoſitio. Et primo ponitur talis diſtinctio. Aliquis dicitur non conſentire in ſacramentum baptiſmi dupliciter. Vno modo priuatiuè. Alio modo contrariè. Vt unus Iudæus adultus utens ratione, poteſt recipere ſacramentum baptiſmi, & non conſentire in illud negatiuè, uel contrariè. Vnde ille dicitur non conſentire negatiuè, qui in ſuſceptione ſacramenti, nullum actum uoluntatis habet, id eſt, qui non habet uelle recipiendi ſacramentum. Exemplum, ut iſte Iudæus, qui eſt adultus, & habet uſum rationis, tamen non habet uelle recipiendi ſacramentum baptiſmi: nec etiam habet nolle: ſed totaliter habet omnem actum uoluntatis ſuſpenſum: talis dicitur non conſentire negatiuè. Alio modo aliquis dicitur non conſentiens contrariè, qui habet nolle, ad recipiendum ſacramentum baptiſmi, id eſt non ſolum ſuſpendit omnem actum uoluntatis: ſed etiam nult. Vnde magna eſt differentia inter non uelle, & nolle, quia non uelle, non dicit aliquem actum uoluntatis: ſed ſolum dicit negationem actus uoluntatis, & ſuſpendit actum uoluntatis. Sed nolle, eſt actus poſitiuus uoluntatis contrarius ad uelle: ergo nolle, & non uelle, opponuntur contradictoriè. Velle autem, & nolle, opponuntur contrariè. De iſto autem adhuc adulto, qui habet nolle, dicitur, quòd hoc poteſt

Al. quis põt dici non conſentire in baptiſmo dupliciter.

Differentia inter non uelle, et nolle.

eſſe dupliciter. Vno modo, quòd habeat nolle ſimpliciter, uel ſecundum quid. Si habeat nolle ſimpliciter recipiendi ſacramentum baptiſmi, id eſt ſine aliqua conditione, talis nullo modo baptizatur.

Pro cuius declaratione, nota quòd nolle ſimpliciter eſt nolle ſine conditione aliqua: ſicut capitur in tertio: cum ponitur caſus, quòd ſit aliquis mercator, qui habeat merces ſuas ſuper mare, & uidat periculum in mari: propter quod proijcit merces ſuas in mare ad ſaluandum vitam. Tunc quæritur vtrum talis proijciendo habeat uelle proijciendi ſimpliciter, uel nolle proijciendi? Dicitur, quòd iſte ſimpliciter uult proijcere ſuas merces, & nult ſecundum quid, quia nult proijcere ſub conditione: puta ſi non aſſet periculum, vult tamen ſimpliciter. In hoc tamen diſcordat Thomas, qui dicit oppoſitum, quòd non uult ſimpliciter, & uult ſecundum quid: ſed hoc eſt falſum, quia uoluntas non poteſt cogi, quia hoc quod uult, ſimpliciter vult: ſed non uult ſecundum quid, id eſt ſub conditione. Ad propoſitum vnus Iudæus adultus, qui nollet baptizari, ſi poſſet euadere tormenta, quæ haberet, & uidens hoc baptizatur, quæritur: vtrum uelit ſimpliciter, uel nolit ſimpliciter? Reſpondetur, quod talis uult ſimpliciter baptizari: ſed nult ſecundum quid, quia ſi poſſet euadere tormenta, non baptizaretur: tamẽ vere baptizatur, quia ſimpliciter vult.

D. Tho. & Sco. diſſentiunt.

Sed diceret aliquis. Ille qui habet nolle ſimpliciter baptizari non baptizatur: & iſte qui habet uelle ſimpliciter baptizari, baptizatur.

Arguitur contra dicta.

Arguitur probando, quòd aliquis nolens ſimpliciter, baptizatur, quia aliquis nolẽs ſimpliciter, cogitur ab eccleſia ſeruare præcepta: ergo talis baptizatur. Exemplum: ut ſi eſſet aliquis iudæus adultus qui habet uelle nunquam recipiendi baptiſmum: immo nolle ſimpliciter: tamẽ baptizatur a ſacerdote, poſtea cogetur ad ſeruandum præcepta ab eccleſia, qui tamen non cogeretur, ſi non eſſet baptizatus. Igitur. Reſpondetur ponendo aliquas propoſitiones.

Soluitur argumentum per propoſitiones. Eccleſia nõ iudicat niſi de manifeſtis, et ideo iuſte cogit iſtũ baptizatũ ad ſeruanda legẽ Chriſtianã.

Prima. Ille non eſt baptizatus.

Secunda. Ille iuſtè cogitus ab eccleſia ſeruare legem Chriſtianam, quia eccleſia non iudicat, niſi de manifeſtis, & de illis, quæ apparent ad extra. De illo autem iudæo non poteſt iudicare, niſi quòd eſt baptizatus, quia nullus poteſt iudicare de interioribus. Ideo bene, & iuſtè cogitus ab eccleſia ſeruare legem Chriſtianam.

Et ſi dicatur, videtur quòd eccleſia facit iſti magnam iniuſtitiam, cogendo ipſum ad ſeruandum legem Chriſti, contra voluntatem.

Reſpondetur per hanc propoſitionem. In hoc eccleſia non eſt redarguenda, nec facit iniuſtitiam iſti; ſed facit ei magnũ bonum. Ideo minus malum eſt illi, quòd inuitus ſeruet legem Chriſti, quam libere agat contra eum.

Alia propoſitio. Minus malum eſt ei contra uoluntatem mala fugere, & bona facere, quam liberè, & impune mala facere, & bona fugere, ut ecce fratrem meum, qui totaliter eſt malus: ita quòd huic quicquid dicam, nihil facit: ego teneo eum ligatum in camera mea, ne faciat: tunc ſic: minus malum eſt ſibi, quòd ſic teneatur inuitus, nec faciet mala, quam ſi libere illa faceret. Igitur habens nolle ſimpliciter non baptizatur, nec recipit effectum baptiſmi, id eſt gratiam. Alio modo aliquis dicitur nolle ſacramentum baptiſmi ſecundum quid, & non ſimpliciter: ſicut in caſu præcedenti: puta ſi ſit aliquis iudæus adultus, & uidet, quod ſi non baptizetur, habebit multa mala: ut igitur patiatur illa, baptizatur. Dico, quod ipſe uere baptizatur.

Et ſi dicas: contra. habet nolle: ergo non baptizatur. Dicitur, quòd licet habeat nolle ſecundum quid: tamen habet velle ſimpliciter, nec talis eſt rebaptizandus. Similiter de incantatore, qui incantare uult aliquem hominem, iſte realiter credit, quod uerba incantationis nullum effectum poſſint habere, concedit incantanti, quod dicat uerba ſuper eum tali intentione, qua intendit illa verba proferre. Dico, quòd iſte eſt incantatus à diabolo: licet realiter credat, quod verba incantationis nullum effectum habeant, quia conceſſit talia verba dici ſuper ſe. Similiter ponatur, quod ſit unus iudæus, ubi multi Chriſtiani baptizantur, credit tamen quod uerba, ſacramentalia non habent talem virtutem; concedit tamen quod ſacerdos dicat illa verba ſuper ſe, cum ablutione, & intentione qua intendit ſacerdos, ipſa valebunt, & talis vere baptizatur: nec eſt iterum baptizandus, quia habet uelle ſimpliciter. Item dicebatur ſuperius, quod aliquis dicitur non conſentire dupliciter. Vno modo negatiuè, Alio modo contrariè. Negatiuè, quia actualiter non elicit uelle, aut nolle. Et iſto modo quæritur: vtrum iſte receperit baptiſmum. Reſpondetur, quod cœpit, dummodo prius conſenſerit; ut ego ſum iudæus adultus, habens vſum rationis, & uado ad eccleſiam, & uideo baptizare unum: tunc diſpono recipere illud ſacramentum, & ego vado ad ſacerdotem: ſed inter eundum, ego perdo illud velle, ita quòd non multum curo, non tamen habeo ſimpliciter nolle: tunc ego conſentio virtualiter, & virtute illius velle, quod ego habui in principio, ego ſum baptizatus.

Pro quo nota, quòd Deus nunquàm voluit obligare hominem ad impoſſibile, neque ad nimis difficile; ſed nimis difficile eſſet, quod homo non diſtrahatur à ſuis bonis uolitionibus, nec ad id nos Deus poſſet iuſtè obligare, vt ſi ſacerdos habens bonam volitionem conſecrandi, & dicendo miſſam interim perdit iſtam volitionem; nihilominus tamen dicit miſſam, dico, quòd ille non peccat, & verè conſecrat, quia Deus non obligat ad nimis difficile, uel impoſſibile; igitur talis non peccat. Nam uirtualiter uult, & uirtute illius bonæ uolitionis, quam habuit in principio conſecrat.

Intẽtio uirtualis ſuffi cit ad conficiendum.

Et ſi quæratur, vtrum ſicut conſentiens virtualiter, verè baptizatur; ita etiam conſentiens habitualiter, verè baptizetur.

Pro hoc nota, quòd ſicut dicitur in tertia diſtinctione, quæſtione prima, quod aliquis dicitur conſentire tripliciter in ſacramentum baptiſmi. Vno modo actualiter, quia habet actuale uelle recipiendi. Alio modo uirtualiter, quia tunc non habet actuale uelle recipiendi ſacramentum, tamen prius habuit illud actuale velle, virtute cuius facit, quicquid facit, & iſti duo vere baptizantur. Sed conſentire habitualiter eſt habere habitum inclinantem ad talem actum: puta ad baptiſmum, & tunc dicitur, quod ſicut ille, qui conſentit uirtualiter uere baptizatur, ita etiam ille, qui conſentit habitualiter, dummodo non habuerit aliquem motum voluntatis oppoſitum. Hoc declarat Scotus in tertio dicens: quòd aliquis actus poteſt eſſe referibilis in Deum tripliciter. Vno modo actualiter. Secundo uirtualiter. Tertio habitualiter.

Cõſentire in ſacramentũ baptiſmi põt quis tripliciter.

Actus põt referri in Deũ tripliciter.

Tertio quæritur. Vtrum aliquis non aſſentiens, neque diſſentiens ſacramento, poſſit vere baptizari, & pono quod ſit adultus. Reſpondetur, quòd talis adultus, vel habet uſum rationis, uel caret uſu rationis. Tunc dico, quòd ſi habeat uſum rationis, & non conſentiat, neque diſſentiat uirtualiter, neque habitualiter, quod nullo modo poteſt baptizari: licèt caſus ſit difficilis. Vel caret vſu rationis ſic, quod pro illo tempore non aſſentit, neque diſſentit. Et de iſto dicitur, ſicut dictum fuit de furioſo. Nam ſi iſte prius conſenſerit, & non habuerit motum uoluntatis oppoſitum, talis uere eſt baptizatus. Si autem talis nunquàm conſenſerit, nec diſſenſerit, eſt baptizandus, ſicut paruulus, &c.

Ad argumenta principalia. Ad primum probans, quòd non conſentiens, non poſſit baptizari. Nam non conſentiens, non poteſt contrahere matrimonium: ergo etiam non conſentiẽs, non poteſt baptizari.

Soluuntur arg. principalia.

Soluitur primum.

Pro ſolutione nota, quòd in baptiſmo magis eſt adoptio baptizati in Deum, quàm matrimonium. Secundo dicitur, quod paruulus propriè non poteſt contrahere matrimonium. Nam ad matrimonium contrahendum requiritur, conſenſus utriuſque perſonæ. Tertio dicitur, quòd vſus rationis requiritur ad omnem contractum matrimonij, ita quòd non poteſt eſſe aliquis contractus, niſi mediante vſu rationis. Ideo paruulus non poteſt contrahere matrimonium. Quarto dicitur, quod in adoptione ſufficit ſolus actus adoptantis dato quòd non ſit aliquis actus in adoptato. Cum ergo in baptiſmo ſit adoptio, & non matrimonium, ſufficit ſolus actus ipſius Dei: licet non ſit aliquis actus baptizati, ut ſi aliquis potens uelit adoptare aliquem, non requiritur, quod adoptandus hoc uelit. Similiter in baptiſmo, non oportet, quod velit actualiter; ſed ſufficit quòd valit habitualiter, & per hoc ſoluitur argumentum.

In baptiſmo magis adoptio, quam matrimonium.

Ad ſecundum argumentum: cum arguitur, in baptiſmo requiritur intentio baptizantis: ergo etiam requiritur intentio baptizati. Et ultra requiritur intentio baptizati: ergo nullus poteſt baptizari, niſi conſentiat.

Soluitur 2 princ.

Pro ſolutione argumenti: nota quòd in ſacerdote baptizante, duplex malitia poteſt inueniri. Prima inquantum ipſe eſt miniſter, quę ſit quando ipſe miniſtrans non intendit dare ſacramentum baptiſmi, & tunc dicitur, quòd talis malitia ſacerdotis impedit ſacramentum baptiſmi, ſic, quòd ſi ſacerdos non intendat dare baptiſmum, paruulus non eſt baptizatus. Alia eſt malitia in ſacerdote miniſtrante ſacramentum,

In baptizãte duplex malitia põt eſſe.

quæ

que conuenit ei inquantum eſt perſonæ: ſicut ſunt ſuperbia, luxuria, & ſic de aliis, & talis malitia non impedit ſacramentum; licet habeat centum peccata mortalia, dummodo intendat dare ſacramentum baptiſmi. Si ergo malitia miniſtrantis ſacramentum baptiſmi, quæ conuenit ſibi, ut eſt perſona non impedit ſacramentum baptiſmi: cur exiſtens in peccato mortali non conſecrat, quia malitia miniſtrantis nunquam impedit ſacramentum Eucharistiæ, quod eſt contra aliquos dicentes, quod nulli debent audire miſſam a malo ſacerdote.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd non eſt idem de intentione baptizantis, & baptizati. Nam intentio per ſe conuenit agenti, ſuſcipienti autem ſic per ſe non conuenit, ſicut agenti: ergo maior intentio ſimpliciter requiritur in ſacerdote baptizante, quàm in baptizato. Nam multi baptizantur, qui nõ habent intentionem actualem: ſicut patet de paruulis.

Si quæratur, vtrum in ſacerdote requiratur actualis intentio. Reſpondetur, quòd non: ſed ſufficit quòd habeat intentionem virtualem, vel habitualem. Similiter in conſecratione hoſtiæ non requiritur intentio actualis.

Soluitur 3. princ. Ad tertium argumentum eum arguitur ſic: ad hoc, quòd aliquis baptizetur, oportet quod per ſe, uel per alium renunciet diabolo, & pompis eius: ergo oportet, quòd conſentiat ſacramento baptiſmi. Dicitur, quod debet renunciare per ſeipſum, ſi ſit adultus; ſi autẽ ſit paruulus, per alterum. Nã nec patrinus, nec matrina, ſunt de eſſentia baptiſmi. Ex quo ſequitur, quòd ſi non eſſent patrini, nec matrinæ, & ſacerdos baptizet, uerè erit baptizatus.

Secunda propoſitio. Licet non ſunt de eſſentia baptiſmi; ſunt tamen ad ſolemnitatem ſacramenti baptiſmi. Ex quo ſequitur, dato quod patrinus, & matrina non conſentirent in baptiſmum, nec intenderent ipſum baptizare, & diſſentirent contrariè, adhuc ſi ſacerdos baptizaret, uerè baptizatus eſſet puer, quia tales non ſunt de eſſentia baptiſmi: ergo non poſſunt impedire. Eſt tamen aduertendum, quod licitum eſt, quod adultus in recipiendo baptiſmum, dicat abrenuncio diabolo, & pompis eius, & laudabilis eſt illa conſuetudo, quod adultus loquatur dicendo, abrenuncio. Si tamen non loquatur: dum tamen intendat ſuſcipere, & ſacerdos intendat dare, talis uerè baptizatur: ſufficit enim, quòd ſuſcipiens conſentiat actualiter, habitualiter, uel uirtualiter.

Sed dubium eſt: vtrum talis eſſet uerè baptizatus de habituali intentione: puta ſi ſacerdos baptizaret dormientem. Reſpondeo per diſtinctionem, uel talis baptizatus eſt adultus, vel paruulus: ſi paruulus verè baptizatur, ſi adultus, & ſic eſt conſentiens habitualiter, id eſt, quod ante habuit conſenſum, & non habet motum contrarium, talis poteſt uerè recipere. Nã ſi non dormiret, & haberet eundem conſenſum, talis uerè baptizaretur: ergo ſi dormiendo baptizaretur, erit baptizatus: oportet tamen ſi dormiat, quod poſtea cõſentiat, & acceptet, quod ſit baptizatus.

QVAESTIO QVINTA.

CIRCA ſecundum membrum diuiſionis de recipiente ſacramentum, & non rem ſacramenti. Hæc eſt ſecunda quæſtio in qua quæritur: vtrum adultus fictus, recipiat gratiam baptiſmi. *De ficte baptizato.* Iſte terminus adultus declaratus eſt. Nam eſt uiator, qui poteſt uti uſu rationis, & non impeditur: & hoc ponitur propter furioſos, uel qui iudicatur poſſe uti ratione, & arguitur, quòd ſic. Nam habetur ad Galatas tertio: Quotquot baptizati eſtis Chriſtum induiſtis. Sed nullus poteſt induere Chriſtum, niſi induat gratiam: igitur ſi adultus fictus, eſt verè baptizatus: ſequitur quod recipit gratiam.

In oppoſitum eſt Auguſtinus. Omnis qui nõ conſtitutus arbiter ſuæ voluntatis, & accedat ad ſacramentũ fidelium, niſi eum pœniteat veteris uitæ: nouam non poteſt inchoare: ergo uidetur, quòd fictus, ſit in peccato, & non poteſt recipere gratiam.

Quis ſit fictus. Pro ſolutione quæſtionis oportet videre quid ſit fictus. Vnde fictus eſt ille, qui aliud prætendit exterius, & aliud habet interius, vt iſte oſtendit exterius, quod vult recipere baptiſmum, in animo tamen nõ uult recipere: quicunque enim oſtendit exterius, quod non habet interius, ille dicitur fictus. Ex quo ſequitur, quod aliquis adultus poteſt dici fictus dupliciter. Vno modo, quia oſtendit ſe velle recipere ſacramentum baptiſmi, et tamen oppoſitum habet in animo, ſicut ſi aliquis iudæus adultus præſentet ſe ad baptiſmum, & tamen habet interius uolitionem ſimpliciter. Et de iſto ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſte fictus nullomodo baptizatur. *Fictè baptizatus, ẽ re baptizãdus*

Secunda propoſitio. Iſte fictus, baptizandus eſt poſtea ſimpliciter: quia non eſt baptizatus. Et ſi dicatur contra talis intendit recipere ablutionem baptiſmi; ergo uerè baptizatur. Reſpondetur, quod talis benè intendit recipere ablutionem: ſed non intendit recipere ablutionem, ſicut eccleſia intendit dare: ideo non recipit ablutionem ſacramentalem: ideo non uerè baptizatur.

Contra. Eccleſia talem fictum cogeret ad religionem Chriſtianam, quod non faceret niſi eſſet verè baptizatus. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Eccleſia ſemper iudicat de ſibi manifeſtis. *Soluit dub. Eccleſia iũ per iudi ca de ſibi manifeſtis, & ſẽper præſumit partem meliorem.*

Secunda propoſitio. Eccleſia præſumit ſemper partem meliorem, quando ſi qua illam partem meliorem prætendunt, quia iſte oſtendit ſe recipere ſacramentum, & non reclamauit: ideo eccleſia præſumit ipſum eſſe baptizatum: ideo cogeret eum licitè ſeruare legem. Dat exemplum de fictè contrahente matrimonium, ſi fictus aliquis promittat ducere quandam filiam in vxorem, & dicat verba requiſita, tamen interius habet nolle, talis uerè eſt fictus: & iſte nullo modo contrahit matrimonium, nec eſt uxoratus. Dico tamen, quòd eccleſia coget eum ad ſtandum cum ea, & ad ſeruandum præcepta matrimonialia.

Sed contra. Arguitur ſic. Si hoc eſſet verum, ſequeretur quod eccleſia cogeret aliquem ad peccãdum mortaliter: quia eccleſia cogit eum ad cognoſcendum vxorem, quam ſcit non eſſe ſuam, & per conſequens peccabit ea carta malitia igitur.

Quid faciendũ, qui ſi ſic citrans matrimoniũ & cogitur ab Eccleſia ad cohabitãdum cũ ea. Reſpondetur ſecundum aliquos, quòd eccleſia cogit eum ad peccandum. Dico, quòd non debet obedire eccleſiæ, & quando ſic arguitur, uidetur ſic ponere ſcãdalum in eccleſia, dicendo quod non erat. Dico, quòd non ponit ſcandalum. Contra tenetur obedire eccleſiæ. Dico, quòd non, & ratio eſt, quia eſt aliquod maius præceptum, puta Chriſti. Alio modo aliquis poteſt dici fictus, quia oſtendit ſe eſſe diſpoſitum ad receptionem gratiæ, & baptiſmi; & tamen non eſt diſpoſitus: vel quia non habet rectam fidem: vel quia eſt in peccato mortali: talis totaliter eſt fictus. Et de iſto ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio, quòd talis fictus, uerè baptizatur, dummodo intendat actualiter, uel habitualiter baptizari, licet ſit in peccato morali.

Secunda propoſitio. Talis recipit verè characterem. Ex quo ſequitur, quod talis poſtea non eſt baptizandus: ſed poſtea confitetur iſtam fictionem, & peccata, quia confeſſione facta, nõ eſt rebaptizandus. Sic eſt de ſacramento Euchariſtiæ, licet ſacerdos ſit in peccato mortali, uerè conſecrat, licet peccet mortaliter. Similiter de aliis ſacramentis. Alia propoſitio, talis fictus nullomodo recipit effectum ſacramenti baptiſmi, puta rem ſacramenti, gratiam: quia talis habet obicem contra gratiam, quia habet peccatum. Et ſi obijciatur dicendo, ſi talis fictus non reciperet gratiam, talis fictus eſſet perplexus, quod eſt falſum, quia quo ad ſalutem animæ, nullus dicitur eſſe perplexus. *Obijcitur, et ſoluitur ob iectio.* Pro quo nota, quòd ille dicitur perplexus, cui non patet uia ſalutis, ut ſi eſſet aliquis, qui faceret aliquod magnum peccatum, & non poſſet recipere modum emendationis, talis eſſet perplexus. *Quis ſit perplexus.* Ex hoc dicitur, quòd nullus dicitur eſſe perplexus ad ſalutem animæ. Nam cuilibet eſt aliqua uia ſuæ ſalutis.

Aliquis di citur perple xus dupliciter. Aduertendum tamen eſt, quòd aliquis dicitur perplexus dupliciter, quo ad ſalutem animæ. Primo modo ſimpliciter, ſic, quòd ſibi nulla eſt uia ſalutis: & iſto modo nullus eſt perplexus. Alio modo aliquis dicitur perplexus ſecũdum quid, quia ſibi non apparet uia ſalutis, licet tamen de facto ſit, ſic euenit deſperantibus iſte modus perplexionis. Et quòd talis dicatur perplexus: patet, quia talis non poteſt baptizari, quia baptizatus eſt, & baptiſmus non eſt reiterabilis. Et ſi dicatur quare baptiſmus non eſt reiterabilis, dicitur quod ideo eſt, quia per baptiſmum plena pœna, & plena culpa remittitur, & ne detur occaſio reiterandi peccata, baptiſmus non eſt reiterandus. Et quod remittatur tota pœna, patet auctoritate Ambroſij, de conſecra. diſt. 4. Et ſumitur ex Gloſ. ad Roma. 10. Gratia Dei &c. Dicens, quod ſine pœnitentia ſunt dona Dei, ſicut maximè eſt ſacramentum baptiſmi &c. Item ad Roma. 11. Gratia Dei in baptiſmo non requirit gemitum, nec plauſum: igitur remittuntur omnia peccata, & omnes pœnæ per baptiſmum. Cum ergo talis ſit perplexus, nec poteſt recipere gratiã baptiſmalem: igitur.

Pro cuius ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima

Prima propoſitio. Cuicuoque peccanti, & quotienſcunque peccanti, Deus dimiſit ſibi aliquam uiam ſalutis. Patet, quia non magis uoluit qoemcunque oostrum obligare ad maioré miſerationem citea proximum ſuum, quàm ipſe uoluerit habere ad ſubditum. Nam Deus noo obligauis hominem ad certam miſerationem ſoi proximi: Patet, quia quando Petrus quæſiuit à Chriſto qonties dimitteret peccata proximi, & quæſiuit an ſepties. Chriſtus dixit ei, nnn ſolnm ſepties: ſed ſeptuagies ſepties. Et dicit Augu. quòd ibi capitur numerus finitus, pro oumero infinito, quia toties quoties peccabimus, Deus remittit peccata noſtra per pœnitentiam, quia quotieſcunqoe ingemuerit peccator uita uiuet. Sequitur ergo, ꝙ oullus remanebit perplexus, quia cuilibet patet uia ſalutis per ueram pœnitentiam.

Et ſi obiiciatur quomodo habebit &c. Vidimus quid ſit, & quomodo aliquis dicebatur fictus dupliciter. Dicebatur etiá, quòd qualitercunque homo peccaſſet, ſi eum pœnituiſſet, recepiſſet effectum baptiſmi. Quæritur ounc, quomodo fictus, ideſt recipiens ſacrameotum baptiſmi io peccato mortali, poſtea poterit habera gratiam baptiſmalem, ideſt iſtam gratiam, ual æqualem, quæ fuiſſet ei data in ſacrameoto baptiſmi, ſi nó habuiſſet impedimentum. Reſpondetur ad hoc per multas propoſitiones.

Quo ficte baptizatus deinde recipiat gratiā

Prima, quòd talis fictio nno dimittitur, niſi per ueram pœoitentiam. Et ſi quæratur, quid eſt talis fictio: dicitur, ꝙ non eſt aliud, quàm ipſum eſſe in peccato mortali, & oſtendit ſe oon eſſe in peccato.

Alia propoſitio. Dimiſſa tali fictione, quæ non dimittitur niſi per ueram pœnitentiam, baptiſmus habet effectum ſuum reſpectu omnium peccatorum, quæ præceſſerant baptiſmum, quæ uon fuerunt cauſa illius fictionis: verbi gratia, ut iudęus adultus uenit ad recipiendum baptiſmum, & habet ſeptem peccata mortalia: & nuln, quòd de ſex peccatis atteratur, & de ſeptimo non atteratur; ſed ſibi placeat illud; ſeptimum peccatum eſt cauſa fictionis, & eſt cauſa quare talis non recipit effectum baptiſmi, ideſt gratiam. Hoc poſito ponuntur aliquę propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſtud ſeptimum peccatum, eſt cauſa fictionis.

Secunda propoſitio. Iſtud ſeptimum peccatum dimittitur per pœnitentiam, & illa fictiooe dimiſſa, datur gratia baptiſmalis, quæ eſt in remedium contra ſex peccata illa, quæ noo fueruot cauſa fictioois: ſic, quòd poſtquam fecerit pœnitentiam de ſeptimo, oon oportebit atteri de aliis ſex; ſed uirtute baptiſmi remittuntur illa ſex, & quo ad pœnam, & quo ad culpam. Sed ſeptimum dimittitur, per pœnitentiam confitendo, nno ſolum iſtud peccatum: ſed etiam modum quo ipſu dimiſit, ratione cuius fuit fictus, quia fortè nouo peccato mortali peccaret, ſi noo confiteretur, propter irreuerentiá ſacramenti. Vnde licet homo babeat deteſtatiooem de ſex primis, non tamen remitterentur iſta ſex, ſine baptiſmo: quia nunquá remittitur unum peccatum ſine alio, quia ſequeretur, ꝙ idé eſſet amicus, & inimicus Dei. Remota autem fictione per pœnitentiam, recipit gratiam baptiſmalem, quam habuiſſet ſi nó fuiſſet fictus.

Dub. ſoluitur.

Et ſi quæratur, qoomodo Deus dedit ſibi gratiam baptiſmalem poſt deteſtationem ſeptimi peccati. Dicitur, quod ſic dat ei Deus, quia eſt ita promptus ex pacto dare ſibi gratiam baptiſmalem remota fictione, ſicut erat ſi non habuiſſet iſtam fictionem: igitur ea remota, dat ſibi gratiam. Et ſi dicatur. Illa gratia baptiſmalis datur ratione characteris, dicitur, quòd eſt falſum, quia poteſt recipere characterem baptizatus, licet gratiam ooo recipiat, & character nihil facit ad habendam gratiam.

Gratia non datur ficte baptizato penitus propter characterem.

Aduertendum eſt hic, quòd talis fictio remouetur per ſacramentum pœnitentiæ. Dicit Scotus, ex hoc ſequitur, quòd talis erat prius verè baptizatus: quia nunquàm pœoitentia prodeſt in aliquo, niſi ille prius baptiſmum receperit. Nam baptiſmus eſt prima tabula naufragii, & primum remedium cootra peccatum; igitur talis erat baptizatus.

Cōtra ſolutionē datā dubitatur, dupliciter.

Sed contra iſtum modum ſunt aliqua dubia. Primum vult probare, quod ſex peccata dimittaotur per pœnitentiam, & non per gratiam baptiſmalem; cuius oppoſitum dictum eſt, & arguitur ſic: vltimum peccatum dimittitur per pęnitentiam: ergo & alia ſex: aliter uenia eſſet dimidiata, quia unum dimitteret, & non alia. Item ſecundo. Nullum peccatum mortale, quod ineſt poſt baptiſmum poteſt deleri, niſi per pœnitentiam: ſed iſta ſex fuerunt, vel ineruot poſt baptiſmum: ergo non dimittuntur, niſi per pęnitentiam: ſi ergo dimittūtur per pęnitentiam: ergo male dicitur, quod remittuntur per gratiam baptiſmalem, quam recipit poſt remiſſam fictionem.

Ad iſta argumenta dantur duæ reſponſiones. Prima parum valet, & eſt quaſi euaſio, & eſt talis: cum dicitur per pœnitentiam deletur peccatum: aliter uenia eſſet dimidiata. Ad hoc dicitur, quòd uerum eſt, niſi alia cauſa potior, & fortior ſuperueniat. Modo dico, quod alia cauſa potior, puta gratia baptiſmalis ſuperueniat: ideo delentur per gratiam baptiſmalem, & non per pęnitentiam. Sed contra hoc arguitur, pœnitentia præcedit iſtam gratiam baptiſmalem natura: ergo iſta peccata non dimittuntur per gratiam baptiſmalem: ideo. Patet antecedens. Nam per pœnitentiam deletur ſeptimum peccatum, & illud ſeptimum deletur prius natura, quam alia: ergo pœnitentia præcedit gratiam baptiſmalem: ergo cōtra te. Reſpondetur ergo aliter, per aliquas propoſitiones.

Dupliciter ſoluuntur dub.
1. ſol. quæ reprobatur.

Prima propoſitio eſt, ꝙ pœnitentia uera perfectè reconciliat Deo, i. homo verè efficitur amicus Dei.

2. ſolutio.

Secunda propoſitio. Pœnitentia vera nullum peccatum relinquit.

Tertia propoſitio eſt, quod ooo omne quod infuit per ſe curat pœnitentia.

Quarta: pœnitentia per ſe curat peccatum ſolum, quod eſt obiectum pœnitentiæ. Vnde illud peccatum dicitur eſſe obiectum pœnitentiæ, quod peccatum quis deteſtatur, & de quo pœnitet. Exemplum, de homine illo, qui habebat ſeptem peccata, & attritus eſt de ſex: ſed poſtquam venit ad pœnitentiam confitetur illud peccatum in ordine ad ſex: tunc dimittuntur alia ſex priora, non quòd pœoitentia curet: ſed curantur per aliud, quia uera pœniteotia nullum relinquit. Illa enim ſex, non ſunt obiectum pœnitentię, quare de ipſis non debet habere attritionem, nec dolorem, nec debet confiteri; ſed benè debet confiteri de vltimo peccato. Alia eſt propoſitio. Pœnitentia curat omoe peccatum, quando omne peccatum eſt obiectum pœnitentiæ: ergo tale non poteſt curari niſi per pœnitentiam. Et hoc eſt quando talia peccata committuntur poſt baptiſmum: ea enim debent remitti per pœnitentiam, Alia autem quæ fuerunt commiſſa ante, non debeot remitti per pœnitentiam: ſed per gratiam baptiſmalem. Alia propoſitio, quod pœnitentia quandoque non curat omnia peccata, licet ab alia cauſa curentur, quia vera pœnitentia nihil relinquit. Modo ad propoſitum, iſte fictus, confitetur de ſeptimo peccato, & remittitur per pœniteotiá, & alia ſex per gratiam baptiſmalem: ergo non eſt ibi uenia dimidiata, quia omnia peccata dimittuntur, non tamen per eandem cauſam: ſed una pars per unam cauſam, ſcilicet per pœnitentiam, & alia per gratiam baptiſmalem: ideo impium eſt dimidiam ſperare veniam a Deo: ſed ibi eſt integra venia; licet a duobus cauſis, & non dimidiata.

Quod peccatū dicitur eē obiectum pœnitentiæ.

Reſtat ſoluere ſecundum argumentum, in quo ſic arguebatur. Quæ inſunt alicui poſt baptiſmum, non poſſuot remitti niſi per pœnitentiam: ſed illa ſeptem peccata, inſunt illi poſt baptiſmum: igitur. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio eſt, quòd licet illa ſex peccata mortalia inſint homini poſt baptiſmum, tameo nullum iſtorum fuit cauſa quare non fuerunt deleta: ſed ſolum vltimum fuit cauſa quare illa non fuerunt deleta.

Secunda propoſitio, quia ſeptimum peccatum eſt cauſa quare alia ſex non fuerunt deleta, & quare gratia baptiſmalis non fuit ſibi data, non poteſt remitti per gratiam baptiſmalem. Alia propoſitio, quia iſtud ſeptimum peccatum fuit obex, & impedimentum; quare gratia baptiſmalis non fuit data; non poteſt deleri per ipſam gratiam, & quia alia ſex nó fuerunt impedimentum, quare gratia baptiſmalis non fuit ei data, ideo illa ſex remittuntur per gratiam baptiſmalem. Ideo ad argumentum dicitur, qood verum eſt, ſi iſta peccata fuerunt commiſſa poſt baptiſmum, talia non poſſunt deleri, niſi per pœnitentiam: ſi tamen fuerunt cōmiſſa ante baptiſmum, poſſunt remitti per aliam cauſam, puta per gratiam baptiſmalem: & quia illa ſeptem fueruot commiſſa ante baptiſmum, & de ſex penituit, de ſeptimo vero, non, ideo iſtud ſeptimum fuit cauſa quare illa ſex non fuerunt dimiſſa, & quòd gratia non fuit data. ideo iſtud ſeptimum oon poteſt remitti per illam gratiam baptiſmalem: ſed per pœnitentiam, de quo poſtquam penituerit, ipſum per pœniteotiam, & alia ſex per gratiam baptiſmalem delebuntur. Et ſic patet ſolutio ad argumentum.

Aliter poteſt dici, quòd qoando vere penitet &c. Vidimus qualiter fiebat vnum argumentum ad probandum quòd fictus recipiens baptiſmum, erat perplexus. Nunc ponitur alius modus

dus reſpondendi ad uidendum qualiter fictus, ideſt exiſtés in peccato, & recipiens baptiſmum, poſſit recipere gratiam baptiſmalem. Et iſte modus ſtat in tali propoſitione. Fictus deponens fictionem, per pœnitentiam deponit fictionem, & recipit gratiam, quæ quantum ad perfectionem, includit gratiam baptiſmalem, & pœnitentialem, & inquantum illa gratia includit perfectionem gratiæ baptiſmalis, dicitur recipere effectum ſacramenti, ſeu gratiam baptiſmalem. Contra hoc ſic arguitur. Si fictus per pœnitentiam dimittendo fictionem reciperet talem gratiam perfectam, ſequeretur quòd is haberet commodum de ſua fictione, quia propter eius fictionem, quádo reſurgit a tali fictione, ideſt a peccato recipit gratiam multum perfectam. Sed ſi non eſſet in tali fictione recipiendo ſacramentum baptiſmi, & poſtea peccaret mortaliter, quando a tali peccato reſurgeret, ſolum acquireret gratiam pœnitentialem. igitur haberet commodum magnum recipiendo ſacramentum baptiſmi in peccato.

Videtur, quòd fictè baptizatus recipiat cōmodum de tali fictione.

Reſpondet Doctor ponendo tres modos.

Soluitur dubitatio tripliciter. prima ſolu

Primus modus uidetur de mente Scoti, & ſtat in aliquibus propoſitionibus.

Prima qui recipit ſacramentum in fictione, habet magnum incommodum ſibi. Patet, quia in toto tempore quod incipit a tali fictione, quando recipit baptiſmum, uſque ad tẽpus in quo reſurgit, in toto illo tempore eſt filius diaboli, quia eſt in peccato.

Secúda propoſitio. In toto iſto tempore, nullus actus quem facit eſt meritorius, nec dignus uita æterna, quia eſt in peccato mortali. habet ergo incommodum magnum, & non commodum, qualitercunque reſurgat, quia totum illud tempus fictionis perdidit.

Alius modus eſt bonus, & ſtat in iſta propoſitione. Quicunque reſurgit a peccato, per pœnitentiam, ſemper reſurgit ad maiorem gratiam, uel in re, uel in acceptione diuina. Ex quo ſequitur, quòd ille qui reſurgit de fictione, nō reſurgit ad maiorem gratiam, quàm ille qui eſſet ſine fictione & poſtea peccaret, & reſurgeret. Exemplum, ut ego ſum in gratia decem graduum, & de hinc ad horam pecco mortaliter, tunc perdo gratiam iſtam, poſtea mihi diſplicet de illo peccato per pœnitentiam, tunc ego reſurgo ad gratiã, & ad illam quam habui, modo illa quam habebo in reſurrectione peccati, erit maior, quàm illa quam habebam ante, non tamen reſurgerem ad maiorem gratiam ſi eſſem fictus, quàm alter, qui peccat mortaliter, & reſurgit, & poſtea uidebitur in 22. diſt.

Alius eſt modus, qui ſtat in aliquibus propoſitionibus. Prima eſt, ille qui reſurgit de fictione ſua, tãtum reſurgit ad gratiam pœnitentialem, & non ad gratiam baptiſmalem, ideſt quòd illi qui reſurgit ab illo peccato mortali, datur gratia pœnitentialis, & non datur gratia baptiſmalis.

Secunda propoſitio, non uidetur, quòd aliquis reſurgat a duobus peccatis mortalibus, & quòd reſurgendo pro uno daretur maior gratia, quàm pro alio, quod tamẽ fieret ſi fictus reſurgeret ad maiorem gratiam. Poſſibile enim eſt, quòd aliquis habeat tam magnum peccatum, ſicut eſſet illa fictio, quando ergo reſurgeret a tali peccato, non reſurgeret niſi ad gratiam pœnitentialem, ergo etiam quando reſurgit e fictione, non reſurgit niſi ad gratiam pœnitentialem, ergo non baptiſmalem. Et ſi quis dicat tenendo hunc modum, quomodo intelligitur, quòd dimiſſa fictione reſurgens recipit effectum baptiſmi? Dicitur, quòd non dicitur recipere effectum baptiſmi, quia recipiat gratiam baptiſmalem, ſed quia eſt abſolutus de recipiendo ſacramentum baptiſmi, quod erat ſibi præceptum. Et ſi quis dicat, antequàm reſurgeret a tali fictione, erat abſolutus a tali præcepto, quod iam erat baptizatus, ergo erat abſolutus.

Ad hoc reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Dico, quòd uerè erat abſolutus a præcepto iſto de receptione baptiſmi,

Secunda propoſitio. Talis receptio, quæ fiebat in tali fictione, non erat ſibi utilis ad ſalutem, bene tamen erat utilis quo ad ſatisfactionem. Ex quo ſequitur Corollarium bonum, quòd aliquis peccando mortaliter, abſoluitur a præcepto ad quod tenebatur, ut eſt nobis præceptum, quòd debemus baptizari, & ego ſum fictus, & accipio ſacramentum baptiſmi, ego pecco mortaliter recipiendo, tamen abſoluor a receptione baptiſmi. Et ſimiliter ſequitur, quòd pœnitentia facta in peccato mortali, eſt ſatisfactiua, non tamen meritoria, nec ſalutifera ad gloriam.

Facilè quod ſibi præcipitur in peccato mortali, ſatisfacit præcepto.

Ad arg.

Ad argumenta principalia, quæ uolunt probare, quòd nullus ſit fictus, & quod quicunque baptizatur, uerè recipit gratiam. Et arguitur ſic, quicunque baptizatur, in Chriſto baptizatur, ſed quicunque baptizatur in Chriſto, recipit gratiam. Nam dicitur quicunque baptizati eſtis, Chriſtum induiſtis. igitur. Reſpondetur per unam propoſitionem, quòd quicunque baptizantur, in Chriſto baptizantur, i. aſcribuntur de lege, & familia Chriſti, & hæc eſt bona expoſitio.

Alia ſolutio, quicunque baptizantur, baptizantur in Chriſto, ideſt in nomine Chriſti, & non in recipere gratiam.

Secundum argumentum eſt ſolutum. Nam duplex eſt fictus quidam eſt exiſtens in peccato mortali, &c.

Ad tertium cum arguitur. Baptiſmus expellit peccatum, ut iam dictum eſt, & non peccatum quod prius eſt expulſum, ergo illud quod inuenit, ſed inuenit fictionem, ergo baptiſmus expellit fictionem, & per conſequens nullus erit fictus.

Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio, quòd ſacramentum baptiſmi dicitur expellere peccatum, non quia ſimul cum peccato recipiatur gratia, ſed quia gratia baptiſmalis expellit omne peccatum, quod fuit uſque tunc, tamen non expellit culpam, quæ eſt tunc in actu, propter obicem contrariæ uoluntatis, ut ſi ego ſum in peccato, recipiendo baptiſmum expellit peccata, quæ prius fuerunt, ſed quia peccatũ in quo ſum, non diſplicet mihi, ideo non expellitur, quia habeo contrariam uoluntatem, & habendo talem uoluntatem, nunquàm remittitur aliquod peccatum.

QVAESTIO SEXTA.

CIRCA tertium membrum diuiſionis, quæritur, utrum iã iuſtificati, teneantur ad ſacramentum baptiſmi, ideſt ad ſuſceptionem baptiſmi. Circa hoc tertium membrum diuiſionis. puta de ſuſcipiente rem, & non ſacramentum. Quæritur utrum iuſtificati, teneantur ad receptionem baptiſmi, ideſt utrum iuſtificati, ideſt habentes gratiam in utero matris, ſicut Beata Virgo, & ſanctus Ioannes Baptiſta, teneantur baptizari. Et arguitur quòd non, quia non legitur de Virgine, nec de Apoſtolis, qualiter fuerunt baptizati, ergo tales nec tenentur baptizari.

De ſuſcipiẽte rẽ ſacramẽti, ſine ſacramẽto, an teneatur, & recipere ſacramẽtũ.

In oppoſitum habetur Ioannis tertio. Niſi quis renatus fuerit, ubi uidetur dicere, quòd quilibet tenetur ad ſuſceptionẽ baptiſmi.

¶RESPONDEO &c.] Pro ſolutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima propoſitio. Poſt baptiſmum promulgatum per modum præcepti, quilibet qualitercunque fuerit iuſtificatus, qui non impleuit hoc præceptum de receptione baptiſmi, & cum quo Deus non diſpenſauit, tenetur ad ſuſceptionem huius ſacramenti baptiſmi, ergo Ioánes Baptiſta, & Beata Virgo, tenebantur, niſi Deus ſpecialiter diſpenſauerit cum ipſis, de quo dubium eſt. Probatur hęc propoſitio, quia lex uniuerſaliter promulgata obligat omnes indifferenter, niſi ſpẽalis exceptio ſit circa illos, ergo tenebantur omnes ad iſtam legẽ de receptione baptiſmi. Et huius rationis ponit Scotus congruitatem, quia congruum eſt habere aliquod ſignum, in quo omnes de ſecta Chriſtiana conueniant, & per quod differant ab aliis alterius ſectæ, & hoc eſt ſacramentum baptiſmi, ergo omnes tenentur recipere ſacramentum baptiſmi.

Quilibet quantũuis iuſtus, tenetur ad ſuſceptionem baptiſmi.

Secunda ratio, quilibet uiator tenetur eſſe membrum eccleſiæ militantis, non tantum in ſcientia diuina, ſed etiam quantum ad notitiam aliorum membrorum, & quantum eſt in ſe, quia quilibet tenetur communicare cum aliis membris, & non ſcandalizare alia membra cuius oppoſitum faceret ſi non reciperet ſacramentum baptiſmi. Primo non communicaret cum aliis, quia non haberet ſignum aliquod commune cum ipſis. Secundo ſcandalizaret alia membra, quia uideretur ſpernere illud ſignum, ergo quilibet tenetur recipere baptiſmum.

Aduertendum eſt hic, quòd per ſcientiam diuinam, intelligimus notitiam articulorum fidei. Alia eſt notitia, quæ eſt quo ad multa alia membra, quam nos etiam oportet habere, puta de receptione ſacramentorum, & membra alia oportet ſcire, quæ requiruntur ad fidem noſtram. Vnde eccleſia militans, eſt eccleſia noſtra.

Quid notat ſcientia diuina.

Tertia ratio, quicunque ex facili actu poteſt acquirere magnam gratiam, nullo modo illum actum debet ſpernere, ſed per receptionem baptiſmi, quæ eſt facilis, acquirimus in nobis magnam gratiam, ergo nullus debet contemnere, aut ſpernere ſacramentum baptiſmi. Et ſi nullus teneatur ſpernere, ſeu contemnere, ergo quilibet tenetur baptizari. Qui enim contemnit ſacramentum baptiſmi, uidetur contemnere gra-

tiam, quæ acquiritur per tale ſacramentum, ergo omnes tenentur recipere baptiſmum.

Soluitur principalia

Ad argumenta principalia cum arguitur ſic. Non legitur, ꝙ virgo Maria, nec Apoſtoli, receperunt ſacramentum baptiſmi, igitur. Reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima propoſitio: ſatis videtur haberi ex dictis ſcripturæ, ꝙ virgo Maria, & Apoſtoli, receperunt baptiſmum, quia ex dicto Ioãnis, quia qui lotus eſt, non indiget niſi ut pedes lauet, uel, ne lauetur, ergo per oppoſitum, qui non eſt lotus, indiget, ut lauetur. Secunda propoſitio. Chriſtus fecit ſuos Apoſtolos ſacerdotes in ultima cœna, ergo erant baptizati. Patet, quia primus ordo .i. primum ſacramentum eſt baptiſmus, quo non poſito, nullum aliud ſacramentum poteſt poni, i. quo non habito, aliud non poteſt haberi, ergo ſequitur, ꝙ Apoſtoli erant baptizati. Et ſi dicatur deus diſpenſauit cum ipſis, & cum virgine Maria, quare non oportuit, ꝙ illum reciperent. Contra hoc arguitur. Non eſt aliqua ratio, nec neceſſitas, nec utilitas, de tali diſpenſatione, quia per talem diſpenſationẽ non fuiſſent magis grati deo. Item ſi non recepiſſent ſacramentum baptiſmi, cum ipſi prædicarent receptionem baptiſmi, doctrina eorum non fuiſſet efficax. Vnde actio in moralibus, magis mouet, quam præceptum, & hæc eſt bona propoſitio. Nam plus mouebitur populus per exemplum actionis, quam per præcepta. vt ſi bene uelitis conuertere aliquem, agatis coram eo illa ad quæ vultis eum conuertere, i. faciatis ea quæ dicitis, & præcipitis, aliter præceptio veſtra, non habebit efficaciam. Et ſimiliter dicendũ eſt de beata virgine, ſ. ꝙ ipſa, & Ioannes, & Apoſtoli, fuerunt baptizati, nec deus cum ipſis diſpenſauit, quia nullius utilitatis fuiſſet illa diſpenſatio. Ideo omnes tenebantur ad baptiſmum.

Virgo Maria. & Apoſtoli fuerūt baptizati.

Actio in moralibus magis mouet quam doctrina.

Ad ſecundum argumentum. Baptizatus baptiſmo ſanguinis, non tenetur ad baptiſmum fluminis, ego ſimiliter baptizatus baptiſmo flaminis, non tenetur ad baptiſmum fluminis.

Soluitur ſecundū principale.

Ad hoc reſpondetur per aliquas propoſitiones. Prima propoſitio. Baptizatus baptiſmo ſanguinis, ſi poſtea eſſet nobiſcũ viator, teneretur ad ſacramentum baptiſmi recipiendum, i. ille qui paſſus eſſet multa, & emiſiſſet ſanguinem propter fidẽ, tunc teneretur ad baptiſmum fluminis, ſi eſſet adhuc nobiſcũ viator, ſi uero moriatur ſtatim in tali paſſione, non tenetur. Et ſi dicatur: ergo talis bis baptizabitur. Reſpondetur, ꝙ illud nullo modo eſt inconueniẽs, ut patet de confeſſoribus, qui bie ſuſtinuerunt pęnas pro Chriſto, ſiue propter fidem Chriſti, & tamen per illas pęnas non fuerunt mortui. vnde magna eſt differentia inter confeſſores, & martyres. Nam confeſſores ſunt, illi qui propter fidem multa ſunt paſſi, non tamen ſunt mortui, martyres vero ſunt qui propter fidem Chriſti expoſuerũt ſe morti, & mortui ſunt.

Differentia inter confeſſores & martyres.

Ad tertium cum arguitur. Nullus tenetur recipere baptiſmum fruſtra, ergo ſanctificati non tenentur recipere baptiſmum. Antecedens patet, quia nullum ſacramentum eſt fruſtra. Conſequentia patet, quia non uidetur propter quod iuſtificati recipiant baptiſmum. Primo non recipiũt propter gratiam, quia illam habẽt, nec propter deletionem peccati, ergo: Reſpondetur, ꝙ nullus fruſtra recipit. Vnde ſi aliquis recipiẽs baptiſmum ſit in gratia, per receptionẽ illius augetur ſua gratia, ideo non fruſtra recipit. Et ſi iam habeat illam, quam deus determinauit illi unquam dare, tunc dico, quòd illa receptio baptiſmi eſt meritoria ad gloriam, ſic, quòd per talẽ receptionem, augebitur gloria ſua, non tamen illa receptio erit meritoria quo ad gratiam.

Soluitur tertiū principale.

Ad ultimum argumentum cum arguitur ſic. Nullus tenetur facere iniuriam, & deriſionem ſacramento, ſed ſi exiſtens in gratia recipiat ſacramentum baptiſmi, facit ſibi iniuriam. Patet, quia facit illud ſignum eſſe falſum, quòd probatur, quia illud ſignum ſignificat gratiam dari, ſed ibi tunc non daretur gratia, quia haberet, ergo faceret ſignum falſum, ergo irreuerentiam: Reſpondetur, quod ſacramentũ non ſignificat ſemper gratiam in fieri. ideſt quòd tunc datur gratia, ſed ſignificat gratiam in fieri, uel tunc in eſſe. Modo dico, quòd licet tũc baptiſmus non ſignificat gratiam in fieri, i. in acquiri, tamen ſignificat gratiam in eſſe. Et hoc ſufficit ad hoc, quòd ſit ſignum practicum. Et ſic patet ſolutio.

Soluitur ultimū Sacramentum nō ſignificat ſemper gratiã in fieri.

QVAESTIO VII.

VLTIMO quæro utrum omnes baptizati recipiant æqualiter effectum baptiſmi: Vidimus utrum iuſtificati debeant baptizari, & dictum eſt, ꝙ ſic.

An qui baptizentur æqualē recipiant gratiam.

Nunc quæritur utrum omnes baptizati æqualiter effectum baptiſmi ſuſcipiant. i. æqualiter ſuſcipiant gratiam. Nam ſupponitur hic, quòd in baptiſmo recipiatur gratia, quòd uerũ eſt, & arguitur, quòd ſic. Effectus baptiſmi magis dependet à miniſtro, quam à recipiante, patet, quia magis dependet baptiſmus à cauſa, quam ab effectu, maior enim requiritur intentio ex parte miniſtri, quam ex parte ſuſcipientis, & tamen ex parte miniſtri non eſt æqualitas, ergo ex parte ſuſcipientis non eſt æqualitas.

In oppoſitum arguitur per Philoſophum, quia actus actiuorum, ſunt in patiente diſpoſito. i. formæ recipiuntur in ſubiecto, ſecundum, quòd ſubiectum eſt diſpoſitum. Sed aliqui ſuſcipiantes ſunt, magis diſpoſiti, quam alii, ergo maiorem gratiam ſuſcipiunt: igitur.

Ricar. in 4. d. 4. q. 3. Effectus baptiſmi eſt duplex.

Pro ſolutione huius quæſtionis ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi quæ ſtat in una diſtinctione, & in aliquibus propoſitionibus. Diſtinctio eſt iſta, quòd effectus baptiſmi eſt duplex. Quidam eſt ſacramentum, & res ſimul, ſicut character, de quo dicatur diſtinctione ſexta. Alius effectus ſacramenti eſt qui eſt res tantum, & iſta eſt multiplex. quidam eſt gratia, quidam remiſſio fomitis, quidam remiſſio peccati originalis. Hoc ſuppoſito ponitur hęc propoſitio. Remiſſio fomitis, non eſt æqualis in omnibus baptizatis, ſed eſt maior in uno, & minor in alio, ideſt, quòd fomes peccati, magis remittitur in uno quam in alio, quod patet, nam aliqui ſunt magis inclinati ad actus uitioſos, quàm alii, & hoc non eſt niſi per fomitem peccati, ego fomes peccati eſt maior in uno, quam in alio.

Quid eſt fomes pctī.

Vnde ad ſciendum quid ſit fomes, ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt, quòd fomes peccati eſt qualitas morbida carnis inclinans appetitum noſtrum ad actum uitioſum. Dicitur primo, quòd eſt qualitas carnis.

Ex quo ſequitur, ꝙ fomes peccati non eſt in anima, ſed eſt in carne, ita, ꝙ imaginamur, quòd in carne eſt qualitas quæ inclinat appetitum noſtrum ad actum uitioſum. Dicitur notanter morbida, quia talis nunquam fuit in hominibus, niſi poſt peccatum Adæ ita, quòd ſi Adam non peccaſſet, nunquam habuiſſemus fomitem peccati.

Fomes uocatur uermis & ſtimulus carnis.

Vnde nota, quod iſte fomes, uocatur ab aliquibus uermis, & ſtimulus carnis, quod idem eſt. Et ſecundum, quòd maiorem fomitem habent homines, magis inclinantur ad actus vitioſos.

Vlterius eſt aduertendum, quòd iſte fomes cauſatur à cauſis naturalibus, quas deus dimittit ſuo modo cauſare, & ideo iſtæ cauſæ cauſant iſtum fomitem. Ex quo ſequitur, quòd probabile eſt dicere, quòd virgo Maria non habuit fomitem peccati. Dicit ergo Richardus, ꝙ iſte fomes remittitur in baptiſmo. Sed tamen iſta propoſitio poteſt habere duplicem ſenſum. Vnus ſenſus eſt, ꝙ aliquis gradus iſtius fomitis remittatur, & ſic propoſitio non eſt uera. Alius ſenſus eſt, ꝙ fomes peccati quo ad effectum ſuum, remittitur in baptiſmo. i. effectus fomitis remittitur, quia quanto aliquis recipit maiorem gratiam in baptiſmo, tanto minus iſte fomes inclinat homines ad peccandum, & quanto minus recipit dei gratiam, tanto magis inclinat ad actus uitioſos, Exemplum, ut ſi ſit unus lapis alligatus alæ alicuius auis, quanto uirtus alæ illius auis eſſet perfectior, ſeu fortior, tanto minus reſiſtet illi lapis, & per oppoſitum, quanto minus uirtus alę erit remiſſa, tanto magis reſiſtet lapis, non tamen diminuatur uirtus lapidis quo ad ſubſtantiã, ſed tãtum quo ad eius effectum. i. reſiſtentiam. Et ſic eſt de baptiſmo in oppoſito, quod patet. Nam ſi aliquis gradus remitteretur, hoc eſſet per gratiam ſibi repugnantem. Sed gratia nõ impedit, igitur effectus fomitis non poteſt haberi in nobis, quãdo habemus gratiam.

Fomes remittitur in baptiſmo intelligi duplaciter.

Exemplū.

SECVNDO &c. Aliter tamẽ reſpõdetur ſecundũ Scotũ, ſupponendo, quòd effectus baptiſmi ſit res tantum. i. gratia, & ſic eſt ad propoſitum, ſic, ꝙ vult habere quæſtio, utrum baptizati æqualem recipiant gratiam.

æqualitas, & inæqualitas gratiæ in baptiſmo poteſt attendi ex parte trium.

Pro ſolutione huius quæſtionis aduertendum eſt, quòd æqualitas, & inæqualitas gratiæ in baptiſmo, poteſt attendi ex parte trium. Vnomodo ex parte cauſæ principalis, ſcilicet dei, quia deus aliquos prædeſtinauit ad maiorem gratiã, &

gloriam

gloriam quàm alios Secũdo modo ex parte cauſæ meritoriæ, ſcilicet paſſionis Chriſti, quia paſſio eius poteſt efficacius operari in uno quàm in alio. Tertio modo ex parte ſuſcipientis, quia ſuſcipiens magis uel minus diſpoſitus eſt ad gratiã, quàm alter. Hoc ſuppoſito, ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt, ꝙ Deus ordinauit ſe cum iſto ſigno cauſare gratiam, ſic uidelicet, ꝙ quantum eſt ex parte ſigni, ideſt ex parte ſacramenti, non cauſabit maiorem gratiam, nec minorem. Ex quo ſequitur, ꝙ Deus uirtute ſacramenti, non dat uni baptizato maiorem gratiam quàm alteri, nec unquàm dabitur, ſed æqualem dabit. Et dicit omnibus, & hoc uirtute ſacramenti, ita uidelicet, ꝙ ſi non currat alia cauſa niſi uirtus ſacramenti, oẽs æqualem gratiam ſuſcipient. Et ſi quis dicat. Contra. aliquis maiorem gratiam in ſacramento recipit, quàm alter, ergo male dictum eſt, ꝙ omnes æqualiter recipiunt.

Ad hoc dicatur, quod poſſibile eſt, quòd in ſacramento baptiſmi aliqui recipiunt maiorem gratiam, quàm alii, ſed hoc non eſt ex parte ſacramenti, ſed ex alia cauſa hoc prouenit, puta ex parte beneuolentiæ Dei. Nam Deus prædeſtinauit aliquos ad magnam gloriam ante inſtitutionem ſacramenti. ergo congruum eſt, ꝙ illis det maiorem gratiam, ſed iſtam gratiam poteſt dare in baptiſmo, ergo in baptiſmo electi & prædeſtinati poſſunt recipere maiorem gratiã, quàm alii. Et hæc propoſitio eſt de cauſa principali, ſcilicet Deo.

Nunc reſtat uidere utrum baptizati recipiant æqualem gratiam ex parte cauſæ ſecundæ, ſcilicet meritoriæ, ideſt ex parte paſſionis Chriſti.

Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio, quòd cauſa meritoria, ideſt paſſio Chriſti, ratione cuius datur nobis gratia in baptiſmo, poteſt efficacius operari in uno, quàm in alio ad gratiam, & hoc quia ſpecialius uoluit Chriſtus offerre ſuam paſſionem quo ad intentionem pro uno, quàm pro alio, quo ad executionem ipſius paſſionis.

Ex iſtis ſequitur, ꝙ poſſibile eſt, ꝙ baptizati, ex parte paſſionis Chriſti inæqualem recipiant gratiam. Nam poſſibile eſt, quòd Chriſtus ſuam paſſionem ſpecialius uoluit offerre pro uno, quàm pro alio. Et ꝙ hoc ſit poſſibile, patet. Nam Chriſtus omnia cognoſcit, & cognouit, quæ Deus cognouit. Sed Chriſtus cognouit, ꝙ Deus prædeſtinauit iſtum ad tantam gloriam, ergo poſſibile eſt, ꝙ Chriſtus uoluerit ſpecialiori modo offerre ſuam paſſionem pro aliquibus prædeſtinatis, quàm pro aliis ergo poſſibile eſt, ꝙ maiorem gratiam aliqui recipiant, quàm alii, ratione paſſionis.

Ex iſtis ſequitur ſecundo, quòd paſſio Chriſti, quo ad executionem, ſpecialiori modo & efficacius operatur pro nobis, q̃ pro patribus, qui recipiebant circuncisionem, patet, quia obſequium exhibitum & datum, ordinatur ad maius bonũ, quàm debitum præuiſum, ergo paſſio Chriſti exhibita, ad maius bonũ ordinatur, quàm præuiſa. Sed nobis ratione paſſionis Chriſti exhibitæ datur gratia, patribus autem ratione paſſionis præuiſæ, ergo maior gratia datur nobis, & hoc per paſſioné Chriſti quo ad executionem, & non quo ad intentionem. Sed dubium eſt, utrum quo ad intentionem paſſio Chriſti conferat maiorem gratiam uni, quàm alteri, ideſt utrum in illa uolitione qua uoluit mori pro nobis, pro aliquib. plus mereatur, quã pro aliis. Ad hoc dicitur, ꝙ poteſtas eſt oſtenſa, i. poſſibile eſt, ꝙ ſic. Sed utrum fecerit dubium eſt.

Reſtat nunc uidere de tertia cauſa. puta utrum baptizati recipiant maiorem gratiã ratione ſuſcipientis. Pro quo ponitur hæc diſtinctio. Duplices ſũs ſuſcipientes baptiſmum, quidam ſunt paruuli qui carent uſu rationis, & de his dicitur, quòd unus paruulus quantum eſt de ſe, non recipit maiorem gratiã in baptiſmo, quàm alter, ita quòd ſi nulla alia cauſa extrinſeca concurreret, unus paruulus non reciperet maiorem gratiã, quàm alter, quia caret uſu rationis, ſine quo non poſſunt fieri actus boni. Et ſi dicatur, multi paruuli recipiunt maiorem gratiam, quàm alii, ergo male dictum eſt, ꝙ non. Antecedens patet de Sancto Nicolao, & aliis.

Qua rōne inæqualis gratia conferri poteſt paruulis in baptiſmo.

Dicit ad hoc Scotus, quòd paruuli ratione alicuius cauſæ extrinſecæ, poſſunt recipere maiorem gratiam, quàm alii, puta uirtute deuotionis parentum, & ratione bonitatis miniſtri, ut patet de Sancto Nicolao, qui ratione deuotionis parentum habuit tantam gratiam, & non ex parte ſui, quia nullum actum bonum fecerat. Ex quo ſequitur, quòd quo ad hoc, melius eſt paruulum baptizari ab uno ſacerdote bono, quàm ab alio. Nam orationes quas bonus ſacerdos facit pro eo magis exaudiuntur a Deo, quàm orationes quas facit malus, ergo bonum eſt, quòd paruulus baptizetur a bono ſacerdote. Malus enim ſacerdos malitia perſonæ, uerè baptizat, licèt non tanta gratia conferatur merito ipſius. Si autem ſit adultus talis recipiens baptiſmum, ideſt habens uſum rationis, tunc dicitur quòd tales inæqualem gratiam poſſunt recipere. patet, quia tales poſſunt habere inæqualem deuotionem, ergo inæqualem gratiam in recipiendo baptiſmum. Nam unus cum maiori deuotione, & feruore, & conatu poteſt recipere, quàm alter, ergo inæqualiter recipiunt gratiam. Ex quo ſequitur, ꝙ paruulus quantum eſt de ſe, non recipit tantam gratiam, ſicut adultus, quia paruulus nullum actum habet meritorium, quia non habet uſum rationis. Adultus autem habet uſum rationis, & ſi non poneret obicem, haberet aliqualem motum, ergo maiorem gratiam. Et ſi dicatur: ſtat, quòd adultus ſuſcipiendo baptiſmum, peccet uenialiter, & continuabit, quo facto paruulus maiorem gratiam recipiet. Dicitur, quòd peccata uenialia non impediunt gratiam. Nam gratia ſtat, & poteſt ſtare, cũ omnibus peccatis uenialibus. ergo ſi talis peccet uenialiter, dummodo habeat aliquem bonum motum, & non ponat obicem, recipiet maiorem gratiam.

Peccatū ueniale nō impedit gratiā

Ad argumenta principalia cum arguitur ſic. Effectus baptiſmi magis dependet a miniſtro, quàm a recipiente, igitur: dicitur quòd ſacramentum baptiſmi quo ad ſacramentum, magis dependet a miniſtro, quàm a ſuſcipiente. Nam uerba, & ablutio, quæ ſunt ſacramentum, ſunt ab ipſo miniſtro, & non a recipiente, ſed ex parte effectus baptiſmi, ſcilicet gratiæ, aliquando magis dependet a ſuſcipiente, quàm a miniſtro, quia poteſt eſſe adultus habens magnam gratiam, ideſt bonum motum, antequàm recipiat ſacramentum. Et ſic patet ſolutio quæſtionis.

Soluitur primum principale.

Iuxta iſta patent quædam paruæ quæſtiones ſine argumentis &c.

QVAESTIO OCTAVA.

QVÆRIT Doctor noſter duas paruas quæſtiones, ſine argumentis. Prima eſt, quid faciendum eſt de paruulo expoſito. Secundo, utrum paruuli iudæorum, uel infidelium, inuitis parentibus ſint baptizandi.

Pro declaratione primæ quæſtionis eſt aduertendum, quòd paruulus expoſitus eſt, qui in aliquo loco dimittitur, ac ſi patrem & matrem non haberet, ut ſunt iſti qui ponuntur ad portas eccleſiarum, & de iſtis quæritur hic. Ad quod ſine argumẽtis reſpondet ponendo unam diſtinctionem, & aliquas propoſitiones. Diſtinctio eſt hæc, quia uel ille paruulus inuenitur cũ aliquo ſigno ſignificante, quòd non eſt baptizatus, uel ſine aliquo ſigno. Si inueniatur cum aliquo ſigno ſignificante, quòd non ſit baptizatus, puta cum ſale, ſicut mulieres conſueuerũt ponere, uel cum ſcriptura dicente, quòd talis non eſt baptizatus, tunc dicitur quòd talis ſine aliqua conditione eſt baptizandus. Si autem talis inuenitur ſine ſigno, & non appareat, utrum ſit baptizatus, uel non. In tali caſu reſpondet Scotus, ꝙ duo debent fieri, primo debet curatus inueſtigare per uicinas, utrum aliqua ſciat ſi ſit baptizatus, uel non, ſi autem non habeat curatus certitudinem, debet baptizare ſub conditione, puta dicendo ſic. Si non es baptizatus, ego te baptizo, ſi es baptizatus ego non te baptizo &c. tamen ſi aliquam coniecturam inuenit per uicinas, quòd ille ſit baptizatus, talis non eſt baptizandus.

Determinat quid faciendum eſt de paruulo expoſito.

QVAESTIO NONA.

DE paruulis iudæorum & infidelium, an ſint inuitis parentibus baptizandi. De iſta quæſtione ſunt duæ opiniones.

Prima eſt Richardi de media uilla in quarto diſtinc. 6. q. 3. quæ ſtat in iſta propoſitione. Paruuli infidelium inuitis parentibus non ſunt baptizandi, & hoc probat ſatis bene, quia uel tales paruuli poſt baptiſmum redderentur parentibus, uel nõ. Si redderentur, tunc talis baptiſmus eſſet in contumeliam religionis Chriſtianæ. Patet, quia ſi darentur parentibus, nutrirentur in erroribus iudæorum: & ſic baptiſmus non eſſet niſi deriſio, uel non redderentur parentibus, quod non eſt dicendum ſecundum Richardum, quia parentes habent ius & dominium ſuper paruulos ſuos, & ſi eis non reddantur, fiet eis magna iniuria. Hanc opinionem non uult Scotus reprobare: & pro ſolutione ponit iſtam propoſitionem.

De paruulis infidelium an ſint baptizandi inuitis parētibus. parum negatiuā tenet Ricar. oppoſitā Sc.

Dub. notabilis ſolutur.

Et ſi dicatur. Dico, quòd non ſumus certi aunci vtrum ſumus baptizati, uel non, quod patet ſic: quia non ſumus certi, utrum curatus intendet nos baptizare, uel non. Dicimus enim, quod requiritur intentio miniſtri: igitur &c. Reſpondatur ad hoc per aliquas propoſitiones.

Prima eſt, quòd poteſt eſſe uera certitudo ex parte recipientis baptiſmum, quia recipiens baptiſmum poteſt uerè, & certitudinaliter ſcire, quòd intendit recipere baptiſmum. Sed de intentione miniſtri, hoc non obſtat, ideſt non impedit, nec oportet, quòd ſciem, utrum miniſter intendat me baptizare, uel non. Nam probabiliter præſumere poſſumus, quòd miniſtri exercentes iſtum actum, intendant facere illud ad quod ſunt ordinati: puta ad baptiſmum conferendum, & hoc ſufficit. Et ponitur talis regula. Omnino iniuſtum eſt, alterum pro iniquitate alterius puniri, quando ille alter nullomodo communicat iniquitati illius, ut ſi recipiens non communicat cũ iniquitate miniſtrantis, poſito, quòd miniſter ſit malus, non eſt iniuſtum, quòd recipiens punietur pro iniquitate mali miniſtri. Similiter ſi malus miniſter non intendat me baptizare, & ego habeam intentionem, non eſt iuſtum, quòd ego impediar baptizari, & recipere gratiam.

Reſtat nunc ſoluere auctoritates in oppoſitum. Nam dicit Ambroſius, baptiſmus perfidi non mundat; ſed polluit: dicitur, quòd fuit ſoluta in principio. Alia eſt auctoritas Auguſtini dicentis, ſeparati ſcilicet miniſtri, formam habere poſſunt, & conferre ſacramentum: ſed uirtus in eis eſſe non poteſt, ideſt non habent uirtutem conferendi gratiam, quia ſicut membrum diuiſum à corpore non habet uitam, nec ſenſum, ita nec malus ſacerdos diuiſus ab eccleſia, ſicut hæreticus non habet uim conferendi gratiam. Ad hoc dicitur, quòd licet præciſus ab eccleſia, ſicut hæreticus non habeat uitam, ideſt gratiam: tamen, ex hoc non ſequitur, quin ſuſcipiens ſacramentum ſuſcipiat gratiam, quia talis gratia non datur à miniſtro.

Sed Deus dat iſtam gratiam, dummodo intendat dare, quod eccleſia intendit dare, & ſeruet formam. Ad aliam auctoritatem Auguſtini in qua dicitur, ad hoc, quòd in aqua ſit conueniens materia ſacramenti baptiſmi, requiritur uirtus ſupernaturalis: ergo hoc magis requiritur in miniſtro, & illa uirtus ſupernaturalis eſt gratia: igitur debet habere gratiam. Dicitur, quòd nulla uirtus ſupernaturalis requiritur, nec in aqua, nec in uerbis, ad hoc, quòd conferatur gratia. Ideo auctoritas ſoluitur.

Ad rationem Auguſtini cum arguitur ſic. Cyprianus uerè martyr, qui glorioſe mortuus eſt, aſſentiebat iſti propoſitioni, quòd hæretici baptizare non poterant, & in tota uita aſſenſit: uel ergo aſſentiebat iſti propoſitioni benè, uel malè. Non eſt dicendum, quòd malè, quia non glorioſè mortuus fuiſſet, quia ſic aſſenſiſſet contra ſanctam eccleſiam, quia contra aliquid, quod eccleſia tenet: ergo dicendum eſt, quod uerè aſſentiebat: ergo hæretici non poſſunt baptizare. Item nullus debet docere aliquid circa ſacramenta, nec præſumere niſi eccleſia Romana hoc doceat: ſed eccleſia Romana non docet, quòd hæretici baptizent: ergo illis non debet aſſentire.

Pro ſolutione aduertendum eſt, quòd aliqua ſunt de ſubſtantia fidei, quæ neceſſario oportet explicitè omnem habenté uſum rationis credere: ſicut ſunt omnes articuli de incarnatione, puta, quòd Deus natus eſt de Virgine, quòd Chriſtus reſurrexit, quòd Chriſtus ueniet iudicare uiuos, & mortuos, & iſtos tenetur ſcire, quilibet habens uſum rationis, uel modicum poſt, ſub pœna peccati mortalis.

Vnde aliquis poteſt credere articulos fidei dupliciter. Vno modo explicitè, quia illis in propria forma aſſentit. Alio modo poteſt aſſentire, uel credere implicitè: ut puta quando credit, ſicut eccleſia credit. Vnde quilibet tenetur credere articulos de incarnatione explicitè, & non implicitè: ſicut eccleſia, & hoc docet Scotus, quia tales articuli non ſunt difficiles immo groſſi.

Alia ſunt de ſubſtantia fidei, quæ neceſſario ſuperiores explicitè, tenentur ſcire; ſicut, quòd Deus eſt trinus in perſonis, & unus in eſſentia; puta quòd Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus, ſunt unus Deus in eſſentia: ſed ruſtici non tenentur ſcire hoc explicitè: ſed ſolum implicitè, ſicut eccleſia credit. Sed ſuperiores, ideſt curati, epiſcopi, & ſacerdotes, tenentur ſcire, & credere explicitè.

Et dicit Scotus in tertio, quòd non ſolum ſuperiores ſuos, inferiores exemplo honeſtatis doceant: ſed etiam exemplo ueritatis; ſic, quòd tales curati, & ſacerdotes, & alii tenentur ſcire explicitè. Et ſi dicatur contra: Papa dat paruulo unum epiſcopatum, qui neſcit iſta explicitè: ergo non tenentur ſuperiores credere explicitè. Dicitur, quòd Papa non faceret, niſi ratione maioris boni: uel niſi talis doceatur ab aliis melioribus, ut non ſit occupatus niſi in doctrina, ut melius doceat ſuos inferiores, poſtea.

Nota cõtra curatos, & epiſcopos.

Et ſi quæratur. Nonne ſufficit, quòd curatus ponat unum doctum vicarium pro ipſo, & de hoc dubium eſt. Nam curatus non ſolum tenetur docere ſuos inferiores: ſed tenetur reddere rationem de omnibus inferioribus, quod nõ benè poſſet facere per alium: immo uidetur multum ridiculoſum, quòd epiſcopi, & curati, non prædicent, nec alios doceant, cum per alios faciunt prædicare, & docere: uidetur enim, quòd ipſi neſciant. Alia ſunt, quæ nec neceſſario ſunt credenda explicitè ab inferioribus, nec a ſuperioribus: ſicut ſunt multæ concluſiones, quæ includuntur in articulis fidei, de quorum ueritate adhuc eccleſia non determinauit, ſicut fuit iſta in propoſito, hæreticus baptizat; aut iſta hæreticus non baptizet, quando ueritas harum propoſitionum ab eccleſia nondum erat declarata, quia non tenebatur credere explicitè, nec neceſſario. Ex hoc ſequitur ſolutio huius quæſtionis: vtrum ego tenear aſſentire omnibus propoſitionibus, quas docet me ſuperior, ideſt curatus; dicitur, quòd nemo tenetur aſſentire alicui propoſitioni, niſi ueritas illius ſit ab eccleſia determinata. Ad propoſitum noſtrum. An nos debemus aſſentire iſti propoſitioni; hæretici baptizans. Dicitur, quòd ſic, quia ueritas eius eſt ab eccleſia determinata.

Hæretici baptizant, eſt catholica propoſitio.

Vnde magnam pœnam habuit Auguſtinus circa hæreticos, ad oſtendendum eis, quòd hæretici uerè baptizabant. Nam Auguſtinus, qui erat doctor eccleſiæ hoc determinauit; quid ergo dicẽdum eſt de iſto martyre Cypriano, qui mortuus eſt aſſenſu oppoſitæ propoſitionis? Dicitur, quòd ueritas illius propoſitionis non erat adhuc determinata, ideo poterat illi aſſentire: ſed iſto modo aſſentiebat illi, ita quòd erat paratus aſſentire oppoſito, ſi eccleſia determinaſſet, & ſic non erat pertinax, & ſi in hoc peccauit ſolum peccauit uenialiter, & ſi peccauit mortaliter, fuit, quia nimis aſſeruit illud ad quod nec auctoritatem, nec rationem habuit.

Si peccauit D. Cyprian. credẽdo hæreticos non baptizare, eius peccatum fuit ueniale, & quare.

Et iſto modo peccauit iſte bonus Abbas Ioachim, qui multas falſas propoſitiones dixit, & ſcripſit in libris ſuis, tamen ipſe ſe ſubmiſit determinationi eccleſiæ, & poſuit libros ſuos ſub determinatione eccleſiæ, ut corrigerentur. Alia eſt auctoritas Auguſtini dicentis Membrum aridum non poteſt inferre uitam alteri.

Vnde in corpore humano eſt ſolum una uita, quæ participatur ab omnibus membris, ita quod primo eſt in corde, & poſtea in capite, & ſic conſequenter, dicitur tamen non eſſe idẽ, quia in corpore myſtico: puta in eccleſia, non eſt talis uita, quæ participetur ab omnibus.

Vita primo eſt in corde, deinde in capite.

QVAESTIO SECVNDA.

Ad secvndvm ſic procedit: utrum recipiens baptiſmum à malo ſacerdote, &c. Hæc eſt ſecunda quæſtio huius quintæ diſtinctionis, in qua quæritur: utrum recipiens baptiſmum à malo ſacerdote ſcienter peccet mortaliter. Et arguitur quòd ſic, quia ſecundum Ambroſium de informandis rudibus, quæſt. 1. c. non ſanet. dicitur qui faciunt, & quibus faciunt nihil faciunt: ſed eſt ad iudicium utriſque. Et aliter habetur iſta auctoritas, quòd recipiens baptiſmum a præciſo, nihil poteſt ei prodeſſe.

De adul. o ſuſcipiente baptiſmũ à malo ſacerdote ſcienter an peccet mortaliter. Richard. in præ. diſ. ar. 3. q. 4.

In oppoſitum habetur, de conſecra. diſtinct. 1. cap. Romanus. Dicit in fine capituli, quòd Romanus Pontifex non attendit hominem, qui baptizat; ſed Deum, licet baptizans ſit paganus.

Pro ſolutione quæſtionis, ſunt duæ opiniones. Et primo ponitur diſtinctio de malo ſacerdote. Vnde aliquis dicitur malus ſacerdos, uel miniſter, quia eſt præciſus ab eccleſia totaliter, ideſt excommunicatus, uel ſolum ad tempus, uel ille miniſter malus non eſt præciſus: ſed permittitur in eccleſia. Et ſecundum, quòd miniſter dicitur malus tripliciter; ſic erũt tres articuli in iſta quæſtione.

Quo ad primum, qui eſt de malo miniſtro præciſo ſimpliciter ſunt duæ opiniones. Prima opinio ſtat in tali propoſitione. Aliquis tenetur à præciſo miniſtro recipere ſacramentum baptiſmi, ſi alium inuenire non poſſit. Et iſta eſt opinio Richardi de media uilla, ut iudæus qui non eſt baptizatus,

ſi inueniat ſacerdotem excommunicatum, quem ſcit eſſe excommunicatum, debet recipere ab illo: ſi alium non inueniat.

Alius eſt modus dicendi, & eſt opinio Beati Thomæ, quæ ſtat in tali propoſitione, quòd nullus tenetur recipere ſacramentum baptiſmi à præciſo, dato, quod non inueniat alium. Et hanc concluſionem probat beatus Thomas. Quia recipiēs ſacramentum baptiſmi eſt adultus, uel paruulus: ſi adultus, nullomodo debet baptizari ab eo, quia adulto ſufficit habere baptiſmum flaminis, ubi non poteſt habere baptiſmum fluminis: ſed adultus in tali caſu non poteſt habere baptiſmum fluminis, quia non habet miniſtrum, niſi præciſum, & ab illo nō poteſt recipere ſacramentum, quia eſt ſibi prohibitum, ne cōmunicet cum præciſo, & maximè in actibus ſacramentalib. imaginatur Beatus Thomas, quod ſi adultus haberet uoluntatem baptizandi ſe, & non inueniret miniſtrum, baptizaretur baptiſmo flaminis, ideſt reciperet gratiam. Sed in iſto caſu nō inueniret miniſtrum, quia eſt prohibitum præciſo baptizare: ergo reciperet baptiſmum flaminis, ideſt gratiam. Vel talis baptizandus, eſt paruulus: tunc ponitur hæc propoſitio, quòd habens paruulum in iſto caſu debet eum baptizare, ſi non inueniat alium à præciſo. Et poteſt probari ſicut prius, ut patet de patre habente filium non baptizatum, & inuenit ſacerdotem excommunicatum, & pater ſcit, quod eſt excommunicatus, non debet petere baptiſmum à ſacerdote, ſed pater debet eum baptizare. Nam prohibitum eſt patri ne communicet cū excommunicatis. Sed petendo baptiſmum, communicat cum iſto: ergo non debet ab eo baptiſmum petere. Si dicatur pono caſum, quòd pater non habeat manus, nec brachia, ad baptizandum, quæro nunc, utrum debeat petere baptiſmum à præciſo. Reſpondet beatus Thomas, quòd non: immo debet dimittere filium. Videtur enim D. Thomæ, quòd melius eſſet, quòd filius moreretur abſque baptiſmo, quàm ꝙ pater peccaret mortaliter: ſed non poteſt petere baptiſmum à præciſo, niſi peccando mortaliter: ergo debet relinquere filium expectādo idoneum. Si quæratur ultra, ſi in iſto paruulo apparet periculum mortis, & pater non poteſt baptizare, quid faciendum eſt; dicitur à D. Thoma, ꝙ adhuc non poteſt pater petere baptiſmum à tali præciſo.

Sed Scotus non eſt contentus de tali opinione: ideo arguit contra eum, quia præceptum ſuperioris, plus obligat, quàm inferioris. Sed à Deo eſt præceptum de receptione baptiſmi, nō nominando perſonas, à quibus in caſu neceſſitatis: ergo hoc præceptum eſt maius, præcepto eccleſiæ; ergo magis ſumus obligati ad ſeruandum præceptum Dei, quàm eccleſiæ. Sed præceptum eccleſiæ eſt, ne aliquis communicet cum excommunicatis: præceptum autem Dei eſt, quòd recipiamus baptiſmum, non nominando, à qua perſona recipiamus in caſu neceſſitatis: ergo magis ſeruandum eſt, præceptum Dei, & per conſequens talis paruulus debet baptizari à tali præciſo, & pater debet ab eo petere baptiſmum. Diceret aliquis contra, ſi ille recipiat ſacramentum baptiſmi ab illo præciſo, peccat mortaliter, quia facit contra præceptum eccleſiæ: igitur. Dicitur, quòd eſt una regula, quòd quandocunque ſunt duo præcepta, quorum unum eſt maius alio, & minus obligat in contrarium, maius deobligat à minori. Sic in propoſito de præcepto Dei, & eccleſiæ: præceptum Dei eſt maius: ergo deobligat à præcepto eccleſiæ, ita quòd in iſto caſu petendo baptiſmum à præciſo, non peccat mortaliter, quia præceptum Dei deobligat à præcepto eccleſiæ. Similiter præceptum diuinum, & naturæ ſunt maiora, quàm ſit præceptum eccleſiæ: ſi ergo habeamus aliquod præceptum diuinum, & præceptum naturæ, & habeamus præceptum eccleſiæ; præceptum diuinum, & naturæ plus obligant, quàm præceptum eccleſiæ: immo illa deobligant à præcepto eccleſiæ, ſi tale præceptum eccleſiæ ſit in contrarium, ut patet de me; ſi ego intrem religionem, & habeo patrem, uideo patrem moriturum fame, niſi ego laborem pro eo: ego tamen ſum religioſus, & habeo prælatum, cui debeo obedire; tunc debeo dimittere religionem, & ſubuenire patri, quia eſt præceptum naturæ ſubuenire pauperibus, præcipuè patribus, ſiue parentibus, & tale præceptum deobligat me à præcepto prælati, quia illud eſt maius præceptum, præcepto prælati.

Scotus probat falſam D. Tho.

Notabilis regula.

Oſtendit etiam Scotus per aliud exemplum. Nam ex lege naturæ ego obligor ſaluare uitam corporalem proximi: ergo magis obligor ad ſaluandum uitam ſpiritualem; ergo ego magis teneor ad procurandū, ut paruulus puer baptizetur, quàm dare ſibi uitam corporalem; ergo in tali caſu debet baptizari à præciſo. Vnde ponitur hæc regula. Nullus iudex in eccleſia, uel legiſlator, interpretaretur præceptum ſuum ſeruandum, quod uergeret contra præceptum ſui ſuperioris; puta contra præceptum diuinum, uel legis naturæ; ergo quando fiunt præcepta in eccleſia, quæ fiunt contra præcepta diuina, aut contra præcepta naturæ, nunquàm debemus ea obſeruare: nec legiſlator uoluit, ut in tali caſu ſeruemus: immo in aliquo poſſum communicare cum excommunicato: ut ſi morerer fame, & ipſe haberet panem; petendo non peccarem. Nam ipſe tenetur mihi ſubuenire: ergo ego magis debeo mihi petere præceptum: ergo natura deobligat me in tali caſu à præcepto eccleſiæ.

Regula notabilis.

Secundo arguit Scotus. Plus tenetur excommunicatus uitare alium, quam alius uitare ipſum. Ita quòd excommunicatus tenetur magis uitare non excommunicatum, quam è contra, quia iſtud præceptum de uitando excommunicatum, nō imponitur alicui tantum propter ſeipſum; ſed propter alios, quia etiam alios faceret peccare, ſi cum eis communicaret. Sed in aliquo caſu excommunicatus tenetur baptizare paruulum: ergo in aliquo caſu quis uerè poteſt petere baptiſmum à præciſo. Antecedens patet, quia in aliquo caſu præciſus tenetur ſeruare uitam corporalem: ergo magis uitā ſpiritualem, ut patet de excommunicato habente panem, uidente aliquē mori fame, talis tenetur ei ſubuenire: ergo excommunicatus tenetur ſubuenire de uita ſpirituali: ergo ipſum baptizare: ergo opinio D. Thomæ non eſt bona.

Illis poſitis reſpondet Scotus aliter, ponendo hanc propoſitionem. In aliquo caſu adultus debet recipere ſacramentum baptiſmi à præciſo, ſi alium non inueniat. Hanc concluſionem probat per beatum Auguſtinum dicentem de baptiſmo contra Donatiſtas, ſic poteſt tradere ſeparatus, ſicut non ſeparatus, ſed pernitioſè traderet. Dicunt tamen aliqui, ꝙ forte talis adultus poteſt non recipere baptiſmum à tali præciſo, quia talis faceret propter reuerentiam ſacramenti, & eccleſiæ; ſed hoc nō placet Scoto. Nam penſatis omnibus, quæ poſſunt euenire, melius eſt, ꝙ adultus à tali baptizetur, quam propter reuerentiam eccleſiæ moriatur abſque baptiſmo. De paruulis dicitur, ꝙ ſi nullus alius à præciſo poſſit haberi, paruulus à tali debet recipere ſacramentum baptiſmi, & pater debet petere à tali, & hoc maxime ſi periculum mortis immineret. Nam ſi conſtaret, ꝙ talis paruulus magno tēpore expectaret, bonum eſſet idoneum expectare; prædicta patent. Nam nimis durum eſſet, dicere, ꝙ pater uellet exponere puerum ſuum damnationi æternæ, quod faceret ſi non peteret à tali. Sequitur ergo, ꝙ tàm adultus, quàm paruulus debent recipere baptiſmum à tali præciſo, ſeu excommunicato, abſque peccato, & hoc propter rationes ſuperius dictas.

Quantum ad ſecundum membrum diſtinctionis. Vidimus ſuperius qualiter aliquis dicitur malus ſacerdos, uel miniſter tripliciter: Vno modo, quia totaliter eſt præciſus ab eccleſia, & de iſto fuit opinio D. Thomæ, quòd à tali nemo poteſt petere baptiſmum; nec ipſe poteſt dare, immo petens à tali peccat mortaliter, fuit alia opinio conformior opinioni Scoti, & fuit opinio Richardi, quòd ubi alius inueniri non poſſet talis præciſus poterat baptizare, & hoc dicit Scotus, & improbat ſanctum Thomam. Nunc uidendum eſt de ſecundo membro diſtinctionis, diſtinctio erat iſta, quod aliquis miniſter dicitur malus tripliciter. Vno modo, quia eſt præciſus ab eccleſia, & hoc dupliciter. Vno modo totaliter, ſicut hæreticus, & ſchiſmaticus. Alio modo dicitur præciſus, quo ad tēpus, ſiue ſecundum quid, ſicut excommunicatus ab eccleſia. Alio modo aliquis dicitur eſſe malus, non quia ſit præciſus: ſed quia habet alia peccata mortalia, & de iſto loquitur hic Scotus in iſto articulo.

Quæritur ergo, utrum aliquis poſſit recipere ſacramentum baptiſmi, è tali, qui eſt in peccato mortali. Reſpondet Scotus, quia uel talis miniſter eſt peccator publicus, uel occultus, de occulto ponitur talis propoſitio, nullus tenetur miniſtrum peccatorem uitare ad receptionem baptiſmi, & hoc ſi peccatum ſit occultum. Et probatur per hanc regulam, quia propter peccatum, quod non eſt notorium, ſiue propter peccatum occultum, non debet homo in actibus neceſſariis uitare miniſtrum: ergo debet homo à tali petere baptiſmum, uel ſi ille miniſter eſt peccator publicus, puta fornicator publicus, & hoc dupliciter, quia uel tali incumbit ſibi ex officio ſuo baptizare, quia eſt curatus parochiæ, uel ſibi non incumbit, quia eſt ſimplex ſacerdos, tunc ponitur hæc propoſitio, quòd nullus tenetur uitare malum miniſtrum publicum, cui conuenit ex officio baptizare: patet ſic, quia petendo debitum à debitore, non eſt malum: Sed quando quis petit baptiſmum à curato,

An à miniſtro exiſtente in peccato mortali, quis poſſit baptizari.

rāto, petit debitum: quia curatus eſt debitor. Nullum enim peccatum facit de debitore non debitorem. Iſte curetus ante peccatum eret debitor, ergo poſt peccatum eſt debitor, ergo tenetur miniſtrare parochianis ſuis baptiſmum. Vel illi non incumbit ex officio miniſtrare ſacramentum, ſicut eſſet ſimplex ſacerdos, & hoc dupliciter, quia uel talis petens ſacramentum baptiſmi, poteſt inuenire aliquam alium, cui incumbit ex officio baptizere, uel non, ſi alium inueniet, cui incumbit, hoc eſt dupliciter, quia uel telis eſt melior alio ſacerdote, & de tali non eſt dubium, quin oporteat illũ petere. Si peior, debet petere a ſacerdote, cui non incumbit ex officio. Si æquè mali ſint, dicunt aliqui, quòd bonum eſſet in tali caſu petere a curato proprio, ſi poſſit habere: ſi non poſſit haberi, dicunt aliqui, quòd bonum eſſet petere unum laicum bonæ uitæ. Sed de hoc non eſt contentus Scotus. Nam adhuc in tali caſu melius eſſet, quòd talis ſacerdos malus baptizet, quã laicus, quia ille actus magis conuenit ſacerdoti, licet ſit malus, quàm laico bono.

1. principa-le ſoluitur.

Reſtat nunc ſoluere argumenta. Ad primum cum arguitur auctoritate Ambroſii dicentis. Nam qui faciunt, & quibus faciunt, nihil prodeſt, ſed ad iudicium eſt, uult probare, ꝙ malus ſacerdos, non debet baptizere. Reſpondetur, ꝙ hæc auctoritas intelligitur, quando recipiens conſentit hæreſi baptizantis, uel uult eſſe diſcipulus, & ſic eſt iudicium amborum, quia ambo peccant mortaliter. Ponitur talis caſus. Pro ſecundo argumento. Vtrum in aliquo caſu, quis poſſit petere ſacramentum a miniſtro malo, quomodocunque ſit malus, uel totaliter præciſus, uel ad tempus, uel publicus, uel non. Et uidetur, ꝙ non. Et hoc ſecundum ergumentum formatur ſic. Nam cooperans alicui ad peccandum mortaliter, peccat mortaliter. Sed petens baptiſmũ a malo miniſtro, cooperatur tali ad peccandum mortaliter. Nam ipſe eſt cauſa peccati mortalis illi, quia miniſtrans in peccato, peccat mortaliter. Reſpondeo ad hoc per aliquas propoſitiones. Prima. Ille qui petit baptiſmũ, a malo miniſtro, non cooperatur directè ad peccatum mortale, quia nullus eſt cauſe peccati mortalis alterius, niſi illum actum faciat, uel omittat, uel moueat aliquem ad hoc faciendum directè, ut ſi adducerem aliquem iuuenem ad audiendum miſſam, & in eccleſia peccaret mortaliter, ego non eſſem cauſe illius peccati.

Soluitur ſecundũ principale.

Secunda propoſitio. Petens actum ſibi ab aliquo debitum, in petendo non peccat mortaliter, ſed petendo ſacramentum baptiſmi, petit actum ſibi debitum, ergo non peccat petendo. Similiter faciendo, quod homo poteſt ſecundum rectam rationem facere, non peccat mortaliter, ut ſi ego ducerem aliquem ad eccleſiam, ut miſſam audiat, ſi ille peccet, ego non pecco.

Tertia propoſitio. Petens baptiſmum a malo miniſtro neceſſitet eum ad baptizandum abſque peccato potius, quàm cum peccato, ita quòd cogit eum conteri de peccatis ſuis, & bene agere, ut ducendo iuuenem ad eccleſiam ad audiendum miſſam, magis duco eum ad bene agendum, quàm ad peccandum, ergo poteſt quis licitè petere baptiſmum a malo Sacerdote, qualitercunque ſit malus.

Caſus pro ſolutione tertij principalis.

Ad tertium argumentum, pro quo ponitur talis caſus, & pono, quòd ſit quidam iudæus adultus baptizandus, & ueniat ad curatum, & petat baptiſmum, & dicat curatus ſibi, non baptizabo te, ſi non des unum ducatum mihi. Tunc quæritur, quid faciendum eſt, utrum debeat recipere ſacramẽtũ pro ſe, aut pro ſuo puero. Et uidetur, quòd non, quia peccaret mortaliter, eſſet enim Simoniacus, quia non ſolum qui uendit, ſed etiam qui emit eccleſiaſtica, eſt Simoniacus, ergo talis adultus peccat ſi baptizetur. Iſto modo reſpondet Scotus, quòd in tali caſu debet baptizare puerum ſuum, ſi non ſit mancus, ſi autem pater ſit mancus, dicitur quòd in tali caſu (ſi non ſit alius) debet eum citius dimittere mori, quàm peccare mortaliter, & per conſequens quàm emere baptiſmum pro ducato. Nam non ſunt facienda mala, ut eueniant bona. Vnde quilibet magis tenetur deſiderare mortem ſuam, uel alterius, quã peccare mortaliter. unde ſi Deus diceret mihi, ſi tu non pecces, ego deſtruam mundum, & paradiſum, & damnabo omnes Sanctos, ego debeo dicere, quòd non peccabo. Nam charitas bene ordinata, incipit a ſeipſo. Vnde dicitur, quòd talis caſus baptizandi, poteſt fieri abſque Simonia, ſcilicet quòd petens baptiſmum intendat emere aquam, non habendo intentionẽ ad aliquod ſacramentum, uel ſacrum, ut patet, quia in aliqua eccleſia, in caſu neceſſitatis, poſſum uendere calices, non habẽdo intentionem ad aliquod ſacrum, ſed ſolum ad aurum. Sicut etiam uidemus, quòd in quolibet die ſacerdotes recipiunt pecunias pro miſſa. Vtrum autem hoc poſſint facere? dicitur, ꝙ ſi tales intendant recipere pecunias pro laboribus eorum, licitè faciunt, ſi autem tales habeant oculum ad aliquod ſacrum, committunt Simoniam uendendo, uel emendo, & peccant mortaliter. Habendo ergo reſpectum ad labores, licitè capiunt, quia ea laboribus debent uiuere, & parum eſt lucrum ſacerdotis, quia non debet dicere miſſam, niſi ſemel in die. Et ſic patent ſolutiones argumentorum.

Nemo debet peccare mortaliter, & pro ſalute alterius.

Quo res ſacra poſſit uendi ſine

Simonia, et recipi aliquid pro miſſa ſine peccato.

SEQVITVR TERTIA QVAESTIO.

IVXTA hoc quæritur ſine argumentis, an aliquis debeat miniſtrare ſacramentum baptiſmi, quando præſumitur baptizationem uergere in periculum uitæ corporalis eius, qui recipit ſacramentum, ut ponendo caſum, quòd ſit aliquis paruulus non baptizatus, & inueniat eum curatus, ſciat uitam, ꝙ talis non eſt baptizatus, tunc talis curatus tenetur eum baptizare ſi poſſit, & ponatur caſus, quòd non poſſit habere aliquẽ, qui det ei aquam, nec poterit eum baptizare niſi proiiciendo eum in aquam, tunc quæritur, utrum deberet eum proiicere. Dicitur, quod non, quia ibi mors manifeſtè imminet. Dicitur ulterius, quòd ſi proiiceret eum in aquam non baptizaret eũ, quia baptiſmus eſt ordinatus ad uitam, ſed proiiciendo eum, ordinatur ad mortem. ergo proiiciendo non baptizat, immo talis curatus peccaret, & eſſet homicida. Sed ſi eſſet poſſibile habere aquam aliquo modo, debet trahere. ſi autem non poſſit trahere, debet ipſum dimittere. Secundus caſus eſt iſte. Si aliquis eſſet adultus, uel paruulus in articulo mortis, non baptizatus, & uocaret aliquis ad baptizandum eum, & ueniens curatus, uel alter, qui formet ſibi conſcientiam, quòd ſi baptizet eum morietur, quid faciendum eſt in tali caſu, poſito ꝙ nullus alius poſſit inueniri? Si enim non baptizet eum, dimittet ipſum dãnari perpetuò, & ipſe tenetur ſuccurrere ei quo ad uitam ſpiritualem. Si autem baptizaret eum, iterum peccaret mortaliter, quia facit contra conſcientiam ſuam. Et ſic utroque modo peccabit mortaliter. Dicitur, quòd in tali caſu ſacerdos debet deponere cõſcientiam illam, quia eſt erronea, quia non eſt ueriſimile, quòd talis moriatur propter talẽ paruam aſperſionem aquæ. Item ſi aqua ſit frigida, calefaciat, & fiat parua aſperſio. Sed diceret aliquis, nolo quòd baptizet eum cum tali conſcientia erronea. Vtrum talis curatus efficietur irregularis, ſi puer morietur. Reſpondetur, quòd talis nullo modo eſt irregularis, quod probatur per talem regulam. Nulla lex eccleſiaſtica reddit aliquem irregularem, quo ad illud, niſi ſit uere homicida, talis autem qui baptizauit, habet conſcientiam quòd interfecit eum, non tamen interfecit eũ, ergo non eſt uere homicida. tamen debet ſe reputare homicidam, licet non ſit, donec depoſuerit illam conſcientiam erroneam, & poſtquam depoſuerit eam, non erit homicida, nec debet ſe reputare homicidam.

Ponitur caſus.

Nullus eſt baptizãdus cum periculo uitæ corporalis.

Ponitur alius caſus.

Quæritur finaliter in tali caſu ſicut poſitus eſt, quis magis tenetur, uel debet magis cauere baptizare, utrum laicus, uel ſacerdos? Dicitur ꝙ in tali caſu, nullus debet cauere, immo debent baptizare, licèt peccent. Nam quicunque agit contra cõſcientiam, peccat, ſiue illa conſcientia ſit erronea, ſiue recta. Licèt non omnis agens ſecundum conſcientiam, benè agat, charitas tamen ſecundum opinionem falſam quam habet, crederet ſe incurrere aliam pœnam ultra peccatum mortale. Et ideo ipſe ſacerdos habet plura retractiue in illo caſu, quàm habet laicus. Et hæc de quinta diſtinctione dicta ſufficiant.

SEQVITVR

DISTINCT. SEXTAE.

QVAESTIO PRIMA.

Agitur de gradu miniſtri, ex officio baptizā tis.

VIDIMVS in præcedentibus da poteſtate miniſtri. Nunc conſequenter uult Doctor determinare da gradu, idest de quo gradu debet aſſe baptizans. puta utrum debeat eſſe ſacerdos, uel ſubdiaconus, uel diaconus. Et quæruntur quatuor circa hāc diſtinctionem ſextam.

Solus dupliciter.

Primo quæritur de gradu miniſtri, & quo ad hoc quæritur, utrum ſolus ſacerdos poſſit baptizare. Hic ſunt duo termini declarandi. Primus eſt ſulus, qui capitur dupliciter. Vno modo categoreumaticè, & ſic ſolus, tantum ualat ſicut ſolitarius, idest non aſſociatus, & ſic non capitur hic, quiā certum eſt, quòd quando ſacerdos baptizat non eſt ſulus, quia baptizandus cum eo eſt. Alio modo capitur ſulus ſincategorematicè, ut idem eſt, quòd tantum, & ſic facit propoſitionem excluſiuam, ſicut tantum, & ſic ſenſus quæſtionis eſſet, utrum ſolus ſacerdos poſſit baptizare, idest utrum ſulus ſacerdos & nullus alius, qui nō eſt ſacerdus poſſit baptiaare. Secundus terminus eſt, ſacerdos, qui capitur dupliciter. Vno modo communiter, & ſic eſt omnis qui ſacra miniſtrat. Alio modo capitur, ut ſolemus capere, puta pro perſona conſtituta in tali dignitate, puta pro presbytero, & ſic capitur hic. Alii termini ſunt declarati.

Sacerdos dupliciter.

Quæritur ergo, utrum ſolus ſacerdos poſſit baptiaare. Et arguitur ꝙ ſic, quia conſtat baptiſmum ſulis ſacerdotibus tradi ſecundum Iſidorum da officiis, lib. 2.

In oppoſitum arguitur da conſecr. diſt. 4. Romanus Pontifex, ubi dicitur in ſentētia, ꝙ paganus poſaſt baptizare, ſed paganus non eſt ſacerdos, ergo is hominem non judicas qui baptizat, ſed Spiritus ſanctus ſubminiſtrat gratiam baptiſmi, licèt ſit paganus, qui baptiaat &c.

¶ RESPONDEO, &c.] Pro ſulutione ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima propoſitio, in baptiſmo oporter baptizantem abluere baptizatum, idest oportet, ꝙ baptizatus abluatur aqua.

Aduertendum tamen eſt, ꝙ nō oportet baptiaatum totum ablui, ex eo ꝙ totum corpus mundetur, ſed dicitur ablui, quia aqua ſibi imponitur.

Baptizatus pōt dupliciter, ablui.

Aduertendum tamen eſt, ꝙ baptizatus pōt dupliciter ablui. Vno modo per motionem corporis ad aquam, ut ponendo eum in aquam. Secundo modo per motionem aquæ ſuper corpus, ut ponendo aquam ſuper corpus.

Ex iſtis primo ſequitur, ꝙ in baptizante, neceſſario requiritur uirtus motiua. idest, ad hoc ꝙ aliquis poſſit baptizare, requiritur, ꝙ habeat uirtutem motiuam. patet, quia oportet, ꝙ moueat aquam ſuper corpus, uel e contra. Ideo mancus non poteſt baptizare.

Secūdo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquis poſſit baptizare, oportet ꝙ poſſit loqui, ideo mutus non poteſt baptizare, quia non poteſt exprimere formam.

Tertio requiritur, ꝙ habeat intellectum. i. intentionē. ideo irrationabilia non poſſunt baptiaare.

Quarto ſequitur, quòd ſi in aliquo ſuppoſito, aliqua iſtarum conditionum deficiat, non poterit baptizare. Conſequenter per modum dubitationis mouentur aliquæ quæſtiunculæ.

Vtrum Angelus bonus poſſit baptizare.

Prima. Vtrum Angelus bonus poteſt baptiaare. Ad hoc reſpondeo par propoſitiones.

Prima eſt, quòd Angelus non aſſumendo corpus non poteſt baptizare. Patat, quia una de conditionibus ei deficit, quia non poſſat exprimere formam, quæ ſtat in iſtis uerbis baptizo te &c.

Secunda propoſitio. Angelus bonus aſſumendo corpus, poteſt uerè baptizare. Patet, quia illæ tres conditiones ibi inueniuntur. Nam in corpore aſſumpto, Angelus poteſt exercere omnem actum ſiue motum ergo poteſt facere, quòd manus capiat aquam, & ponat ſupra caput. Poteſt ſecundo exercere motum linguæ. Ideo Angelus in tali corpore aſſumpto formabit uerba. Tertio poteſt habere intentionem, quia natura intellectualis, igitur talis poteſt uerè baptizare. Et ſi dicatur. Vtrum talis a bono Angelo baptizatus, debeat iterum baptizari, cū non ſit baptiaatus a ſacerdote. Reſpondetur, quod talis non eſt rebaptiaandus. Nam Angelus in tali corpore aſſumpto, nō baptiaaret, niſi ex præcepto diuino. ergo ſignum eſt, ꝙ ſit baptizatus. Patet da Angelo Michaele, qui cōſecrauit eccleſiam in Monte Gargano, & cum epiſcopus uoluiſſet eam conſecrare, dixit ei Angelus. Noli conſecrare iſtam eccleſiam, quia iā conſecrata eſt a me. ergo ſignum eſt, ꝙ baptizatus a tali Angelo, non debet rebaptizari.

An malus etiam poſſit.

Secunda quæſtio eſt. Vtrum dæmon, uel Angelus malus poſſit baptizare. Ad hoc dicitur, quòd Angelus malus poteſt baptizare, ſicut bonus, & hoc in corpore aſſumpto. Nam in tali corpore, poteſt exercere omnes motus quos ſacerdos poteſt exercere. Vnde aliquis Angelus bonus, uel malus, poteſt aſſumere corpus dupliciter. Vno modo corpus alicuius mortui, & in tali corpore uerà poteſt exercere omnem motum. Secundo modo poteſt aſſumere aliquod corpus fictum da nouo factum per applicationem actiui ad paſſiuum, quia iſti dæmones ſunt magni Philoſophi. ideo hoc poſſunt facere. Et ſi dicatur. Verū talis baptizatus a dæmone iterum debeat rebaptizari. Reſpondeo. quòd ſic, niſi fiat ſpecialis reuelatio a Deo, quòd talis eſt baptiaatus. Et hoc patet dupliciter. Vno mō, quia Deus non miniſtrat ſacramenta per excluſos finaliter a ſalute, ſed dæmones ſunt excluſi a ſalute, ergo Deus non miniſtrat, nec uult miniſtrare ſua ſacramenta per ipſos, igitur talis erit rebaptizandus. Secundo patet, quia ſi dæmon nō eſſet arctatus de præcepto diuino, ſemper fraudulenter ageret circa hominem. Vnde ex inuidia dæmonis quam habet erga hominem, nititur omni hora, & omnibus modis, ad decipiendum hominem. Vnde iſta inuidia eſt in dæmone, eo ꝙ cognoſcit, ꝙ homines, occupabunt circa ea, quæ ipſi occupaſſant, ſi non peccaſſent, & ideo ſi dæmon baptizaret, magis eſſet præſumendum, quòd baptizat ad decipiendum hominem, quam pro ſalute hominis. Et ideo ſi non ſit ſpecialis reualatio, debet baptizari talis.

Melius obtinebunt ea, quæ ipſi obtinuiſſent, ſi non peccaſſent.

Conſequenter quæruntur aliæ quæſtiones. Prima quæſtio. Cui congruit baptiaare propriè. Reſpondetur per propoſitiones.

Prima propoſitio. Licèt Angelus bonus poſſit baptizare, nō tamen congruit ſibi baptizare.

Secunda propoſitio. Homini uiatori congruit baptizare, & ſoli illi. Dicitur primo homini, ad differentiam omnium qui non ſunt homo, dicitur uiatori, quia homini exiſtenti in paradiſo, non congruit baptizare, quia non erit tunc uiator. Nam uiator eſt, qui eſt in ſtatu merendi, & demerendi per ſe. Ideo magnum eſt dubium. Vtrum Chriſtus fuit uiator, quia non potuit ſibi mereri. Patet argo ſecunda propoſitio. Nam Chriſtus inſtituens ſacramentum, homo fuit, ergo congruum eſt, ꝙ ille qui baptizat, ſit homo.

Quis ſit uiator.

Item in ſacramento duo requirūtur unum ſpirituale, quod eſt effectus baptiſmi, ſcilicet gratia collata. Similiter uerba reſpectu ablutionis, dicūtur ſpiritualia, eſt etiam aliquod ſenſibile, puta ablutio, ergo cōgruit illi baptizare, in quo iſta duo reperiuntur, ſed in homine iſta reperiuntur. Nam in eo eſt anima, quæ eſt ſpirituale, & corpus, quod eſt ſenſibile, ergo homini congruit baptizare, uiatori ſuppla. Ex quo ſequitur primo, ꝙ licet unum ſuppoſitum cui conueniunt illę tres cōditiones ſupradictæ. ſ. uirtus motiua, intentiones &c. poſſit baptizare, non tamen cuilibet tali congruit baptiaare, ſed ſoli homini congruit baptiaare.

Aliquis poteſt baptizare dupliciter.

Secunda quæſtio. Cui homini conuenit baptizare propriè? Reſpondeo quòd aliquis poteſt baptizare dupliciter. Vno modo ex officio, & ſic ſoli ſacerdoti congruit baptizare. Secundo modo non ex officio, & ſic quilibet homo in caſu neceſſitatis poteſt baptizare. Ideo cuilibet homini congruit baptizare. Primum patet, quòd ſoli ſacerdoti ex officio congruit baptiaare, quia per baptiſmum recipitur baptizatus in collegiū eccleſiæ militantis. Receptio autem alicuius in collegium, debet eſſe per præſidentem, uel per habentem auctoritatem, ſed in collegio eccleſiæ militantis ſolus ſacerdos eſt præſidens, & habens auctoritatem, ergo per ſolum ſacerdotem debet fieri talis receptio, ergo illi ſoli congruit baptizare ex officio. Et ſi dicatur. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd epiſcopis magis congrueret baptizare, quàm ſacerdotibus. Dicitur, quòd uerum eſt, quod patet. Nam maiorem poteſtatem & auctoritatem habent epiſcopi in collegio eccleſiæ militantis, quàm curati, ergo ipſis magis congruit baptizare ex officio. Et ſi dicatur, cur argo non baptizant? Reſpondetur, quòd propter multitudinem naſcentium, & quia oporteret eſſe mul-

tos épiſcopos, & quia hoc non poſſet fieri, ideo epiſcopi non baptizant.

Reſtat nunc ſoluere argumenta. Cum primo arguitur ſic per Iſidorum, de offi. li. 2. cap. 25. quia conſtat baptiſmum ſolis ſacerdotibus traditum eſſe, ergo uidetur, quod ſoli ſacerdotes poſſunt baptizare. Reſpondeo, quod Iſidorus loquitur ibi quantum eſt ex officio, & non loquitur ſimpliciter. Nam ex officio ſolis ſacerdotibus pertinet baptizare.

Ad ſecundum cum arguitur. Soli ſacerdoti conceſſum eſt dimittere peccata, ſed in baptiſmo dimittuntur peccata, ergo ſolis ſacerdotibus pertinet baptizare. Ad hoc dicitur ponendo caſum per unam propoſitionem, quòd ſolus ſacerdos poteſt dimittere peccata per modum iudicis, & arbitri. Sed ex hoc non ſequitur quin peccata non poſſint. Alio modo dimitti. Vnde dicitur, quòd in ſacramento baptiſmi dimittuntur peccata non a ſacerdote per modum iudicis & arbitri, ſed uirtute ſacramenti. Vnde aliter dimittuntur peccata in baptiſmo, & aliter in pœnitentia, quia in baptiſmo uirtute ſacramenti dimittuntur, & in pœnitentia dimittuntur a ſacerdote per modum iudicis, & arbitri. Et ſic patet ſolutio quæſtionis.

QVAESTIO SECVNDA.

CIRCA ſextam quæro ſecundo, an unitas baptiſmi neceſſario requirat, quòd ab uno miniſtro conferetur. Vidimus in præcedenti quæſtione quæ fuit prima quæſtio huius diſtinctionis, qualiter quærebatur de quatuor conditionibus. Primo de gradu miniſtri, & circa hoc mota fuit tantum una quæſtio. Vidimus etiam qualiter tres conditiones requiruntur ad hoc, quòd aliquis poſſit baptizare, & qualiter Angelus poterat baptizare ſiue bonus ſiue malus, dummodo de malo haberemus ſpecialem relationem. Vidimus inſuper qualiter ſolum ſacerdoti ex officio propriè conuenit baptizare.

De unitate baptiſmi, arguitur quo adminiſtratur.

Secundo ergo quæritur de unitate baptiſmi circa quod quæruntur tres quæſtiones. Prima quæſtio. An unitas baptiſmi neceſſario requirat, quòd ab uno miniſtro conferatur uel utrum plures ſacerdotes poſſint unum baptizare. Et arguitur, quòd non requiratur unitas miniſtri, quia idem poteſt ſimul plures baptizare, ergo plures poſſunt eundem baptizare, conſequentia patet à ſimili. Et antecedens probatur de Apoſtolis in die Pentecoſtes. Tum primo quia ſimul poteſt infundere aquam ſuper duos dicendo, ego uos baptizo. Nec uidetur aliquid deeſſe quin uterque ſit baptizatus, tum ſecundo, quia ſi eſſet monſtrum habens duo capita poſſunt ſimul baptizari, & tamen probabile eſt ibi eſſe duas perſonas, quia duo capita. Patet tertio à ſimili, quia unus ſacerdos poteſt plures hoſtias conſecrare.

In oppoſitum arguitur, quia ibi miniſter repreſentat Chriſtum, qui eſt mediator Dei & hominis, ſed Chriſtus eſt unus, igitur.

Plures baptizare aliquem pōt eſſe dupliciter.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponitur primo hæc diſtinctio, quòd plures baptizare aliquem poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd quilibet dicat omnia uerba & faciat ablutionem uel unus abluet & alter dicet uerba, ut ſi unus ſit mutus, & alius mancus. Alia diſtinctio, unum miniſtrum baptizare plures poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, id eſt plures diſtinctos & diſcretos, & diſcretè, ſe habentes adinuicem. Alio modo baptizare plures qui indiſcrete, ſeu inſeparati ſunt, ut baptizando monſtrum, & ſecundum hoc, quod ſunt duæ diſtinctiones quatuor erunt membra, & ſecundum quatuor membra erunt quatuor paruæ quæſtiones, ſiue quatuor partes.

Duo ſacerdotes facientes totum, quod ſpectat ad baptiſmū, uerè baptizant.

In hac quæſtione, prima pars erit pro primo ſcilicet, utrum plures miniſtri, quorum quilibet dicat totū, & totum faciat, uerè baptizarent. Reſpondetur, quòd tales ſic facientes, uerè baptizant patet. Nam non eſt uериſimile, quòd illud quod factum eſt ab uno, deſtruetur ab alio, ſed notum eſt, quod unus baptizat, ergo alter non deſtruit illum baptiſmum, & ſic talis poſtea non eſt rebaptizandus.

Arguit Scotus contra ſolutionem.

Contra hoc arguit Scotus duobus argumentis. Primo ſic arguitur. Idem effectus non poteſt eſſe a duobus cauſis totalibus, ergo idem non poteſt baptizari a duobus miniſtris facientibus totum. Conſequentia patet, quia quilibet ipſorum eſt tota cauſa, quia alio non faciente, alter uerè baptizaret, ergo quilibet eſt cauſa totalis. Antecedens patet, quia ſequeretur, quòd idem eſſet cauſa, & non cauſa. eſſet cauſa, reſpectu ſui effectus, eſſet non cauſa, quia, ipſo non exiſtente, ſequitur ille effectus. Reſpondet Scotus, quòd illa maior debet intelligi, quando illæ cauſæ effectiuæ ſe habent quo ad effectum. Modo dico, quòd miniſtri non ſe habent effectiuè, ſed ſolum miniſterialiter. Sed quia hic arguitur: quia eſt ibi una ablutio, & illa eſt a duabus cauſis totalibus, ergo ſolutio nulla. Patet, quia illa ablutio eſt a duobus ſacerdotibus effectiuè. Reſpondet Scotus, ibi ſunt ablutiones partiales, quæ faciunt unam totalem ablutionem, & ſic non poſſet habere niſi, quòd ſunt duæ cauſæ partiales.

Soluit arg.

Sed contra hoc arguitur, quia pronunciatio uerborum, in tali caſu, eſſet a duabus cauſis partialibus effectiuè ſe habentibus: ergo illa prolatio effectiuè eſt ab illis duob. ſacerdotibus. Reſpondet Scotus, quod hoc argumentum eſt difficile. Non enim poteſt dici, quòd ibi ſint duæ prolationes partiales. Nam duo eiuſdem rationis, non faciunt aliquod totum, ubi unum faceret. Sed una prolatio uerborum faceret totum ſacramentum, ergo alia prolatio non facit unam prolationem cum alia, ergo non ſunt partiales prolationes. Dicit de Baſſolis ſuper hoc paſſu, quòd ibi ſunt duę prolationes uerborum, ſed ex ordine inſtituentis ſcilicet Chriſti, accipiuntur, ut una cauſa reſpectu effectus; ſcilicet reſpectu ſacramenti, ergo illi duo uerè baptizant.

Arguit ſecundo contra ſe.

Secundo arguitur ſic. Si duo ſacerdotes uerè baptizarent, ſequeretur quòd baptizatus, eſſet bis baptizatus. Patet, quia eſt baptizatus ab iſto, & etiam eſt baptizatus ab illo, ergo bis, & ſic eſſet duplex baptiſmus, & duplex baptizatio. Conſequentia patet, quia ſi agens & forma qua agit ſunt aliud & aliud, etiam forma producta erit alia & alia, ſed forma unius ſacerdotis eſt alia a forma alterius, quia habent duas intentiones, ergo duæ formæ. Et ſic eſt duplex baptiſmus.

Soluit ſecundum arg.

Reſpondet Scotus, quòd de actione duplex eſt modus dicendi. Dicunt aliqui, ſcilicet Thomiſtæ, quòd actio eſt in patiente, & ſic difficile eſt ſaluare, quòd paſſio non multiplicetur ad multiplicationem actionum. Et ſic dicendum eſſent, quòd ibi eſſent duæ baptizationes paſſiuæ, ſed tenendo, quod actio eſt in agente, ſicut paſſio eſt in patiente, non oportet quod ad multiplicationem actionum ſequatur multiplicatio paſſionum. Patet ſi ſint duo portantes lapidem, ibi ſunt duæ portationes actiuè; ſed tantum una eſt portatio paſſiue. Habemus ergo dicere, quod ſi duo ſint ſacerdotes, quorum quilibet facit totum, poſſunt uerè baptizare.

Duo miniſtri unus abluens, alter dicens uerba, non baptizant.

De ſecundo membro quæritur, utrum duo ſacerdotes quorum unus dicit uerba, eſt tamen manchus, alter facit ablutionem, & iſte eſt mutus, utrum uerè baptizent. Reſpondetur per hanc propoſitionem, quòd tales ſic facientes, nullo modo baptizant. Et ſi quis dicat, quare non baptizant. Dicit, quòd tota ratio eſt uoluntas inſtituentis, noluit enim inſtituens, quòd ſicut inſtituens eſt unus & effectus eſt unus, puta gratia, ita uoluit, quòd tantum eſſet unus miniſter, ergo illi ſic faciendo, nihil faciunt. Patet. Nam ſi illi baptizarent uerè, ſequeretur quòd forma baptiſmi eſſet falſa; quod nemo ſanè mentis diceret. Patet antecedens, quia ille qui diceret, ego baptizo te, mentiretur, quia non imponeret aquam, igitur. Et ſi quis dicat, illi duo poſſunt baptizare in forma græcorum, ut dicendo, baptizetur ſeruus Chriſti, in nomine patris &c. Et ſic non ſequitur falſitas formæ ſacramenti. Reſpondet Scotus, quòd adhuc non baptizarent, & adhuc eſſet falſa forma ſacramenti. Nam quando ſacerdos Græcus dicit iſta uerba. Baptizetur ſeruus Chriſti, intelligitur per illum actum quem ipſe facit, & non actum quem alter facit, ergo ibi duo non baptizent.

Vnus miniſter pōt plures baptizare.

De tertio membro. Quæritur utrum unus ſacerdos poſſit plures baptizare diſtinctè, & diſcretè ſe habentes, uariando ſingulare in plurale, ut dicendo baptizo uos. Reſpondetur per hanc propoſitionem, quòd unus miniſter poteſt plures homines diſtinctè ſe habentes, uerè baptizare, dummodo dicat. baptizo uos ſicut fecerunt Apoſtoli. Et ſi dicatur, contra. Talis ſic faciendo peccaret mortaliter, ergo non baptizaret. Antecedens patet, quia uariat formam datam ab eccleſia, quæ eſt iſta. Ego baptizo te. Et ille diceret baptizo uos. Reſpondetur, quòd talis peccaret mortaliter, niſi forte eſſet tanta neceſſitas, quòd immineret mors aliquorum. Sed ſi ſunt hic plures, & non immineat periculum, baptizando peccaret mortaliter, ſi autem immineat periculum mortis, non peccaret mortaliter. Et ratio eſt, quia eccleſia inſtituens hanc formam, baptizo te, &c. noluit miniſtrum tantum coarctare, quòd per illam formam in caſu neceſſitatis excluderetur uia ſalutis multorum, puta illorum, qui ſunt in periculo mortis, quod eccleſia non uellet facere, ergo talis in caſu neceſſitatis, uerè baptizaret.

Dublum eſt, atrum ibi eſſet uoos baptiſmus, uel plures dicendo, baptizo uos, baptizando plures, & uidatur, quòd ſit unus, quia eſt tantum una forma.

Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio. Talis ſimul, & ſemel plures baptizat, ergo ſunt ibi plures baptiſmi. Non anim baptizatur iſto baptiſmo iſte, quo baptizatur ille. Nam in illo eſt alia baptizatio paſſiua, quam ſit io iſto, ergo ſunt tot baptiſmi, quot ſunt homines. Et dico, quòd talis forma, equiualenter eſt plures, quia ponitur plurale, quod includit ſingularia.

Nota de monſtro baptizando.

De quarto membro reſtat uidere, atram unus ſacerdos poſſit plures baptizare ſimul, indiſtinctè ſe habentes, ſicut io monſtro. Reſpondetur par talem propoſitionem, quòd quando tale monſtrum inuenitur, debet fieri ingens inueſtigatio per notabile tempus, ad uidendum an ibi ſint duo, ao oon. Poterimus anim cognoſcere, utrum ſint duo, ſi habeant duo capita, uel duo dorſa. Vlterius dicitur, quòd ibi poſſent eſſe duo capita, & tamen non eſſent duo homines. Nam poteſt eſſe una cellula in matrice totalitar perforata uſqua ad caput, per quam poſſet deſcendere ſemen, ideſt taliter, quòd haut duo capita tamen reliqua materia non ſufficiet niſi ad formationem unius corporis, igitur illud ſignum non eſt uerax. Sed melius ſignum eſt ad cognoſcẽdum, utrum ſint duo, uel unus, per uoluntatem, quia ſi ſint duo, habebunt duas uolitiones oppoſitas, ſicut patet da illo monſtro adducto Regi Franciæ, in quo erant duo homines. Nam quando unus ſobriè uolebat uiuere, alter uolebat comedere, & bibere, & ſic de aliis, ſed ſi ſit unus ſolum, habebit unam uoluntatem. Tunc dicitur, quòd ſi non immineat mors, debet eos baptizare ſimul unico baptiſmo.

Reſtat ſoluere argumenta. Cum arguitur ſic primo, quia unus poteſt baptizare plures, argo plures unum. Dicitur concedendo antecedens, & conſequens, dummodo quilibet totũ faciat: ſi autem unus dicat uerba, & alter abluat, non uerè baptizarent, ut dictum eſt ſuperius.

Ad ſecundam probationem cum arguitur ſic. Vnus ſacerdos poteſt plures hoſtias conſecrare, ergo unus ſacerdos poteſt plures baptizare. Ad hoc iam dictum eſt prius.

Secundo arguitur. Quando ad unum effectum concurrunt plura, ergo illa plura poſſunt differenter poni à pluribus, ergo duo poſſunt baptizari ab uno, quando quilibet facit unam partem. Reſpondetur, quòd illa duo ad hoc, quòd faciant ſacramentum, debent eſſe ſimul. Non ſic aſt de dono ſicut ponitur in textu.

Et ſi dicatur, nolo, quòd duo ſacerdotes ſimul faciant, ita, quòd quando unus dicat uerba, alter abluat. Dicitur, quod tales non baptizarent, & hoc propter ordinem principalis agentis, qui uoluit, quòd à duobus non fieret, ſicut dictum eſt.

QVAESTIO TERTIA.

CIRCA diſtinctiona ſextam quæritur tertio. Vtrum oporteat ſimul aſſe ablutionem, & prolationem uerborum. Et uidetur, quòd non. Vidimus qualiter circa hoc tertium membrum principale quærebantur tres quæſtiones. Et uidimus de prima, qualiter à duobus miniſtris poterat dari uerus baptiſmus alicui, dummodo ambo dicerent uerba, & abluerent. Et uidimus quomodo in caſu neceſſitatis, unus poteſt plures baptizare ſimul, proferendo uerba, & uidimus, quòd duo non poterant baptizare unum, ſi unus proferret uerba, & alter ablueret, & alia multa.

Nunc uidendum eſt de ſecundo, ſcilicet utrum oporteat ſimul eſſe prolationem uerborum, & ablutionem, & uidetur, ꝙ non, quia in eucharistia inter conſecrationem panis, & uini, eſt magna interpoſitio. Igitur in ſacramento baptiſmi non oportet illa eſſe ſimul.

In oppoſitum eſt, Auguſtinus ſuper Ioannem homilia 80. & 1. q. 1. detrahe, accedit uerbum ad elementum, & fit ſacramentum. Igitur oportet illa eſſe ſimul.

Oportet ablutionem, & uerba eſſe ſimul in baptiſmo.

¶ IN iſta quæſtione, &c.] Pro declaratione, quæ ſtat in iſta una concluſione, quæ eſt, quòd inter uerba ſacramenti baptiſmi, & ablutionẽ, requiritur ſimultas, & tota ratio huius eſt uoluntas inſtituentis iſta duo, tanquàm unum ſignum complexum, ad ſignificandum unum effectum.

Et ſi quis quærat, quæ ſimultas requiritur inter iſta duo. Reſpondetur, quod de hac quæſtione ſunt duæ opiniones.

Opinio Canoniſtarũ.

Prima eſt decretiſtarum, & ſtat in aliquibus concluſionibus.

Prima concluſio. Aqua per ſe, ideſt ſine uerbis non eſt ſacramentum aliquo modo.

Secunda propoſitio. Aqua coniuncta uerbis, puta in ultimo inſtanti prolationis uerborum, eſt ſacramentum, & non ante.

Tertia propoſitio. Si puer in illo inſtanti ultimo non eſſet in aqua, non eſſet baptizatus puer, & in illo ultimo inſtanti, aqua eſt ſacramentum.

Et ſi quis dicat, in illo ultimo inſtanti aqua eſt ſacramentum, ergo aſini poſſunt bibere ſacramentum.

Reſpondent Decretiſtæ, quòd non ſequitur, propter hoc, quòd aſini poſſint bibere ſacramentum, quia aqua non eſt ſacramentum, niſi in illo ultimo inſtanti, & non ultra. Sed aſinus non poſſet bibere in inſtanti, quia non poſſet os aperire in inſtanti. Igitur patet hoc ſcilicet, quòd aqua non ſit ſacramentum niſi per inſtans. Nam ſicut aliqua fiunt ſecundum leges, quæ ſolum durant per inſtans, ut patet. ff. de acceptilationibus l. antepen. ſicut de donatione ſerui in uxorem, quando enim dominus dat ſeruitorem ſuum uxori: Primo dominus erat dominus immediatus, poſtea eſt ſolum mediatus, qui dedit ſeruum uxori ſuæ, quæ habet dominium immediatum. Reſpondetur argo ſecundum Doctorem per aliquas propoſitiones.

Aqua nunquam eſt ſacramentum baptiſmi.

Prima propoſitio eſt. Quòd aqua, nullo modo eſt ſacramentum, nec ante prolationem, nec poſt prolationem, neque in prolatione, neque cum uerbis, neque in inſtanti, neque partialiter, neque totaliter.

Et ſi dicatur contra. Sacramentum baptiſmi conſiſtit in uerbis, & in aqua, ergo partialiter erit ſacramentum. Reſpondatur, quòd ſacramẽtum baptiſmi non conſtituitur ex uerbis, & aqua, ſed ex uerbis & illa ablutione, argo aqua non eſt partialiter ſacramentum, ſed benè ablutio illa eſt partialiter ſacramentum. Ex hoc enim ſequitur, quòd aſini non poſſunt bibere ſacramentum baptiſmi, quia non poſſunt bibere ablutionem, nec uerba.

Secunda propoſitio. Simultas, quam ponunt ibi Decretiſtæ, non eſt ponenda ibi, ut patet Actuum ſecundo. In die Pentecoſtes, quando Apoſtoli baptizauerunt tria milia hominum. Non eſt uериſimile, ꝙ in illo ultimo inſtanti prolationis uerborum, homines eſſent in aqua, quia Apoſtoli poſuiſſent aquam ſuper quemlibet.

Tertia propoſitio. Decretiſtæ malè dicunt, quòd in aqua eſt aliqua uirtus ſupernaturalis ponenda in illo ultimo inſtanti, quia nec in aqua, nec in ablutione, nec in uerbis, eſt ponẽda aliqua uirtus ad hoc, ꝙ cauſet effectum.

Quarta propoſitio. Decretiſtæ malè dicunt, quòd aqua ſolum per inſtans eſt ſacramentum, quia tunc ſequitur, quod aliquod permanens, haberet primum inſtans ſui eſſe, & ultimum inſtans ſui eſſe, quod tamen falſiſſimum aſt. Patet. Nam uerum eſt dicere tenendo opinionem eorum, quòd aqua nunc eſt, & ante hoc non fuit, & aqua nunc eſt, & immediate poſt hoc non erit.

Quatuor inſtantia.

Nota, quòd quatuor ſunt inſtantia, ſcilicet primum inſtans eſſe rei, & primum inſtans non aſſe rei. Vltimum inſtans eẽ rei, & ultimum inſtans non eſſe rei. Primum inſtans eſſe rei, eſt illud, in quo aſt uerum dicere. Hæc res nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit. Sed primum inſtans non eſſe rei, eſt illud, in quo uerum eſt dicere. Hæc res nunc non eſt, & immediate ante hoc fuit. Vltimum inſtans eſſe rei, eſt illud, in quo uerum eſt dicare. Hæc res nunc eſt, & immediatè poſt hoc non erit. Sed ultimum inſtans non eſſe rei, eſt illud, in quo uerum eſt dicere. Hæc res nunc non eſt, & immediatè poſt hoc erit.

Ad illud ergo exemplum de domino & ſeruo, quia ſequeretur, quòd in eodem inſtanti eſſet dominus, & non dominus. Dicit Scotus, quòd hoc nihil aliud uult, niſi quòd dominus deſinit eſſe dominus ſicut erat, & incipit aſſe dominus alio modo, quia primo erat dominus immediate, & incipit eſſe dominus mediate, quia iam ſeruum ſuum dedit uxori.

Quæ ſimultas requiratur inter uerba, et ablutionem in baptiſmo.

Et ſi quæratur. Quæ igitur eſt ſimultas, quæ requiritur inter uerba & ablutionem. Reſpondetur, quòd requiritur talis ſimultas, qualis requiritur ad hoc, ꝙ aliqui actus noſtri dicantur eſſe ſimul.

Pro quo nota, quòd ad hoc quòd aliqui actus noſtri dicantur eſſe ſimul ſufficit, quòd unus incipiat, antequàm alter deſinat eſſe, ut ad hoc quòd ablutio ſit ſimul cum uerbis, ſufficit quòd incipiat abluere ante finem prolationis uerborum. Vnde ſecundum iſtum modum eccleſiæ in quo ter puer mergitur in aqua, ſufficit ꝙ poſt ſecundam immerſionem ſacerdos incipiat

piat dicere uerba. Et ſic hæc ſimultas ſufficit.

Reſtat nunc ſoluere argumentum de Euchariſtia, & arguitur ſic. Inter conſecretionem panis & uini, ſit interpoſitio, ergo ſic debet fieri in ſacramento baptiſmi. Dicitur, quòd non eſt ſimile de iſtis duobus ſacramentis, quia in ſacramento euchariſtiæ, quælibet pars poteſt eſſe ſacramentum, ſaltem partialiter. Nam poteſt conſecrari hoſtia ſine uino, etiam poteſt remanere ſacramentum ſub ſpeciebus uini, dato, quòd non remaneat corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, ſic non eſt de baptiſmo, quia uerba nunquàm poſſunt eſſe ſacramentum ſine ablutione, nec à contra, quia non eſt ſimile de iſtis duobus ſacramentis. Et ſic patet ſolutio huius quæſtionis.

QVAESTIO QVARTA.

CIRCA iſtam diſtinctionem, quæritur quarto. Vtrum aliquis, poſſit ſeipſum baptizare? Et arguitur, quòd ſic, quia ſacerdos poteſt ſibimet dare euchariſtiam, ergo & baptiſmum.

In oppoſitum habetur extra de baptiſmo & eius effectu, quòd nemo poteſt ſeipſum baptizare. Igitur.

Nemo pōt ſeipſum baptizare.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponitur hęc propoſitio. Quia nullus poteſt ſeipſum baptizare. Et hoc patet tripliciter, figura, exemplo, & ratione. Primo patet figura, quia quando Chriſtus recepit baptiſmum non baptizauit ſeipſum, ſed uoluit baptizari à Ioanne, quod figurabat, quòd ab aliis debemus baptizari. Secundo patet auctoritate, ſeu exemplo. Nam dixit Chriſtus Apoſtolis, Ite in mundum uniuerſum baptizare, dicit ergo Chriſtus, quòd irent & baptizarent alios. Igitur. Tertio patet ratione. Nam in ſacramento baptiſmi eſt quædam generatio ſpiritualis, ſed in generatione aliud eſt quod generat, & aliud quod generatur, ergo nullus debet baptizare ſeipſum. Item ſi quis baptizaret ſeipſum, oporteret dicere baptizo te, uel baptizo me, ſi dicat baptizo me, non ſeruat formam eccleſiæ, ſi dicat, baptizo te, eſt falſa propoſitio illa, igitur nemo debet baptizare ſeipſum. Si autem non ſit aliquis qui baptizet ipſum, debet habere baptiſmum in effectu, ideſt gratiam.

Ad argumentum cum arguitur ſic. Sacerdos poteſt ſibiipſi dare ſacramentum euchariſtiæ, ergo & baptizare ſeipſum. Dicitur, quòd ſacerdos accipiens corpus Chriſti, non percipit ſacramentum, ſed eſt perceptio ſacramenti, ſeu communio. Sed illæ ſpecies, puta albedo panis, rotunditas, & ſapor, ſunt ſacramentum, quia ſub illis continetur uerum corpus Chriſti, & uocatur euchariſtia, uel ſacramentum euchariſtiæ. Similiter de uino remanent ſpecies, puta color, ſapor, & ſub illis continetur ſanguis Chriſti, quę ſunt etiam ſacramentum, ſed ſumptio uel ſuſceptio illarum ſpecierum, non eſt ſacramentum euchariſtiæ, ſed uocatur communio. Similiter in ſacramento baptiſmi, aqua non eſt ſacramentum, ſed ablutio aquæ eſt ſacramentum baptiſmi partialiter, ergo ſacramentum baptiſmi, & euchariſtiæ non ſunt idem.

QVAESTIO QVINTA.

Agitur de intentione miniſtri.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſextam quæritur quinto. Vtrum in baptizante requiratur intentio. Hic quęruntur duæ quęſtionis de iſta intentione. Prima. Vtrum in baptizante requiratur intentio. Et arguitur, quòd non, quia non habens fidem, ut paganus poteſt baptizare, ſed non habens fidem, non habet intentionem, ergo non requiritur intentio.

In oppoſitum eſt Magiſter in litera. Nam ſicut forma eſt ſeruanda, ita & intentio.

Secundo quæritur. Vtrum in miniſterio requiratur intentio actualis, uel qualis requiritur.

Intētio eſt actus uolūtatis.

Pro ſolutione primæ quæſtionis nota, quòd intentio non eſt actus intellectus, ſed uoluntatis, ſicut uelle.

Opi. Ricar.

Pro iſta quęſtione ſoluenda, ſunt duæ opiniones. Prima eſt Richardi, quæ ſtat in iſta propoſitione. Quòd in baptizante requiritur intentio. Patet, nam quandocunque ad aliquod unū concurrunt duo, oportet, quòd ibi ſit aliquid coniungens illa duo, ſed in ſacramento baptiſmi ſunt duo, ſcilicet uerba, & ablutio, ergo oportet, quòd ſit aliquid coniungens illa duo, ſed illud non poteſt eſſe ſuſcipiens, quia ſe habet per modum materiæ, & recepti, igitur non poteſt eſſe niſi in miniſtro. &c. Et illud non eſt aliquod exterius, ergo oportet, quòd ſit interius, & non niſi intentio, ergo requiritur intentio.

Refellit Sc. rōnē Ricardi.

Sed dicit Scotus, quòd hæc ratio non eſt multum efficax. Nam plura quæ non coniunguntur adinuicem, poſſunt imponi ad aliquid unum ſignificandum, ergo iſta uerba & ablutio poſſunt imponi ad ſignificandum aliquod unum, licet non ſit aliquid coniungens illa, igitur non requiritur coniunctio, ſed intentio.

Opi. Sco.

Reſpondet ergo Scotus, & ponit talem diſtinctionem, quòd miniſter poteſt intendere duo in ſacramento baptiſmi. Primo. Actum quem exercet. Secundo Finem illius actus, ut puta baptizans poteſt intendere ablutionem, & finem ablutionis.

Aug.

Et eſt aduertendum, quòd ſecundo modo magis dicitur intentio, quàm intendere primo modo. Nam propriè intendere, eſt ad finem tendere. Patet auctoritate Auguſtini, quia intentio coniungit parentem cum prole, ideſt intelligentiam cū memoria. Similiter dicit Philoſophus ſecundo Phyſicorum, quòd agens à propoſito, ideſt agens ex intentione diſtinguitur contra agens naturalem. Item duplex eſt agens, ſcilicet agens ſecundum propoſitum & tale eſt, quod agit per intellectum & uoluntatem. Aliud eſt agens naturale, & eſt illud, quod non agit per intellectum, & uoluntatem, ſicut ignis, & hoc agens non agit niſi propter finem quem intendit, ſed ſi agat propter finem, agit propter finem quem agens principale intendit, hoc propoſito, ponuntur aliquæ propoſitiones.

In miniſtro requiritur intentio.

Prima propoſitio. Ex parte miniſtri requiritur intentio primo modo, ideſt, quòd intendat actum, ideſt prolationem uerborum, & ablutionem. Patet, quia in quocunque agente non fortuitè, uel caſualiter, ſed exercente actum humanum, requiritur intentio. Sed baptizans exercet actum humanum, ergo requiritur intentio. Similiter ſi ille actus miniſtri non haberet intentionem, non eſſet actus humanus, ſed caſualis, & fortuitus, quod falſum eſt dicere.

Differentia inter actum humanum, & actum hominis.

Vnde differentia eſt inter actum humanum, & actum hominis. Nam actum hominis, eſt omnis actus quem facit homo, ſiue intendatur, ſiue non, etiam quando non intenditur dicitur actus hominis, ut fricatio barbę per cameram ambulando. Sed actus humanus, eſt actus ab homine cum intentione elicitus, ut quando uado ad miſſam, ego intendo ire ad eccleſiam, ergo talis ambulatio, dicitur actus humanus. Item differentia eſt inter agere aliquid fortuitè, & agere cum intentione. Nam illud dicitur agi fortuitè, quando illud fit non intendendo illud facere, ut ſi quis intendat ire ad miſſam, & eundo frengit ſibi tibiam, illa fractio tibiæ dicitur actus fortuitus, & ego qui frengo mihi tibiam, dicor fortuna. Nā fortuna eſt cauſa agens aliquid, non intendendo illud facere. Ideo multi maledicunt ſeipſos, dicendo, maledicatur fortuna. Similiter differentia eſt inter actum fortuitum, & caſualem. Nam actus fortuitus fit ſemper ab agente per intellectum, & uoluntatem, non tamen intendendo illum effectum, ſed alium, ſicut patet in illo exemplo de fractione tibiæ. Sed effectus caſualis, eſt qui fit ab agente non habente intellectum & uoluntatem, ſicut ſi lapis deſcenderet deorſum & frangeret mihi caput, eſſet actus caſualis, quia eſſet ab agente non habente intellectum, & uoluntatem, nec intendente illum. Sed agens per intentionem, eſt quod producit aliquem effectum intentum ab eo, ergo nullus baptizat caſualiter aut fortuitè. Sed requiritur intentio, ut dictum eſt.

Duplex finis actus baptizandi.

Secunda propoſitio. Finis actus baptiſmi eſt duplex, ſcilicet principalis & remotus, ut baptizatus fiat filius regni. Alius eſt finis immediatus, & minus principalis, ut baptizatus aſcribatur de ſecta Chriſtianorum. His poſitis ponuntur duæ propoſitiones.

Prima propoſitio. In baptizante non requiritur intentio finis principalis. Nam paganus poteſt baptizare, & tamen paganus non intendit, quòd baptizatus efficiatur filius Dei. Ex quo ſequitur, quòd non oportet ſacerdotem habere intentionem finis principalis actus.

Quæ intentio requiratur in baptizante.

Secunda propoſitio. In miniſterio requiritur intentio finis minus principalis, & immediati talis actus, puta, quòd baptizatus per talem actum afficiatur chriſtianus, uel ſi aliter intendat, nullo modo baptizat.

Et ſi dicatur, quando paganus baptizat uerè baptizat, & tamen non intendit, quòd ille efficiatur Chriſtianus, quia reputat illam ſectam eſſe malam, ergo non requiritur illa intentio. Dicitur, quòd ſi paganus baptizare debeat, requiritur illa intētio in particulari, uel in uniuerſali. In particulari, ſi intēdat

illum

illum baptizatum aſſe factum chriſtianum per illum actum, id eſt per baptiſmam. In vniuerſali, ſi mtandat facere circa illum illud, quod chriſtiani intendunt facera circa ſunt. Vnde ſi paganut baptizaret filium ſuum cum intentione, qua chriſtiani intenduut facera circa ſuot, vere baptizaret, & eſſet talis baptizatus: licet non intendat ipſum facere chriſtianum. Quòd autem requiratur finis minus principalis actus, & ꝙ non requiratur intentio finis magis principalis, patet per unam congruitatem. Nam exercens aliquem actum humanum, debet intendere finem illius actus, ut eſt humanus, & non debet exercere ſolum illum actum, vt eſt actus hominis, quia tunc non eſſet differentia inter baptizationem, & alias ablutiones. Sed finis iſtiut actus ut eſt humanus, non eſt finis principalis iſtius actus: ergo debet intendere talem actum, vt eſt humanus. Sed finis huius actus magis principalis non eſt humanus: ergo non debet intendere illum. Rationabilitas eſt iſta. Si aliquis legiſlator inſtitueret aliquod ſignum practicum in poliſia ſua, pura ꝙ tactus manuum eſſet ſignum amicitiæ, talis legiſlator non præciſè intenderet, ꝙ tales vtentes illo ſigno, uterentur illo ſigno, vt ſolum eſt actus humanus, ſed vellet, ꝙ utâtur eo, ut eſt finis immediatus, & minus principalis, ut patet ſi inſtituatur hoc ſignum practicum, quod tactus manuum, ſignificet illam, uel aliquid aliud. Igitur.

Ar. Sco. cō tra reſolutionem q.

Arguit Scotus duobus argumentis probando, ꝙ in miniſtro nullomodo requiratur intentio, nec ad actum, nec ad finem. Et primo arguit ſic. Illud, quod propriè non agit, non debet habere intentionem, patet, quia inſtrumantum non dicitur proprie agere, ſed baptizans reſpectu dei, eſt inſtrumentum, ergo non dicitur proprie agere, & per conſequens nó tenetur habere intentionem.

Secundo arguitur ſic. Ad ſacramentum nihil per ſe requiritur, niſi pars, uel res ſacramenti, ſed intantio nó eſt pars, nec res ſacraméti, argo in ſacraméto nó requiritur intentio.

Pro ſolutione huius primi argumenti ponuntur aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Secunda cauſa propriè differt ab inſtrumento, quia agit per formam quam habet in eſſe quieto & permanenti.

Inſtrumentum dicitur multiplex.

Secunda propoſitio. Multiplex dicitur eſſe inſtrumentum. Quoddam eſt inſtrumentum, quòd capitur pro agente diſpoſitiuo, non tamen attingit principalem effectum, ſicut calor eſt inſtrumentum reſpectu ignis, quia non attingit formã ſubſtantialem ignis, ſad ſolum cauſat aliquam diſpoſitionem. Secundo modo capitur inſtrumentum, pro agante & attingente effectum principalem per formam, quam ſolum habet in fieri, quemadmodum dicimus, quod color illuminatus, cauſat uiſionem in uiſu noſtro. Color ergo agit per lumen, quod eſt forma ipſius coloris in fieri. Tertio modo capitur inſtrumentum pro aliqua parte alicuius totius, cui parti primo conuenit eſſe principium actiuum, & toti non conuenit niſi per parté, quémadmodum uocat Philoſophus organa inſtruméta, ut dicimus, quòd homo uidet, uiſus tamen primo conuenit potentiæ uiſiuæ. Similiter dicimus, ꝙ ſanctus Petrus eſt ſaluatus, & tamé ſola anima eſt in paradiſo. Quarto modo capitur proprijſſimè inſtrumentum, quod nullo modo eſt actiuum, ſicut ſunt inſtrumenta artificialia, quæ inſtrumenta nullam actionem habent reſpectu effectus principalis, quia talia non habent niſi figurã, uel motum, uel quantitatem, quæ non ſunt formæ actiuæ. Dicitur tamen, quòd iſta inſtrumanta dicuntur ſuſcipere quendam affectum, qui eſt ordinatus ad effectum principalem. Similiter aliquando dicuntur recipere figuram, quæ ordinatur ad effectum principalem. Iſtis poſitis reſpondetur ad argumantum per propoſitiones.

Prima propoſitio. Quòd cauſa ſecunda, & inſtrumentum, quod agit ad diſpoſitionem, agunt propter finem & inclinantur ad finem.

Secunda propoſitio. Inſtrumentum, quod eſt pars reſpectu totius, agit propter finem, propter quem totum agit, ut potentia uiſiua dicitur uidere propter finem, propter quem homo dicitur videre. Ex his ſequitur, quòd illa propoſitio eſt falſa de illis quatuor, ꝙ ſcilicet inſtrumentum non agit propter finé,

alia propoſitio. Inſtrumentum proprijſſimè capiendo inſtrumentum, non dicitur agere propter finem, ſcilicet inſtrumentum artificiale, & ſic de iſto eſt uara maior argumenti, ſed minor eſt falſa, quòd miniſter eſt inſtrumentum reſpectu dei. Vnde homo baptizans, habet ueram actionem, & uirtutem reſpectu baptizationis. Ideo baptizans reſpectu baptizationis, uocatur cauſa ſecunda reſpectu dei, & non inſtrumentum. Verum eſt tamen quòd miniſter reſpectu gratiæ, dicitur eſſe inſtrumentum, quia nullam actionem, nec uirtutem habet reſpectu gratiæ. Et per hoc patat ſolutio primi argumenti.

Ad ſecundum cum dicitur. Nihil dicitur pertinere ad ſacramentum niſi ſit pars, uel res ſacramenti, ſed intentio nullum iſtorum eſt, ergo non requiritur intentio. Dicitur quòd ad ſacramentum ſunt duplicia requiſita. quædam ſunt intrinſeca, ut ſunt partes ſacramenti, & de iſtis concedatur, quòd illa quæ requiruntur intrinſecè ad ſacramentũ, debeos eſſe partes, uel res ſacramenti, ſed alia ſunt requiſita extrinſeca, ſicut miniſter baptizans, & intentio, & de talibus extrinſacis nõ requiritur, quòd ſint pars, uel res ipſius ſacramenti.

Soluitur primũ principale.

Ad argumenta principalia. Cum arguitur ſic, quia non habens fidem poteſt baptizare, quia paganus poteſt baptizare, ſed non habens fidam, non habet intentionem, ergo non requiritur intentio. Dicitur, quòd non habens fidem de principali, fine non habet intentionem de illo ultimo fine. Dicitur ulterius, quòd ad hoc, quòd aliquis baptizet, & non requiritur intentio principalis finis. Dicitur etiam, quòd non habens intentionem de principali fine, poteſt habere intentionem de fine minus principali, cuius intentio ſufficit ad baptizandum, ſcilicet, quòd habeat intentionem de faciédo illud quod chriſtiani intendunt facere, & ſic faciendo, habet intẽtionem illius finis principalis, quod ſufficit.

Ad ſecundum cum arguitur ſic. Ebrioſus poteſt verè baptizare, ſed talis non habet intentionem, quia talis non habet vſum rationis, ergo ad baptizandum non requiritur intentio in baptizante. Reſpondatur per talem propoſitionam. Quia ebrioſus dicitur qui eſt aſſuetus ad ebrietatem, & iſta non eſt ſemper ebrius. Vnde differentia eſt inter ebrioſum, & ebrium. Nam ebrioſus eſt qui aliquando eſt ebrius, aliquando non. Sed ebrius eſt qui, actu eſt ebrius. Vnde ebrioſus poteſt baptizare in tempore, in quo non eſt ebrius, ergo talis poteſt habere intentionem. Secúdo dicitur, quòd ebrius uſu carens rationis, poteſt baptizare, quia talis non habet intétionem nec aliquis a tali debet baptizari.

QVAESTIO. VI.

Qualis intentio requiratur in baptizante.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſextam quæritur ſexto: Vtrũ in baptizante requiratur neceſſario intentio actualis. Conſequenter doctor noſter quærit hãc quæſtionem. Vtrum in baptizante, neceſſario requiratur actualis intentio. Et arguitur, quòd ſic, quia ab actu primo non procedit effectus, niſi mediante actu ſecundo. Intentio habitualis eſt actus primus, ergo ab ea non procedit effectus ſine intentione actuali, quæ teneat locum actus ſecundi.

In oppoſitum. Non minus ſufficit in miniſtro intentio ad merendum, quam ad ſacramentum conferendum, ſed ad meritum non requiritur actualis intentio, ergo.

Actus duplex.

Pro primo argumento nota, quòd omnis forma, quæ eſt productiua alicuius operationis, uocatur actus primus. operatio uero illa producta ab aliqua forma, uocatur actus ſecundus, ſicut in intellectu, habens aliquam ſpeciem intelligibilem quæ uocatur actus primus, & intellectio illa, quæ cauſatur ab illa ſpecie, uocatur actus ſecundus. Patet minor argumenti in oppoſitum, quia ſequeretur, quòd diſtractus in bono opere, non meretur continuando illud opus, quod nemo diceret, ut ſi quis dicendo miſſam propter deum, licet non ſemper cogitet de deo, tamen meretur ratione primæ intẽtionis, quam in principio habuit. Maior patet, quia meritum non habet effectum, niſi ex proprio conatu uoluntatis illius, qui meretur.

Duplex intentio.

¶ DISTINGVITVR cõmuniter &c. Pro ſolutione quæſtionis nota, ꝙ cõmuniter ponitur duplex intentio, ſcilicet actualis, & habitualis. Vnde intendere actualiter, eſt habere actum, elicitum circa illud, quod intenditur, ſed intendere habitualiter, eſt habere habitum inclinantem ad talem actum, ſic ꝙ quicunque habet aliquem habitum, dicitur habere intentionem habitualẽ, ſiue dormiat, ſiue uigilet, & in hoc conueniũt omnes doctores. Vnde intentio, eſt actus uoluntatis, & non intellectus, quando ergo habemus uolitionem actualem circa aliquid, dicitur eſſe intentio actualis, ut ſi uellem audire miſſam propter deũ, illa uolitio dicitur eſſe actualis intentio. Sed quãdo ego prius uolui, ſiue nunc uelim actualiter, ſiue non, habeo intentionem habitualem dummodo habeam habitum inclinantem ad illud.

Additur duplici intentione, tertia .ſ. uirtualis intentio.

Aduertendum eſt ultra, quòd præter iſta duo mébra, in quibus conueniunt omnes doctores, adhuc ponit doctor noſter, intentionem uirtualem. Vnde intendere uirtualiter, eſt aliquid facere uirtute alicuius intentionis prius habitæ actualiter, ut

ego nolo dicere miſſam propter animam patris, ego habeo uelis actuale in principio, cum dico orationes, Confiteor, euangelium, ego non cogito de patre meo, Nihilominus ego dico iſta omnia, tunc ego facio omnia iſta uirtute primæ intentionis actualis, illud ergo uocatur intentio uirtualis, quia fit uirtute primæ intentionis. Eſt ergo triplex intentio, ſcilicet uirtualis, actualis, & habitualis.

Et ſi dicatur, iſta intentio uirtualis non eſt ponenda, cum aliæ duæ ſufficiant. Reſpondetur, ꝙ neceſſe eſt in actibus noſtris ponere iſtam intentionem uirtualem, quæ eſt imperfectior quàm actualis, perfectior tamen quàm habitualis, ergo mediat inter iſtas duas intentiones. Et, ꝙ ſit ponenda, patet. Nam uolens celebrare miſſam propter animam patris, habet primo iſtam intentionem actualem, poſtea dicendo miſſam eſt diſtractus, ideſt nõ habet illam primam intentionem, quia tunc non cogitat de patre, nec habet ſolum intentionem habitualem, quia dormiens habet illam, ſicut & uigilans. Sed nõ eſt dicendum, ꝙ talis celebrans non plus intendat, quàm dormiens, ergo eſt ponenda alia intentio, & non actualis, nec habitualis, ergo uirtualis, uirtute cuius oia alia in miſſa fiunt. Ex quo ſequitur, ꝙ celebrans miſſam diſtractus à prima intentione, adhuc tunc habet intentionem uirtualem, quæ uerè ſufficit ad hoc, quòd uerè mereatur. Et per hoc ſoluitur quæſtio de illo qui dicit miſſam, & eſt diſtractus, utrum talis mereatur, dicitur, ꝙ ſic, uirtute intentionis uirtualis, licet homo ſit diſtractus, & ſic patet de dicendis horis & aliis.

Vnde de iſta intentione ponuntur aliquæ propoſitiones.

Propoſitiones de intentione.

Prima propoſitio eſt. Quòd intentio iſta prima, quæ eſt actualis eſt principium ad omnes actus ſequentes eam,

Secunda propoſitio. Iſta intentio actualis præuia, continet uirtualiter omnes intentiones, & actus ſequentes eam.

Tertia propoſitio. Sicut intentio finis continet uirtualiter intentiones mediorum ordinatorum in finem: ſic iſta intentio actualis præuia continet omnes intentiones ſequentes eã, ut patet quando aliquis celebrat miſſam, ſi non haberet præuiam intentionem, non haberet intentiones alias, quia non celebraſſet. Similiter iſta prima intentio, continet alias intentiones, quia aliæ fiunt uirtute primæ intentionis.

Aduertendum tamen eſt, quòd ſi homo diſtraheretur ad aliquem motum contrarium primæ intentioni, poſſet ibi demereri, & peccare mortaliter, quia talis actus uirtualiter nõ continetur in prima intentione, ut ego uolo dare eleemoſynam, & uado ad cameram pro pecuniis, & eundo, ego ſcindo barbam alicuius, ego pecco, & demereor, quia ille actus non continetur in primo, nec fit uirtute primæ intentionis quæ erat dare eleemoſynam propter Deum. Similiter habendo uolitionem actualem de dicenda miſſa põteſt diſtrahi ad aliquem motum contrarium primo, & peccare. Similiter ſi quis intendat ire ad ſanctum Iacobum propter reuerentiam ſancti Iacobi, illa eſt prima intentio actualis ad eundum, tamẽ capio tunicam & pecunias & uado hic, & ibi, dicitur, quòd in omnibus aliis actibus mereor uirtute primæ uolitionis, licet ſim diſtractus bibendo, loquendo, aut aliquid aliud faciendo. Et iſto modo forte meruerunt martyres, qui uoluerunt pati pro fide Chriſti, & illa fuit prima uolitio actualis, poſtea capti fuerunt, & poſiti ſuper ignem, uel alio modo tormentis expoſiti. Et non eſt dubium quin in illa magna pęna diſtracti ſunt ab illa bona uolitione prima, tamen merebantur uirtute primæ intentionis. Nec ſunt ponendi ſcrupuli, quòd ſi aliquis diſtrahatur in miſſa, & uenit alia uolitio, quòd debeat dimittere.

Reſtat ergo reſpondere ad quæſtionem, qua quærebat, utrum baptizans debeat habere intentionem actualem baptizandi, dicitur primo per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Ad hoc, quòd miniſter baptizet, non requiritur intentio actualis, quia ad hoc, quòd aliquis celebret, non requiritur intentio actualis, ergo nec ad conferendum baptiſmum.

Secunda propoſitio. Ad baptizandum uere, non ſufficit intentio habitualis. Patet. Nam iſta intentio habitualis non eſt ſufficiens ad hoc, quòd aliquis actus ſit humanus, ſed actus baptizandi dicitur eſſe humanus, quia ex intellectu & uoluntate, ergo hæc intentio habitualis non ſufficit. Maior patet, & uolo, quòd aliquis habeat habitum ſanationis, & quòd nullo modo intendat in ſanitatem, & uolo, quòd iſte currat; & in curſu ſuo ſanetur, illa ſanatio eſt actus fortuitus, & habet habitum ſanationis, ergo requiritur aliud, quàm intentio habitualis.

Tertia propoſitio. In baptizante, ſufficit intentio uirtualis, ideſt, quòd aliquando habuerit intentionem actualem præuiam, uirtute cuius omnia, quæ poſtea fiunt, fiant, ut in euchariſtia, in dicendis horis, in celebrando miſſam, & ſic de aliis. Dicitur propter aliquos, qui toties incipiunt horas quoties non habent actualem intentionem dicendi horas. Deus enim noluit nos obligare ad impoſſibile, nec ad nimis difficile. Sed nimis difficile eſt non diſtrahi dicendo horas, uel aliquid aliud. Ideo benè dicit Scotus in alio paſſu, quod quando quis uult benè dicere horas, debet ſe ponere genibus flexis, & habere illam intentionem actualem.

Ad actus humanos, et meritorios, ſufficit uirtualis intentio.

Et ſi quæras, quomodo poſſunt iſti actus ſecundi, uel iſti ſecundi effectus reduci ad primam intentionem, quæ tunc non eſt, tamen uirtute illius fiunt. Ad hoc reſpondent aliqui, quòd uoluntas quando actu habet illam primam intentionem, cauſat quandam qualitatem in potentia motiua, uirtute cuius qualitatis, potentiæ motiuæ operantur, & mouebit iſtas potentias quamdiu iſta qualitas durabit in ipſis, & licet iſta prima intentio non ſit, eſt tamen qualitas in potentia motiua, uirtute cuius potentiæ operantur. Sed dicit doctor noſter, quòd hoc nimis eſt rude, quia uoluntas extra ſe nihil penitus cauſat, quia uoluntas cauſat uolitiones & nolitiones, quæ non ſunt extra ſe. Si autem uoluntas cauſaret iſtas qualitates in potentiis, eſſet potentia factiua, quod eſt falſum. Ex hoc poteſt argui contra illos qui dicunt, quòd lapis motus ab aliquo dum dimittitur, mouetur a quadam qualitate impreſſa, non tamen uidetur à quo cauſetur talis qualitas. Aliter ergo reſpondetur, quòd in appetitu, ſeu in phantaſia eſt aliqua qualitas, per quam phantaſia mouet potẽtias exteriores ceſſante uoluntate ad operandum, & iſto modo non reprobatur. Aliter & melius reſponderi poteſt, quòd iſti ſecundi actus ideo dicuntur reduci ad primam intentionem, quia uirtute eius fiunt iſti actus ſecundi, non, quòd dependeat ab ipſa prima intentione, ſed præſupponunt eam ordine quodam.

Reſtat nunc ſoluere argumentum principale, cum arguitur probando, quòd nullus poteſt baptizare, niſi habeat intentionem actualem. Et arguitur ſic: quia ab actu primo, non procedit effectus, niſi mediante ſecundo, ſed intentio habitualis eſt quaſi actus primus, ergo ab ea non procedit effectus ſine intentione actuali, quæ teneat locum actus ſecundi. Reſpondetur, quòd multi ſunt effectus qui non requirunt actus primos, ſicut ſunt actus immanentes, ut intellectio, illa enim non requirit actum primum, uolitio eſt actus qui non requirit actum primum, ſed ſola uoluntas cum obiecto ſufficit. Secundo dicitur, quòd effectus, qui ad extra fiunt, requirunt benẽ actum primum. Tertio dicitur, quòd non ſemper oportet, quòd actualis intentio agentis ſit, quando effectus ſecundi fiunt, ut non oportet, quod quando ego celebro miſſam, quòd ibi actus primus ſit; quando ego habeo ſecundum, ut proiiciendo lapides in aqua; quilibet facit circulum, non tamen requiritur, quòd quando ultimus eſt, quòd primus circulus ſit.

Soluitur principale.

QVAESTIO SEPTIMA.

CIRCA quartum principale huius ſextę diſtinctionis, quæruntur duo, primo de iteratione baptiſmi. Secundo de charactere, propter quid ponitur character.

Quæritur ergo primo. Vtrum baptiſmus ſit iterabilis, ita quòd ſi homo bis baptizetur, utrum in ſecundo baptiſmo acquirat gratiam. Et arguitur, quòd ſic, quia euchariſtia poteſt iterari, ergo ſacramentum baptiſmi.

In oppoſitum, de conſecrat. diſtinct. 4. quòd nullus eſt rebaptizandus.

Pro quo nota, quòd ſacramentum baptiſmi nullo modo eſt reiterabile, immo reiterans peccaret & dans, & recipiens. Et in hoc conueniunt omnes doctores, dato etiam, quòd quis eſſet hæreticus, & faceret omnia mala, non propter hoc deberet rebaptizari, ut patet hæc concluſio per rationem Alexandri de Ales, quia Chriſtus tantum mortuus eſt ſemel, ergo baptiſmus ſolum debet dari ſemel. Patet conſequentia, quia ſacramentum baptiſmi habet uirtutem ſuam ex paſſione Chriſti. Igitur ſi Chriſtus ſemel mortuus eſt, ſemel debet baptiſmus conferri. Sed hoc nihil ualet: dicit Scotus, quia ſequeretur, quòd ſacramentum pęnitentiæ non eſſet reiterabile, quia etiam habet uirtutem à paſſione Chriſti, quod tamen eſt falſum. Alia ratio Alexandri di-

Baptiſmus irreiterabilis.

eentis, ꝙ in ſacramento baptiſmi imprimitos character, ergo noo aſt reiterabile. Patet, quia character indelebilis eſt. Sed hæc ratio petit principium, quia couſequens nou eſt maniſeſtius, quàm antecedens, quia nou habemus aliquam auctoritatem, per quam dicatur, quòd character imprimitur, immo ꝙ ſacramentum baptiſmi irreiterabile ſit, maniſeſtius eſt, ꝙ quòd conferarur character. Dicit ergo Scotus, ꝙ baptiſmus aſt irreiterabilis, cuius ratio eſt inſtitutio Chriſti, qui Chriſtus inſtituit & uoluit ſic. Si dicatur nouue poſſunt eē aliquæ congruentiæ, quare bapeiſmus ſis irreiterabilis. Dicitur quòd poſſunt eſſe duæ. Prima, quia per baptiſmum deletur peccatum originale, quod peccatum poſtquàm eſt deletum, nunquàm contrahimus, nec reuertimur in illud, ergo nec baptiſmus debet reiterari. Sacunda congruentia, quia per baptiſmum semittuntur omnia peccata, & omnis pœna, dummodo nou ſit obex. Sed ſi baptiſmus reiteraretur, nobis eſſet nociuue. & occaſio multorum peccatorum, quæ uos facareotus, ergo congruum eſt quòd ſit irreiterabile. Et ſi dicatur, eodem modo poſſum dicere de ſacrameuto pœnirentiæ, ergo arit reiterabile. Dicitur, quòd licèt per ſacramentum pœnitentiæ dimittantur peccata, non tameo dimittitur totalis pœna, ſed mutatur pœna æterua, in pœuam temporalem. Ideo indulgentiæ illæ, quæ dicuns remittera omnem pœnam, ſunt falſæ. Similiter iſtud ſacramentum ſit cum maaimo labore, & pœna, ideo non eſt de illo & de ſacrameoto baptiſmi eadem ratio.

Nota de indulgentiis.

Ad argumentum principale, cum arguitur ſic. Sacramantũ euchariſtiæ eſt reiterabile, ergo & ſacramentum baptiſmi.

Pro ſolutiooa nota, quòd in ſacramauto euchariſtiæ multa fiunt. Primo. Ipſa euchariſtia ſcu ipſum totum ſacramentũ, quod idem eſt quod illa rotũditas ſiue albedo, ſapos, & color. Illa accidentia dicuntur ſacramentum, & non uerba. Dicitur ultra, quòd poſtquàm ibi eſt ſacramẽtum, ſi ego reiterem iſta uerba, hoc aſt enim corpus meum, etiam oihil ſit, dicendo illa uerba, & quo ad hoc ſacramentũ euchariſtiæ eſt irraiterabile, quia nunquàm debent dici uerba ſecundò ſuper corpus Chriſti. Secundo eſt uſus in ſacrameoto, & iſte uſus eſt iterabilis, quia omnis homo pôt raiterare quo ad uſum, immo eliqui bis io die. Ideo quo ad oſum eſt raiterabile, ſed non quo ad uerba. ſicut nec baptiſmus, immo dicens peccat.

Quid dicatur ſacramentũ Euchariſtia.

Conſecratio eiuſdem Euchariſtia, ē irreiterabilis.

QVAESTIO OCTAVA.

CIRCA hoc membrum huius ſextæ diſtinctionis quæritur, quam pœnam meretus ille qui reitarat ſacramentum baptiſmi.

Vidimus in præcedenti quæſtione qualitar ſacrameotum baptiſmi eſt irreiterabile, cuius ratio erat ſola uoluntas Chriſti inſtitueotis.

Nunc quæritur quã pœnam incurreret ille qui iteraret baptiſmum, i. qui bis baptiaaret, uel rer.

Pro ſolutione uota, ꝙ ſacramentum baptiſmi poteſt iterari dupliciter. Vno mô conferendo, & hoc dupliciter, ual conferendo multis, uel uni. Sacramentum anim poteſt iterari circa plures perſonas, unam poſt aliam, & hoc eſt licitum. Sed iterari quo ad unam perſonam, eſt illicitum, & peccat bis recipieus. Similiter conferendo bis peccat. Vnde quilibet iſtorum mudorum poteſt intelligi dupliciter. Vno mô conferendo ſcienter, uel ignoranter. Alio mô ſuſcipiando ſcienter, uel ignoranter. Ignoranter adhuc dupliciter. ſ. ignorãtia iuris, & ignorantia facti. Vnde duplan eſt igunrantia. ſ. iuris, & eſt habere ignorantiam alicuius, quod ius præcipit, uel prohibet, ut ius præcipis non iterare baptiſmum. Ignorare ergo hoc, eſt non ſcire hoc, tamen natus eſt ſcita.

De pœna reiterantis baptiſmum.

Reiterari baptiſmum poteſt fieri multipliciter.

Ignorantia duplex, iuris & facti.

Ignorantia poteſt capi dupliciter. Vno mô priuatiuè. Alio mô contrariè. Priuatiuè non eſt aliud niſi carentia ſcientiæ. Et iſto modo pueri habent igoorantiam iſtam. Alio modo capitur contrariè, & tunc non eſt aliud, quàm aliquis aſſenſue erroneus circa aliquam concluſionem, ut iſte ignorat hoc, id eſt habet aſſenſum erroneum de iſta propoſitione, uel de hoc. Iterum nota, quod duplex eſt ignorantia iuris, ſcilicet iuris diuini, & iuris canonici. Ius canonicum eſt illud, quod inſtitutum eſt ab omnib. Epiſcopis, Cardinalibus, & Papa. Aliud eſt ius diuinum, & hæc ſunt euangelia, & ſimilia. Alia eſt ignorantia facti, & hæc eſt ignorare hoc eſſe factum, ual non eſſe factum, ut ignoro, utrum baptizatio ſit facta circa ma, uel non. Quærebatur ergo quæ pœna ſit inſligeoda iterantibus baptiſmum. Ad hoc reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima eſt. Ius diuinum prohibet ſacramentum baptiſmi, iterari, quia ſic Chriſtus a principio baptiſmum inſtituit.

Secunda propoſitio. Ignorantia iuris diuini non excuſat a peccato, nec a pœna inſligenda pro tali peccato. Exemplum, ut ſi quis ignoret, ꝙ ſacramentum baptiſmi non debet iterari, talis non excuſatur a peccato, oec a pœna, quam habebit pro illo peccaro

Alia propoſitio. Ignorantia iuris canonici non excuſat a pœna pro peccato incurrenda, ut eſt præceptum, quòd nemo percutiat clericum, & ego ignoro illud præceptum, & percutio clericũ, efficior excommunicatus, & iſta eſt pœna, quã incurro, & aro puoitus per eccleſiam.

Ex quo ſequitur unum corrolarium, quòd ignorantia pœnæ non excuſat a pœna incurrenda, ut ſcio ꝙ eſt præceptum de non percutiendo clericum, ſed ignoro utrum detur pœna: illa ignorantia pœnæ nou encuſat me, ſi ego eum percutiam. Secuodo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquis iocurrat pœnam canonicam non requiritur aliqua ſcientia iuris.

Aduertendum ulterius, quòd pœna canonica, aliquãdo additur cum pœna quæ debetur pro peccato mortali, & hoc ut illud prohibitum magis euitetor, ut hoc eſt præceptum. Non percutias clericum, non ſolum eſt de iure canonico, ſed de iure diuino, quia eſt contra charitatem fraternam. Nam debeo diligere proximum ſicut meipſum, ſi eum percutiam, incurro pœnam diuinam, quia pecco mortaliter faciendo contra illud præceptum diuinum. Diliges proximum tuum, &c. Similiter incurro pœnam canonicam, quia uere ero excõicatus, & miniſtrãs, aro irregularis. Vnde pœna canonica uõ eſt oiſi quædam irregularitas. Vnda irregularitas non eſt niſi inhabilitas ad ſuſcipiendum, uel miniſtrandum ſacramenta eccleſiaſtica. Exemplum, ut ſi quis ignoraret, quòd interficere hominem non eſt peccatum, dico quòd talis ignorantia non excuſat a peccato mortali, quæ eſt mirabilis pœna, ut ſi quis occideret unum hominem debet ire ad exponendum ſe morti pro fide, & ſi talis interfectus haberet pueros, debet illos nutrire, neque excuſatur a pœna canonica, quia effectus eſt irregularis, id eſt factus aſt non idoueus ad ſuſcipiendum, uel ad couferendum ſacramenta eccleſiaſtica, & ſic cum pœna diuina, incurritur pœna canonica. Diceret aliquis de ignorantia iuris diximus, &c.

Nunc conſequanter dicendum eſt de ignorantia facti, & primo de ſcientia ponitur talis caſus, quòd ſi aliquis iuuenis baptizatus uelis iterari, & iterum baptiaetur, & tam recipians, quàm conferens ſciunt hoc eſſe prohibitum. tunc dicitur, ꝙ ambo efficiuntur irregulares, ſed hoc poteſt fieri dupliciter. Nam ſi maniſeſtè ſiat, maiorem incurrit irregularitatem, quam ſi occultè faciat. Vnde aliqua eſt irregularitas a qua poteſt epiſcopus abſoluere. Alia aſt a qua ſolus Papa poteſt abſoluere, ut de homicidio. Debet etiam intelligi, ſi talis iteratio non fuit cum dubio, id eſt ſi ſiat abſolutè, quia ſi reiteratio fieret cum dubio, non incurreret irregularitatem, uel talis iteratio ſit cum ignorantia ſimpliciter facti, ita quòd ego ignoro utrum ſui baptiaatus, & ſacerdos ignorat etiam. Dicunt decratiſtæ, ꝙ ſuſcipiens incurrit irregularitatem, non tamen conferens. Patet per decretum. Nam qui bis baptizati non indigent pœnitere, quia eſt ignorantia facti, quia efficiuntur irregulares, in magna neceſſitata fortè non incurreret. Sed Scotus, non aſt contentus, & uult habere, quòd ſi conferens non incurrat irregularitatem, nec ſuſcipiens. Ideo in caſu dicit Scotus, quòd nemo efficitur irregularis, niſi truffaticã facerent. Si dicatur quid reſpondebitur ad illum caſum canonis ſ. dicatur quòd nullus poteſt inſligera irregularitatẽ toti eccleſiæ niſi ſit totius eccleſiæ caput. Sed ille, qui fecit illum caſum, non erat caput totiue eccleſiæ, quia erat ſolum epiſcopus, quare non poteſt inſligere. Vnde dicit Scotus, ꝙ ſi ſint aliqua capitula in decretis non confirmata per concaliũ, nullo modo ligant, nec obligaut noe.

De ignorantia facti.

Quis poteſt abſoluere ab irregularitate.

Et ſi dicatur Theodorus ille epiſcopus non potuis concedere ius, uerum eſt, ſed ipſe tamen maniſeſtat, quòd Papa cõdidit ius. Ad hoc dicitur, ꝙ gloſſa nobis oon oſtendis, quòd Papa condidit, & ſic patet, quòd nec conferens, nec recipiens incurrit irregularitatem, dummodo ipſi ignorent, recipiens quòd ſit baptizatus, & conferens, quòd non ſit baptiaatue, tunc tales iterando baptiſmi ſacrameotum, non incurrunt irregularitatem.

QVAE-

QVAESTIO NONA.

In hac parte agit de charactere.

QVantum ad oltimum principale huius ſeatæ diſtinctionis de charactere, quæruntur aliquę quæſtiones. Prima. Io baptiſmo an imprimatur character. Et arguitur, quòd non, quia circuncitio non impreſſit characterem, ergo nec baptiſmus. Conſequentia pater, quia circunciſioni ſuccedit baptiſmus in remedium contra eundem morbum, ergo utriſque compe:ebat ſimilis uel idem effectus, & ſic fuiſſent eiuſdem rationis, & tunc ſequeretur, quòd circunciſus non fuiſſet baptizandus, quia duo accidentia ſolo numero differentia, ideſt eiuſdem rationis, uel ſpeciei, non poſſunt eſſe io eodem ſubiecto. Conſequens eſt falſum. Igitur.

In oppoſitum ſunt aliquæ auctoritates. Prima eſt Dionyſii quæ ſtat in talibus, uerbis: accedenti ad baptiſmum ab Hierarcha, ideſt a ſummo ſacerdote, ſuſcipienti baptiſmum confertur ſignaculum. Sed illud ſignaculum non eſt niſi character, ergo ſuſcipienti baptiſmum confertur character. Alia eſt auctoritas Damaſceni dicentis, quòd per ſacramentum baptiſmi fit quædam regeneratio, & ſigillum, ſed illa regeneratio & ſigillum, non eſt niſi character, ergo ſuſcipienti baptiſmum datur character. Ratione patet, quia baptiſmus eſt ſacramentum irreiterabile, ergo imponit aliquem effectum indelebilem, ad oſtendendum irreiterabilitatem. Sed illa effectue non eſt niſi character. Igitur ſuſcipienti baptiſmum, datur character.

Pro ſolutione huius quæſtionis duo uidebimus. Primo quid ſit character. Secundo uidebimus utrum character imprimatur per baptiſmum, uel illud quod ſignificatur per characterem.

Pro ſolutione primi ponitur hæc propoſitio, quæſtio an eſt, uel ſi eſt, nihil manifeſtum preſupponit, niſi quod per nomen ſignificatur. Vnde quæſtio an eſt, uel ſi eſt, ſolum quærit utrum illud quod per nomen ſignificatur poſſit eſſe in effectu, ideſt habere uerum eſſe reale. Vnde de omni illo quod per nomen ſignificatur poſſumus, quærere utrum ſit.

Character tripliciter capitur.

Aduertendum ulterius, quòd iſte terminus character, tria ſignificat, uel tripliciter accipitur. Vno modo accipitur pro figura, ſic, quòd character & figura ſunt termini ſynonymi. ſic, quòd utimur iſto nomine character, pro figura quemadmodum literas uocamus characteres, uocamus etiam figuras quæ fiunt propter aliquam diſtinctionem, uel ſignum quo beſtiæ uel homines ſignantur, uocatur character, ut quando equus ſignatur cum ferro ignito, & ſic non capitur hic character. Secundo modo capitur character ut idem eſt, quòd ſignum, ſic, quòd character, & ſignum, ſunt ſynonyma. Ea quo ſequitur, quòd cum quodlibet ſacramentū ſit ſignum, quodlibet poteſt dici character. Et ſic io iſta ſignificatione magiſter ſententiarum, multoties loquitur de charactere, & ſic non capitur adhuc. Tertio capitur ſecundū quod theologi ſoliti ſunt capere, pro quodam ſigno ſpeciali, impreſſo à Deo in ſuſcipiente ſacramentum irreitarabile diſtincto à gratia, ut in baptiſmo, uel in ſacramento ordinis, & illud ſpirituale debet eſſe aliud à gratia: & ſic capitur, hic character.

Aduertendum tamen eſt, quòd iſtud donum recipitur aliquando ubi aliud donum ſpirituale, puta gratia nullo modo recipitur, ſicut in ficto, uel in, illo qui peccat mortaliter recipiendo aliquod ſacramentum irreiterabile.

Proprietates characteris quinque.

Pro declaratione nota, quòd quinque ſunt proprietates characteris, quarum duæ ſunt ſibi communes, & cuilibet formæ. Prima eſt, quòd character eſt forma aſſimilatiua, uel aſſimilatiuus, ſic, quòd baptizati dicuntur eſſe ſimiles adinuicē non per gratiam, ſed per characterem. Secunda proprietas eſt, quòd eſt forma diſtinctiua, facit enim differre baptizatum a quolibet non baptizato. Nam baptizatus recipit characterē, & nullus alius recipit. Sunt aliæ tres ſpeciales. Prima eſt, ꝙ character eſt ſignum rememoratiuum ſacramenti ſuſcepti. Secunda eſt, quòd character eſt ſignum conformatiuum Chriſto, cuius ſacramentum ſuſcipitur, patet; quia Chriſtus baptizari uoluit, ideo per characterem conformamur Chriſto. Tertia eſt, quòd character eſt ſignum obligatoriū, obligatur enim ſuſcipiens ut ſit diſpoſitus ad ſeruandam legem quam profitetur per iſtud ſacramentum. Exſtis omnibus pater, quòd character non eſt aliqua uirtus theologica, uno eſt gratia, ſeu charitas, nec eſt fides, nec ſpes, patet, quia character recipitur in aliquo, qui nullo modo recipit aliquā iſtarum gratiarum, puta in ficto, qui oſtendit ſe eſſe in gratia, & eſt in peccato, nul lam gratiam talis recipit, nec fidem, nec ſpem. Nam quando Deus infundit unam uirtutem infundit omnes, & quando recipit characterem reciperet alias uirtutes niſi poneret obicē. Item character eſt ſignum indelebile, uirtutes autem ſunt delebiles, quia per peccata perdimus omnes uirtutes. Ex quo ſequitur, ꝙ per nullum peccatum mundi deletur character, ut peccet homo baptizatus quantumcunque uoluerit, ſemper manebit character in eo, ideſt nunquam deletur. Et ſic patet quid ſignificet character.

Reſtat nunc uidere de ſecundo principali in quo quæritur utrum in recipiente baptiſmum conferatur character. De iſto dubio ſunt duæ opiniones. Vna eſt quæ dicit, ꝙ nullo modo confertur character in ſuſcipiente baptiſmum. Et probatur hæc opinio duabus rationibus. Prima ratio. In aliis conſecratis ab homine, quando conſecratur non imprimitur character, ergo nec in homine quando baptizatur. Patet conſequētia, quia alia conſecrata ab homine, quo ad actum conſecrationis, non diſtinguuntur ab inuicem, ergo io illo actu conſecrationis ſi unum non recipit characterem, nec aliud: antecedens patet, quia quando calix, uel aqua benedicta, uel eccleſia, conſecratur, non recipit aliquomodo characterem, ergo nec homo conſacrando recipiet. Alia ratio eſt talis. Sequendo rationem naturalem, non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ideſt niſi appareat pluralitas illorum ex notis per rationem, ergo in ſequendo fidem, non eſt ponenda pluralitas, niſi pluralitas illorum appareat ſecundum fidem, ſed ſecundum fidem non apparet nec eſt manifeſtum ponere characterem illum: ergo non eſt ponendus character ille in baptizato. Et, ꝙ per fidem non appareat talis pluralitas, patet, quia ſacra ſcriptura, nuſquam exprimit, nec ſancti doctores explicite hoc dicunt, nec iſtud habetur euidenter ex ueritate ſacramenti baptiſmi, quę ueritas cōſiſtit io duobus, ſcilicet in uiſibili, quod eſt ſenſibile, puta aqua, uerbis, uel in ablutione, & in inuiſibili, ideſt in gratia, & in iſtis duobus conſiſtit tota ueritas ſacramenti baptiſmi, ergo male ponitur iſtud tertium, ſcilicet character. Euaſio, Dicitur, ꝙ ſancti explicitè exprimunt, ꝙ in ſacramento baptiſmi datur character. Et iſti ſancti ſunt Damaſcenus, & Dionyſius. Primo enim Dionyſius expreſſit dicendo, accedenti ad baptiſmum ab Hierarcha, ideſt ſummo ſacerdote ſuſcipienti baptiſmum, confertur ſignaculum. Secundo Damaſcenus expreſſit, ꝙ per baptiſmum, fit quędam regeneratio, & ſigillum, quod ſigillum non eſt niſi character. Reſpondent illi qui tenent, quod non confertur character in baptiſmo, ꝙ ille auctoritates ſunt uocales. Secundo dicunt, ꝙ nihil faciunt ad propoſitum illorum, qui adducunt eas. Tertio dicunt, ꝙ tales auctoritates non adducuntur ad intentionem auctorum. Primo auctoritates illę nullo modo exprimunt ibi characterem, ergo ſunt ſolum uocales, cum illos terminos, puta characterem non exprimant, ſed alios terminos exprimunt ſcilicet una exprimit ſignaculū, & alia ſigillum, & omnia iſta patēt per expoſitionem Vercellenſis cap. 5. Eccle. Hi. In quo capitulo fuerunt multæ auctoritates expoſitæ, & iſte nō fuerunt expoſitæ de charactere, ergo illi qui adducunt eas, non adducunt ad propoſitum ipſorum. Secundo non adducūtur ad auctorum intentionem. Vnde in primitiua eccleſia cū aliquis adducebatur ad baptizandum. Hierarcha, i. magnus ſacerdos, imponebat manus ſuper caput, & præcipiebat aliis presbyteris, & ſacerdotibus, ut aſcriberetur de familia Chriſti. Et illa impoſitio manualis, uocabatur ſignaculum a Dionyſio. Et iſtum modum ſeruauerunt græci, ergo noluit Dionyſius exprimere characterem, per illud ſignaculum. Et per hoc ſoluitur queſtam auctoritas Damaſceni, quæ uult dicere, ꝙ accedenti ad ſacramentum baptiſmi, conferebatur crux ſuper caput. Similiter ſoluitur alia auctoritas Damaſceni, quæ male allegatur, & punctualiter. Nam in uno uerſu ponitur una pars, & in alio, alia. & qualitercunque punctuetur noluit habere Damaſcenus, ꝙ ſuſcipienti baptiſmum, detur aliquod ſignum. Nam ſacramentummet eſt. ipſummet ſigillum, per quod diſtinguitur baptizatus a non baptizatis. ergo non eſt aliqua auctoritas, quæ exprimat euidenter, ꝙ in ſacramento baptiſmi character imprimatur. Hoc etiam confirmatur.

Prima opinio negans characterē imprimi in baptiſmo.

Auctoritates Damaſ. & Dion. nō probāt dari characterē in baptiſmo ſecundū primam opin.

Doctor noſter uult hic probare. quòd in ſacramēto baptiſmi non imprimatur character. Et arguitur primo ſic. Auguſtinus qui tantum tractauit de ſacramento baptiſmi, nunquàm tractauit, nec determinauit de charactere, ergo iſte character non eſt ponendus. Vnde per characterem intelligimus donum ſupernaturale diſtinctum a gratia, cauſatum a Deo, rōne cuius baptiſmus fit irreiterabilis. Et iſtæ rationes uolunt probare, quòd non ſit ponēdus character. Et ſi dicatur, quòd Auguſtinus nunquàm determinauit de iſto charactere, tamē

Confirmat Scot. primā opin.

nunquàm negauit. Reſpondetns quòd in tali materia, quę eſt tantæ neceſſitatis, & inueſtigarionis, non ſufficit non negaſſe, ſed oportabat ꝙ ſi Auguſtinus intellexiſſet illum characterem ibi imprimi, quod alicubi expreſſiſſet.

Quod D. Aug. nunquam aſſeruit characterē dari ī baptiſmo.

Vnda Auguſtinus benè dicit, quòd duo ſunt in ſacramento bepriſmi, ſcilicet unum ſenſibile, ſcilicet ſacramentum exterius, & res ſacramenti, puta gratia. Tamen ipſe nunquàm aliquid diait de characteɾa, ergo non eſt ponendus character, qnia Auguſtinus noo dixit, ꝙ in ficto recipiente baptiſmum, daretur, ergo.

Item de conſecr. diſtinct. 4 colliguotnr omnes auctoritates qnotqnot ſunr de ſacramento baptiſmi, ſed in nulla illarum eaprimiritur, ꝙ in baptiſmo conſeratur character, ergo noo debet poni character.

Secundo principaliter argnitor ſic. Nihil fruſtra ponédum eſt io operibus Dei, & in operibus naturæ, qnia Deus, & natura, nihil faciunt fruſtra, ſed ſi character poneretur, poneretur fruſtra, ergo non eſt ponandus. Minor patet, qnia ſi poneretur, boc maximè eſſet, nt eſſar quędem diſpoſitio ad gratiam, ſed hoe non, quia uel hoc eſſet ex parte ſuſcipientis baptiſmum, nel ea parte Dei. Non primum, qoia ſi ſuſcipiens ſit ſine peccato mortali, aſt ſummè diſpoſitus ad ſuſcipiédum gratiam. Neque ſecundum, quia agens increatnm, ideſt Deus, eſt tantæ nirtutis, ꝙ poteſt cauſare, & dare gratiam ſine charactere, ergo non eſt ponendns talis character, nt diſponens, nec alio modo diceret aliqnis. Dico quòd ponitur, nt ſit diſpoſitio permanens ad effectum, per aliquod tempus præcedens effectum, ideſt gratiam. ſicut in ficto aliquo, nt poſtea poſſit recipere gretiam.

Sed contra, quia Deus poteſt ſie aſſiſtere ſpecialiter alicui ficto, quòd fictione depoſita det ſibi grariam, ergo non debes ponere illum characterem, ut ſit diſpoſitio permanens.

Item quandocunque aliquis recipit characterem, & nó graeiam, nunquàm datur ſibi gratia, niſi per pœnitentiam, ergo pœnitentia quo ad hoe, erit ſufficiens ad dandum gratiam ſine charactere, ergo talis character non eſt ponendus in baptiſmo. Antecedens paret, Nam uel ille, qui recipit ſacramentum eſt parunlus, uel adnltus. Si paruulus, quandocuoqne recipit ſacramentum recipit gratiam, ſi ſit adultus, & ponat obicem, non poteſt ſa diſpoocre, oiſi per pœnitentiam. Igitur.

Sco. probat characterē nō eſt ponendū, ex effectib. characteris.

Scotus probat, ꝙ non ſit ponendus character, propter aliqnam conditiunem, ſeu effectum.

Vnde quinque ſunt conditiones characteris. Duæ generales. Prima erat forma aſſimilarina. Secunda arat diſtinctiua, & ſic da aliis, ut ſupra patnit. Et primo probatur, ꝙ noo eſt ponédus character, en ꝙ baptizatus aſſimiletur baptiaato, & diſtinguarur a non baptizato. Nam ad hoc ꝙ aliquis aſſimiletur alteri, oel diſtinguatur ab alio, non requiritur aliqna forma inhærens, ergo ad hoc, ꝙ aliquis aſſimiletur baptiaato, & diſtinguatur a non baptiaato, non tequiritur character. igitur oon eſt ponédus. Vnde baptizatus, ſolum per baptiſmum poteſt cõuenire cum alio, eo ꝙ alter eſt baptiaarus, & differt a non baptiaato. Patet io religionibus. Nam profeſſus, aſſimilernr profeſſo, & diſtinguitur a noo profeſſo, & non per aliquam formam inhærentem. Sed hoc erit per illos actus met, qnia ego ſum baptizatus, & alter etiam.

Et ſi quis dicat dico, ꝙ oportet pooere characterem tanquá ſignum obligatorium, quia ſumus obligati Deo.

Sed contra hoc arguitur ſic, quia aliquis poraſt obligari alteri, ſine forma inhærenre, ergo aliquis poteſt obligari Chriſto ſine charactere. Antecedens patet. Nam aliquis faciens homagium, obligatur ſeruare fidelitatem illi cui facit homagiũ, & hoc non faciet per aliquam formam inhærentem, ergo talis character noo debet poni. Itẽ profeſſus, obligatur ſeruare præcepta ſuperioris, & hoc ſine forma inhærente. Diceret aliquis ꝙ talis character eſt ponendus, tanquàm ſignum rememoratiuum ſacramenti.

Sed contra hoc arguitur ſic. Si character eſſet ponẽdus boc mõ, hoc eſſet pp excellentiam huius ſacramenti, nel propter habitudioem ad aliquos alios, ſed neutrum iſtorum, ergo nó primũ, quia multa alia perfectiora recipimus, quàm ſit baptiſmus, & tamen non ponimus eliqnod ſignum rememoratiuũ eorum. Paret. Nam recipimus fidem, ſpem, & charitatem, & quodlibet iſtorum eſt perfectius ſimpliciter ſacraméro baptiſmi, igitur. Paret, quia ſacramentum bapriſmi pro denominato, non eſt niſi ablntio, & uerba ſimul, uel eſt reſpectus rõnis, ſed iſta noo ſunt ita perfecta ſicut donum Dei, quod eſt fides, uel ſpes. Igitur. Nec ſecundum. ſ. propter habitudinem ad aliquos alios, puta ut alii cognoſcant habeotem characterem a non habenta, qnie oel eſſet in comparatione ad Deum, uel in comparationa ad proximum. Non primum, quia Deus ita bene cognoſcit habentem characterem, ſicut non babentem, qnia omnia eha cognoſcit. Nec eſt ponendus in ordine ad proximnm, quia nal aſſet in habitudina ad beatum, uel ad dãnatnm. In ordine ed beatum, ut ſciſicet beatus haberet aliquem gradum beatitndinis, propter charactetem, quod falſum eſt, qnia beatus maiotem gradum gloriæ in centuplo haberet per hoc, quòd cognoſcit ſe eſſe in gratia, & charitare, q̃ in receptione baptiſmi, & tamen propter actum charitatis, oon ponitur character, ergo nec propter bapriſmũ debet poni. Nec debet poni propter confuſionem damnati, quia dãnatus maiorem confuſionem & triſtitiam habet da cecidiſſe a charitate, & graria, quàm de non recepiſſe baptiſmum, & tamen propter cecidiſſe a charitate, non ponitnr character, ergo noo debet poni propter ſuſceptionem baptiſmi.

Arguitur ulterius. Si poneretur ebaracter, maxime eſſet, qnia habens charactetem ordinatnr ad maiorem gloriam, quàm non habens, pnta baptizati, quàm pagani, ſed hoc non, quia tunc ſequeretur, quòd ſacerdos ordinaretur ad maiorem gradnm gloriæ, quàm quicunqua alius, quia habet characterem confirmationis, & baptiſmi, & ordinis, ergo haberer plures gradus gloriæ, quàm ruſticus, uel alins ſecularis, quia habet tres characteres, ſed hoc non, qnia multoties ruſtici ſunt ſanctiores ſacerdotibus. Irem ſequeretur, ꝙ Chriſtus non babuiſſet illum gradum gloriæ, quia non fuit baptiaatus niſi baptiſmo Ioannis qui baptiſmus noo conſerebat characterem, nec gratiam, qnod eſt falſum.

Irem arguitur. Stat aliquem recipere ſacramentum baptiſmi & peecare, ergo non eſt ueriſimile, ꝙ tunc Deus conferat ſibi unum donum ſpiritnale. Anteeedens paret de ficto qui oſtendit ſe eſſe in gratia, & tamen eſt in peccato, peccat in recipiendo baptiſmum, tali non eſt dieendum, ꝙ Deus det donũ ſpirituale, igirur. Item omne donum Dei, uel eſt graris datũ, uel donum gratum faciens, ſed character non poteſt eſſe donum gratis datum, oec gratnm faciens, ergo non poteſt eſſe donnm Dei.

Om̄ Dei donū, uel eſt gratis datū uel gratum faciens.

Pro declaratione nota, ꝙ omne donnm Dei, uel eſt gratis datum, uel eſt gratum faciens. Donum gratis datum eſt, quod dator propter aliquod bonum eccleſiæ, uel propter aliquod bonum ſuſcipientis, ſicut ſcientia, & donum linguæ. Et hoc donum, ſeu hic gratiã, qnod idem eſt, receperunt apoſtoli in die Pentecoſtes, & boc propter bonum eccleſiæ, ut eccleſia multiplicaretur. Aliud eſt donnm Dei grarum faciens, & eſt illud quo homo acceptatnr a Deo, ſicur gratia præciſè, & charitas. Nam per gratiam, & charitatem, ſumus accepti Deo, character autem non poteſt eſſe aliquod iſtorum. Non donũ gratis datnm, qnia non eſt propter aliquod bonum eccleſiæ, qnia nullum bonum eſt eccleſiæ ut iſte babeat caracterem, nec ſibi ipſi habenti eſt aliquod bonum, nec eſt aliquod donum gratũ faciens, quia per characterem, noo magis acceptamur a Deo, qnàm ſi non haberemus. Igitur. Item ſi eſſet ponendus character, maximè eſſet ad oſtendendum, quòd baptiſmus aſſet irreiterabilis, ſed hoc non, quia character ipſa eſt forma delebilis, patet, quia non maius eſt Deo delere characterem, qoàm creare, ſed Deus creat characterem, ergo poteſt delere ipſum, immo facilius poteſt delere, quàm creare, ergo non eſt ponendus.

Reſtat ergo ſoluere auctoritates probantes, ꝙ in ſacrameoto baptiſmi conſertur character, quia tamẽ ſolutæ ſunt, quia ſunt uocales, & malè allegantur, & nihil probant de illo quod tales uolunt probare.

Ad rationem cum arguitnr ſic. Baptiſmus eſt ſacramentum irreiterabile, argo imprimit characterem, uel ſignum indelebile. Dicitur quòd baptiſmus eſt irreiterabilis, quia inſtituans, ſcilicet Chriſtus, ſic uoluit. Irem ſi probaretur baptiſmum aſſe irreiterabilem, propterea qnia imponit ſignum indelabile, noo bene probaretur, immo melius probaretur per oppoſitum, quia nullum eſt tala ſignum, quin poſſit deleri, ita quòd melius probaretur ſacramentum baptiſmi non eſſe reiterandum, quia iam ille actus tranſiit. Modo Deus de potentia abſolura, ono poteſt facere prętęritum, non fuiſſe prææteritum.

Ad quæſtionem pōt aliter dici.

Ad quæſtionem poteſt aliter dici. Vidimus io præcedenti lectione, quòd fuit una opinio, quæ dicebat, ꝙ non erat ponẽdus character io baptiſmo. Nunc uult duo facere. Primo ponit nnam opinionem. Secundo ſoluit rationes illius opinionis.

Pro opinione illa, ponuntur duæ propoſitiones.

Prim

Prima propoſitio. Characterem ineſſe ipſi animæ per ſuſceptionem baptiſmi, non poteſt probari, quod neceſſe ſit per rationem naturalem, nec in uniuerſali, nec in particulari. Et quòd non poſſit probari in uniuerſali, patet quia non poteſt probari, quòd neceſſe ſit illam formam ineſſe animæ, ergo non poteſt probari uniuerſaliter, quia probare characterem uniuerſaliter ineſſe, non eſt niſi probare, quod neceſſario inſit animæ, ſed hoc non poteſt probari, etiam in particulari, patet, quia probari hoc modo, eſt probare, per experientiam ipſius animæ, & per conditionem ipſius actus, ſed hoc non poteſt probari. Igitur cõcluſio vera.

Aduertendum tamen eſt, quòd conditiones actus per quas poſſumus aliquid probare, non ſunt niſi intenſio & remiſſio, ſic uidelicet, quod quia iſte actus eſt intenſior nunc quam prius, ideo poſſum arguere aliquam formam eſſe in me, & quia iſte actus eſt remiſſior nũc quam prius erat, ideo poſſumus arguere aliquam formam mihi deeſſe. Similiter patet, quia non poſſum probare gratiam eſſe in nobis, ergo nec charactarem.

Secunda concluſio eſt iſta. Characterem ineſſe ipſi animæ nõ poteſt probari ex manifeſtè creditis, nec ex his quæ ſunt de ſubſtantia fidei, nec ex his quæ continentur in ſcriptura.

Tertia propoſitio. Non eſt impoſſibile characterem ineſſe noſtræ animæ. Patet concluſio, quia non repugnat ipſi animæ recipere characterem, ſeu tale donum ſpirituale. Similiter nõ repugnat quin ipſe deus poſſit tale donum creare in anima noſtra, quia non repugnat animę, ergo concluſio uera.

Et ſi queratur nonne ſunt aliquæ auctoritates ſanctorũ quæ oſtendunt characterem ineſſe animæ noſtræ? Reſpõdeo, quòd paucæ ſunt auctoritates quæ manifeſte oſtendant characterem eſſe in anima noſtra. Eſt tamen una quæ eſt ipſius Auguſtini, quæ uidetur hoc multum manifeſtè probare, & eſt hæc. Satis eluxit ouem, quæ foris characterem dominicum acceperat uenientem ad ſalutem ab errore corrigi, characterem tamen in ea dominicum agnoſcet, quãdoquidem characterem multi lupi lupis infigunt, qui intus uidentur. Hæc Auguſt. contra Donatiſtas libro ſexto. cap. vij. Unde per lupos intelligit hæreticos, id eſt quod hæretici imprimunt characterem alijs hæreticis. Reſpondet tamen Scotus, quòd certè iſta auctoritas non cogeret homines, per hoc quòd dicit quod lupi lupis infigunt. Ita quòd diceretur, quod capitur ibi character, pro ſacramento baptiſmi. Ideo per illam auctoritatem non poteſt ſufficiẽter probari, quòd in baptiſmo conferatur character, quia ſemper gloſatur de baptiſmo.

Quid de charactere ſit tenendũ determinat hic.

Et ſi quæratur quid eſt dicendum de charactere. Reſpondeo per talem propoſitionem. Quòd de ſacramentis, & de donis, quæ dantur in iſtis ſacramentis, ſentiendũ eſt ſicut ſentit Romana eccleſia. Sed Romana eccleſia ſentit, quod in baptiſmo confertur, ergo ſequitur, quòd eſt ponendus. Reſolutio doctoris patet, quod Romana eccleſia, hoc ſentiat per duo dicta: dicit.

Primo quidem Innocentius tertius extra de baptiſmo, & eius effectu dicit, quòd qui ficte ad baptiſmum accedit characterem chriſtianitatis impreſſum recipit, ergo ibi eſt ponendus character, ut fictus ſe oſtendens non eſſe in peccato mortali, qui tamen eſt, & recipiens ſacramentum baptiſmi recipit characterem chriſtianitatis.

eiuſdẽ ſumo in fine cap.

Aduertendum tamen eſt, quòd iſtud dictum Innocentij poſſet gloſari de baptiſmo, ſic, quòd eſſet ſenſus, qui ficte accedit ad baptiſmum characterem ſuſcipit, id eſt ſacramentũ baptiſmi ſuſcipit. Ideo adducitur ſecundum dictum quòd eſt: tunc characterem ſacramentalis imprimit operatio, cum obicem uoluntatis contrariæ non inueniat obſiſtentem, & hoc dictum uidetur verè probare de charactere ſicut hic loquitur, & non poſſet gloſari de baptiſmo, ergo tenendũ eſt, ſic ut eccleſia tenet, quòd confertur character. Imaginandum enim eſt, quod in baptiſmo ſunt duo effectus, & in ſacramẽtis irreiterabilibus, ſcilicet gratia, & character, & iſti effectus ſe habent ſic, quòd character ipſe aliquando præcedit gratiam, quia fictus recipit characterem, & non gratiam, niſi per pęnitentiam. Tamẽ multoties ſimul reperiuntur iſti effectus, & hoc maxime in paruulis, quia paruuli non poſſunt ponere obicem. Unde character eſt unum donum ſpirituale diſtinctum à gratia, impreſſum recipienti ſacramentum irreiterabile.

Congruitates quæ põt probare characterem nobis eſſe.

Et ſi quæratur, utrum ſint aliquæ congruentiæ per quas aliquomodo poſſumus oſtendere characterem conferri in baptiſmo in nobis. Reſpondetur, quòd tres poſſunt poni congruentiæ. Prima eſt, quòd congruum eſt ad formam perfectam poni aliquam diſpoſitionem, ſed gratia quæ datur in baptiſmo, eſt una perfecta forma, ergo congruũ eſt, quòd ad ipſam ponatur una diſpoſitio præuia, quæ non eſt niſi character, ergo characterem poni congruum eſt. Secunda congruentia eſt iſta. Congruit enim Deum non inſtituiſſe ſacramenta ſua eſſe uana, quia tamẽ multoties eſſent uana niſi imprimeretur character, ergo congruum eſt characterem imponi. Minor patet ſic. Nam capiatur fictus quidam, talis recipit ſacramentum baptiſmi, tũc ſacramentum baptiſmi in iſto ficto eſſet uanum, quia nullum effectum haberet, niſi poneretur character, quia nõ recipit gratiam. Igitur eſſet uanum, quòd nemo diceret, ergo congruum eſt ponere characterem. Tertia congruentia eſt iſta. Congruit receptum in familia chriſtianorũ diſtingui ab alio per aliquid ſibi intrinſecum, ſed illud intrinſecum non poteſt eſſe niſi character, ergo congruit, quòd recipiamus characterem, & per ipſum diſtinguamur a Iudæis, & Paganis. Igitur.

Character ẽ diſpoſitio ad gratiam.

Et ſi dicatur, dico, quòd illi qui recipiuntur in familia chriſtianorum poſſunt diſtingui per actum præteritum, ſcilicet per receptionem baptiſmi, alij uero non. Dicitur, quòd iſtud bene poſſet fieri, tamen congruentius, & perfectius ſit per aliquid intrinſecum, & illud non poteſt eſſe niſi character. Igitur eſt ponendus.

Aduertendum tamen, quòd tertia congruentia eſt magis rationabilis, quia eſt magis ſpecialis in ſacramento baptiſmi. Aliæ tamen duæ habent probabilitatem, ſi ponatur character tali modo ſicut uidentur oſtendere.

Soluitur dubitatio.

Et ſi quæratur, utrum ſit aliquomodo rationabile ponere characterem. Reſpondetur per talem propoſitionem. Rationabile eſt, quòd quando ab eodem agente cauſantur duæ formæ ordinatę non ex æquo, id eſt non euiſdem rationis, quòd una ſit diſpoſitio ad aliam, & per hoc patet, quòd prima congruentia eſt rationabilis. Sed in ſacramento baptiſmi cauſantur duo effectus, per auctoritatem eccleſiæ, ſcilicet gratia, & character, ergo una debet eſſe diſpoſitio.

Et ſi dicatur quæ illarum debet eſſe diſpoſitio? Reſpondetur, quòd ſemper imperfectior debet eſſe diſpoſitio ad perfectiorem. Modo character eſt imperfectior quam gratia, ergo character erit diſpoſitio gratiæ, & non è contra.

Aduertendum tamen eſt, quòd non probatur, quòd oporteat ponere talem formam, tamen tenendo, & ſupponendo, quod ponatur, ſicut eccleſia tenet, tunc probabitur, quod character ſe habebit, ut diſpoſitio ad gratiam. Ex omnibus iſtis dicitur, quod primæ duæ congruentiæ parũ probant, quòd debeat poni character, probabunt etiam de quolibet ſacramento, quòd debeat poni character, quòd falſum eſt de ſacramentis reiterabilibus. Patet, quia in talibus ſacramentis datur gratia, quæ eſt forma perfecta, ergo congrueret, quod poneretur aliqua diſpoſitio, quæ non poteſt eſſe niſi character. Igitur. Secunda etiam congruentia minus probat, quia tunc ſequeretur, quòd fictus recipiens ſacramentum pęnitentiæ, eſſet in eo uanũ, quia non recipit gratiam, ergo eſſet uanum recipere ſacramentum pœnitentiæ, quod tamen eſt falſum, pęnitens fictus, eſt qui recordatur de aliquo peccato mortali, & non confitetur. Ideo ſecunda congruentia non eſt efficax, ſic ergo teneatur concluſio propter auctoritatẽ eccleſiæ prius adductam, ſcilicet, quòd ſentiendum eſt de ſacramentis, quemadmodũ Eccleſia Romana de ipſis ſentit, & iudicat, ſed ipſa ſentit, & iudicat, quòd eſt ponendus character, ergo debemus hoc tenere, & non propter aliquam aliam rationem.

Soluitur argumenta opinionis negãtis characterem.

Ad argumẽta alterius opinionis &c. Vidimus qualiter erat una opinio dicens, quod nullomodo cõferatur character in ſuſcipiente baptiſmum, & probabat iſtam propoſitionem duabus rationibus. Prima ratio talis eſt, quia in alijs conſecratis ab homine, quando conſecrantur, non imprimitur tale donum, ſeu character, ergo nec in homine imprimitur caracter. patet, quãdo conſecratur eccleſia uel calix, &c. Reſpõdeo ad hoc, quòd non eſt ſimile de alijs cõſecratis, & de homine, cuius ratio eſt, quia alia conſecrata ab homine, non ſunt capacia, id eſt non ſunt nata recipere characterem, aut tale donum. ſequitur ergo argumentum parum ualere.

Soluitur primum argumentum.

Et ſi dicatur contra, homo aliquando in baptiſmo non recipit iſtam gratiam ſicut alia conſecrata, ergo ſunt ſimilia. Ad hoc dicitur, quòd nõ ſequitur, quia, quòd homo non recipiat iſtam gratiam, eſt ex defectu ipſius, quia forte eſt fictus, uel ponit obicem. Et ſi iterum arguatur, homo non magis formaliter recipit gratiam uel characterem quam alia conſecrata, ergo in hoc ſunt ſimilia, puta in receptione. Unde hoc nihil aliud ualet niſi, utrum ſuſceptio talis gratiæ, uel characteris, conueniat homini in primo modo dicendi per ſe, & hoc eſt cõuenire formaliter. Reſpõdeo cõcedendo antecedens, quia nullum illorum formaliter recipit, ergo in hoc conuenit, cõcedo, quia non recipiuntur formaliter, ſed diſtinguitur in hoc, quia

homo eſt capax gratiæ & characteris, ubi alia conſecrata non ſunt capacia. Igitur.

Soluitur 2. arg. Ad ſecundum argumentum cum arguitur ſic. Sicut ſequendo rationem naturalem non ſunt ponenda plura, quorum neceſſitas non apparet ſecundum rationem naturalem &c. Reſpondetur ad hoc, quòd licet non poſſit euidenter probari ex creditis, nec ex aliqua ratione naturali, quòd character recipiatur in baptiſmo, tamen eſt neceſſitas ponendi, quæ neceſſitas eſt propter auctoritatem eccleſiæ, & eccleſia hoc ſentit de charactere. Diceret aliquis utrum ſit credendum eccleſiæ.

Credendum eſt Eccleſiæ Dicitur, quòd ſic. Vnde dicit Augu. Euangelio non crederem niſi auctoritas eccleſiæ compelleret me.

Eccleſia multiplex acceptio. Et ſi quæratur utrum ſit magis credendum eccleſiæ quàm Euangelio, cum eccleſia poſſit errare, Euangelium non. Reſpondetur, quòd eccleſia poteſt capi multipliciter. Vno modo accipitur pro loco in quo conuerſantur fideles, & illi tali non eſt credendum. Alio modo capitur pro ſpeciali collegio ſacerdotum, & ſic omnes canonici alicuius eccleſiæ dicuntur eccleſia, & iſta adhuc poteſt errare. Alio modo capitur eccleſia pro collegio omnium clericorum in mundo exiſtentium, ut ſi omnes clerici ſacerdotes, & Epiſcopi, eſſent ſimul, & ſic non capitur hic, quia poteſt errare. Alio modo capitur pro congregatione omniũ fidelium in hac uita exiſtentium, & ſic adhuc non capitur hic, quia ut ſic, etiam poteſt errare, licet non erraverit, ut dicat Chriſtus, quod fides eius non deficiet. Alio modo capitur pro congregatione omnium fidelium tam uiuentium, quàm mortuorum, & ſic capitur hic. Illo modo caput eccleſiæ Chriſtus eſt, & ſic magis credendum eſt eccleſiæ quàm Euangelio, id eſt toti quam parti.

Soluũtur 3. arg. Ad aliam rationem cum arguitur. Nihil fruſtra ponendum eſt in operibus Dei, & naturæ, quia Deus & natura nihil faciunt fruſtra, ergo character non eſt ponendus, quia fruſtra poneretur, quia uel poneretur, ut diſpoſitio ad gratiam, & hoc dupliciter. Vel ex parte dantis, uel ex parte ſuſcipientis, ut dictum eſt prius. Reſpondetur, quòd de potentia abſoluta, Deus poteſt cauſare gratiam, non cauſando characterem, nec aliquam diſpoſitionem ad gratiam. Secundo dicitur, quòd Deus de ſua potentia abſoluta, poteſt cauſare effectus characteris ſine ipſo charactere.

Tertia propoſitio. De potentia ordinata tenetur Deus cauſare gratiam mediante charactere, non tamen requiritur tanquàm diſpoſitio ad gratiam ex parte agentis, ſic uidelicet, quòd ſit quaſi quoddam medium inter Deum, & characterem, ad cauſandum ipſam gratiam, ſic, quòd character habeat aliquam qualitatem ad cauſandum gratiam. Sequitur ulterius, quòd requiritur character ex parte ſuſcipientis. Nam ſuſcipiens, ſe habet ad iſta duo, tanquàm ad duo dona, quorum unum non recipitur ſine alio.

Et ſi dicatur, utrum talis character ſit ratio recipiendi gratiam. Dicitur, quòd non, quia ſine charactere adhuc requiritur gratia, ſed bene eſt diſpoſitio præuia. Et cum ulterius arguitur, effectus characteris, ſicut aſſimilare, & facere diſtingui ab alio poſſunt eſſe per actum tranſeuntem, ergo non eſt ponendus character. Reſpondetur, quòd licet per actum tranſeuntem poſſet quis conuenire cum baptizato, & diſtingui à non baptizato, tamen perfectius eſt, quòd diſtinguatur, & conueniat per aliquod intrinſecum, puta per characterem Et cum ulterius arguitur. Fictus poteſt recipere gratiam per pœnitentiam, & tamen non datur character, igitur. Dicitur, quod de potentia ordinata, nunquam datur prima gratia, niſi mediante charactere, prima gratia, eſt gratia baptiſmi. Et cum arguebatur ulterius, quòd ſine charactere poteſt quis eſſe obligatus. ut profeſſus ſuo prælato, ergo ad hoc, quòd ſimus obligati Chriſto, non requiritur character. Reſpondeo, quòd quis poteſt eſſe obligatus per actum tranſeuntem, tamen conuenientius eſt & perfectius, quòd obligemur per aliquod intrinſecum, quàm per aliquem actum tranſeuntem.

Soluitur 4. arg. Ad alia argumenta, cum arguebatur. Si character poneretur tanquàm ſignum rememoratiuum, uel poneretur propter excellentiam ſacramenti, uel propter habitudinem ad aliquos alios. Non primum, quia multa alia recipimus perfectiora, quàm ſit baptiſmus, ut patet de fide, ſpe, & Charitate. Non ſecundum, quia uel hoc eſſet ex parte Dei dantis, uel ex parte recipientis, ſed nullum eſt dicendum. Igitur. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Signum rememoratiuum, non ſolum eſt propter illos qui per tale ſignum ducuntur ad rationem ſignati, ſed etiã eſt propter recipientem tale ſignum. Non dico, quòd character ponatur tanquàm ſignum rememoratiuum recipientis, ſolum, & non propter alios, quia ponitur etiam propter alios.

Sed quæritur, utrum ponatur ſignum rememoratiuum propter excellentiam huius ſacramenti? & arguebatur de fide, ſpe, & Charitate, quòd ſunt perfectiora illo dono. Dicitur, quòd de iſto, uidebitur in quæſtione ſequenti. Si quæratur utrum reſpectu Dei uel proximi poſſit poni ſignum rememoratiuũ. Dicitur, quòd ſic, & cum arguitur. Deus poteſt cognoſcere omnia ſine tali ſigno, id eſt charactere. Igitur. Dicitur, quod uerum eſt, quòd cognoſcit ſine charactere, ſed etiam cognoſcit cum charactere. Similiter dicitur, quòd in baptiſmo ponitur hoc ſignum rememoratiuum, & pro beatis, & pro dãnatis. Et cum arguebatur de Chriſto, quòd tunc non habuiſſet illam gloriam, quia non fuit baptizatus niſi baptiſmo Ioannis. Reſpondeo, quod in natura ſunt duplices perfectiones quędam ſunt ſecundum quid, quę ſupplent quaſdam imperfectiones.

Duplices perfectiones in natura. Aliæ ſunt ſimpliciter conuenientes ipſi naturę, inquantum talis natura. Dicitur ergo, quòd character, eſt perfectio ſecundum quid, ſupplens imperfectionem alicuius, qui non eſt perfectus. Et quia Chriſtus fuit perfectus, non oportuit, quòd haberet illam, ſcilicet characterem, quia non eſt perfectio ſimpliciter.

Soluitur inſtantia. Et cum arguitur ulterius, Deus non dat aliquod donum ſpirituale peccanti mortaliter, ſed recipiens baptiſmum aliquando peccat mortaliter, ſicut fictus, ergo tali non dat Deus characterem. Reſpondeo per hanc propoſitionem.

Deus aliquãdo dat donũ ſpirituale peccãti mortaliter. Deus dat aliquando donum ſpirituale peccanti mortaliter, & hoc eſt, ne ſacramenta oſtendantur eſſe uana. Modo ſi in ſacramento baptiſmi non reciperetur character, eſſet uanum, quia fictus in baptiſmo nihil reciperet. Et cum arguitur ulterius, quæcunque Deus ſanat, perfectè ſanat, ergo ſi aliquem ſanat dando characterem, perfectè ſanabit, ergo dabit ei gratiam. Reſpondetur concedendo antecedens, ſed negatur conſequentia, quia Deus non ſanat fictum, ſed perfectè diſpoſitum ad gratiam.

Apparens inſtantia. Si dicatur contra, uidetur, quòd Deus non det donum ſpirituale, niſi det omnia dona conſequentia ad illud donum, quia in operibus Dei non eſt ſperare dimidia dona. Reſpondetur per talem propoſitionem, quod licet in actionibus beneplacitis circa perſonas priuatas non conferat Deus dona pertinentia ad ſalutem, niſi perfectè ſanando illam perſonam, tamen in actionibus & remediis uniuerſalibus ad ſalutem, quemadmodum ſunt ſacramenta, non oportet, quòd ſi aliquem ſanet, quod perfectè ſanet, & ſi det unum, quòd det omnia alia dona conſequentia. Cum arguitur ulterius, ſi character eſſet donum ſpirituale, uel eſſet donum gratis datum, uel donum gratum faciens, id eſt aut propter bonum eccleſiæ, uel propter bonum perſonæ ſuſcipientis, ſed neutrum iſtorum uidetur, ergo non eſt ponendus character.

Soluitur inſtantia. Reſpondeo, quòd eſt propter bonum ſuſcipientis. Ideo eſt donum gratis datum, non, quòd ſit propter bonum eccleſiæ. Dicitur tamen, quòd non oportet, quod recipiens, recipiat alia conſequentia, quia eſt donum uniuerſale, quia multis aliis ab ipſo conuenit, ſcilicet cuilibet recipienti baptiſmum. Cum arguitur, ſi character eſſet donum ſpirituale, eſſet ſignum indelebile, ſed hoc non, quia Deus poteſt annihilare eum, ſicut creare, ergo non eſt ponendus.

Quare character dicatur ſignum indelebile. Reſpondeo, quòd character dicitur ſignum indelebile, quia per potentiam creatam, nullo modo poteſt deleri. Vlterius dicitur, quòd eſt indelebile, quia per potentiam Dei ordinatam, nunquàm delebitur ab anima noſtra. Et ſi arguitur contra hoc, gratia quæ eſt perfectior effectus, deletur in nobis per potentiam ordinatam, quando quis peccat mortaliter, ergo & character. Reſpondetur, quod nunquam aliquod donum ſpirituale datum à Deo, deletur in nobis niſi demeritoriè. Sed character nullum actum demeritorium habet, per quem poſſit deleri, ſicut gratia. Ideo nullo modo poteſt deleri.

Corollariũ cõtra B. Th. de uirtute ĩ ſacramẽtis. Ex hoc ſequitur contra beatum Thomam, quòd in ſacramentis non eſt ponenda aliqua uirtus ſupernaturalis, quia non poſſet deleri per potentiam ordinatam, cum illa uirtus non habeat aliquem actum demeritorium per quem poſſet deleri. Relinquitur ergo, quòd propter auctoritatem eccleſiæ tenendum eſt, quòd in baptiſmo confertur character. Igitur.

Soluuntur principalia Ad argumenta principalia: cum primo arguitur ſic. In circumciſione non dabatur character, ergo nec in baptiſmo, patet conſequentia, quia baptiſmus ſequitur circumciſionem. Patet antecedens, quia ſi in circumciſione daretur character, non eſſet poſtea rebaptizandus, ſed hoc eſt falſum, igitur. Reſpondetur primo ſecundũ Sanctum Thomam, quod in circumciſione nullo modo recipiebant characterẽ, ſed bene gratiam.

Et ſi dicatur contra eum, tu dominus dicebas, quòd circumciſio habeat magnam efficaciam ad gratiam, ergo dabatur character

racter. Dicitur quòd habebat efficaciam tanquàm inſtrumentum ad gratiam, & non tanquàm diſpoſitionem ad gratiam. Baptiſmus autem habet efficaciam ad gratiam, & tanquàm inſtrumentum, & tanquam diſpoſitio, ideo eſt maioris efficaciæ.

In circunciſione dabatur character ſecundum Sc. & qualis erat.

Reſpōdet Scotus, quòd in circunciſione dabatur uere character. Vlterius dicitur, quòd character, qui recipiebatur in circunciſione, erat eiuſdem rationis cum illo, qui recipitur in baptiſmo. Tertio dicitur, quòd circunciſus, qui poſtea baptizabatur, poſſibile eſt, quòd non recipiebat characterem, quia habens aliquam perfectionem, non plus eſt in potentia ad illam perfectionem. Sed circuncisus habebat characterem, ergo non recipiebat characterem in baptiſmo. Sed dicitur ulterius, ꝙ poſſibile eſt, quod recipiebat poſtea characterem eiuſdem rationis, nec eſt inconueniens, quòd aliquis reciperet, & haberet duos characteres eiuſdem rationis, quia unus perficiebat alium, dummodo ponamus characterem eſſe reſpectum. Dicitur ulterius, ꝙ dato, ꝙ character ſit forma abſoluta, adhuc baptizatus poterat recipere characterem, qui perficiebat characterem receptum in circunciſione.

Ad ſecundum argumentum, cum arguitur ſic. Propter charitatem, fidem, & ſpem, quæ recipiuntur in anima, non ponitur character, ergo nec propter receptionem baptiſmi. conſequentia patet, quia ſunt perfectiora, quàm ſacramentum baptiſmi, igitur. Reſpondetur per talem propoſitionem, quòd non oportet omnem perfectionem, quæ datur à Deo habere tale ſignum, uel characterem, ſed ſufficit, quòd perfectio per quam quis ordinatur ad aliquem gradum eccleſiæ habeat tale ſignum. Modo per illa tria ſcilicet per fidem, ſpem, & charitatem, nos non ordinamur ad aliquem gradum eccleſiæ, ſicut ordinamur per baptiſmum, ordinem, & confirmationem. Et iſtis tribus conuenit character, & in iſtis tribus recipimus characterem, & illa tria ſacramenta ſunt irreiterabilia, & ſunt tres perfectiones, per quas quis ordinatur ad aliquẽ gradũ eccleſiæ.

Ad ultimum cum arguitur. Si character eſſet ponendus, uel eſſet ſubſtantia, uel accidens. Non ſubſtantia, quia aduenit ſubiecto poſt ſuum eſſe completum. Nec accidens, cum ſit indelebile, igitur. Dicitur, quòd de potentia ordinata, character eſt indelebilis, ſed de potentia abſoluta, eſt delebilis, & poteſt deleri, ergo relinquitur quòd character eſt accidens indelebile, de potentia Dei ordinata, ſed eſt delebile, de potentia Dei abſoluta.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR QVAESTIO X.

Circa hoc quartum membrum principale quæritur tertio, quid ſit character. Vtrũ ſit aliqua forma abſoluta. Poſtquàm in præcedenti quæſtione uidimus, utrũ in baptiſmo imprimatur character, & diximus ꝙ ſic, ſolum propter auctoritatem eccleſiæ ſic dicentis.

De eſſentia characteris

Nunc cõſequenter quæritur, utrum character ſit aliqua forma abſoluta. Et arguitur, quòd non, quia ſecundum Philoſophum ſecundo Ethicorum, tria ſunt in anima, ſcilicet potentia, paſſio, & habitus. Character non eſt potentia, nec paſſio, nec habitus, ergo non eſt forma abſoluta. Et quòd non ſit potentia, probatur, quia potentia naturaliter inest ipſi animæ, ſicut intellectus, & uoluntas, ſed character non conuenit animæ naturaliter, ergo non eſt potentia. Nec eſt paſſio, probatur, quia paſſio ſolum habet eſſe in fieri, ſed character eſt hic permanens, quia remanet in anima quandiu erit anima. Vnde paſſio animæ, non eſt niſi triſtitia, uel gaudium. Vnde paſſiones ſunt, quæ actus conſequuntur, ut nolle, ſequitur triſtitia, & uelle, gaudium, & nulla paſſio eſt forma manens. Nec eſt habitus, quia habitus eſt ſecundum quem habẽs benè uel malè poteſt operari: Sed per characterem nullus benè uel malè operatur, ergo character non eſt habitus, character enim nõ eſt principium alicuius operationis bonæ uel malæ. Non bonæ, quia character poteſt ſtare cum peccato mortali. Si ergo illa diuiſio Philoſophi euacuet formam abſolutam in anima, ſequitur propoſitum, quòd character non eſt habitus, & per conſequens nõ ſit forma abſoluta. Nec per characterem aliquis malè operatur, quia eſt donum diuinum, & ſpirituale, ergo per ipſum nullus malè operatur.

In oppoſitum arguitur probando, quòd character ſit forma abſoluta, quia character eſt diſpoſitio ad gratiam, quæ eſt forma abſoluta, ergo character eſt forma abſoluta. Item character eſt principium aſſimilandi baptizatum baptizato, ergo uidetur, ꝙ eſt forma abſoluta, & maximè uidetur eſſe qualitas, quia ſecundũ qualitatem aliquid dicitur ſimile, uel diſſimile.

¶Hæc dicitur &c.] Pro ſolutione huius quæſtionis ſunt duæ opiniones. Prima eſt opinio ſancti Thomæ, quæ ſtat in hac concluſione. Character eſt forma abſoluta. Probatur hæc concluſio quatuor rationibus. Prima ratio eſt hæc. Ad ſolam formam abſolutam eſt mutatio: ſed character, per mutationẽ acquiritur, ergo character eſt forma abſoluta. Maior eſt Philoſophi tertio Phyſicorum. Minor patet, quia ad illud eſt mutatio perſonæ, quia habet ſuam propriam nouitatem, ſine nouitate alicuius alterius, ergo ad characterem eſt mutatio. Patet minor, quia character in aliquo acquiritur ſine hoc, quòd aliquid aliud acquiratur. patet de ficto baptizato, in illo ſolum acquiritur character, non gratia, nec fides.

Op. S. Th. 1. ratio.

Pro iſta ratione nota, ꝙ ad aliquid eſſe motum, uel mutationem, nihil aliud eſt, quam ipſum per mutationem, uel per motum acquiri, ut quando dicitur ad qualitatem eſt per ſe motus, .i. qualitas acquiritur per motum.

Quid eſt, ad aliquid eſſe motum uel mutationem.

Secunda ratio ſic formatur. Relatio non eſt fundamentum relationis, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum in relationibus, ſed character eſt fundamentum multarum relationum, ergo non eſt relatio. Et ultra non eſt relatio, ergo eſt forma abſoluta. Patet minor, quod character ſit fundamentum relationis quia in charactere fundatur ſignificatio, quia character eſt ſignum rememoratiuum ſacramenti ſuſcepti, igitur. Item in charactere fundatur ſimilitudo. Nam per characterem baptizatus eſt ſimilis baptizato. Item in charactere fundatur obligatio ad Chriſtum. Nam talis baptizatus, eſt obligatus Chriſto, & illa obligatio eſt relatio, ergo in charactere fundantur multæ relationes, ergo character non eſt relatio.

2. rõ S. Th.

Tertia ratio. Non eſt poteſtas, nec actiua, nec paſſiua, id eſt non eſt principium producendi, ergo non eſt actiua, neque poteſt eſſe ratio recipiendi, ergo nec paſſiua. Sed character eſt poteſtas. Nam per characterem quis eſt aptus, & potens, & idoneus, ad alia ſacramenta recipienda, ergo eſt potentia paſſiua. Item character ſacerdotalis, eſt potentia actiua, quia habens illum eſt potens audire confeſſionem, & abſoluere, ergo character eſt forma abſoluta, & non relatio.

3. rõ S. Th.

Quarta ratio eſt hæc. Si character eſſet relatio, ſequeretur, ꝙ in quolibet ſacramento, conferretur character. Patet, quia in quolibet ſacramento eſt relatio quædam animæ ſuſcipientis ad actionem, uel paſſionem ſacramenti. Sed ſi character eſſet relatio, ſequeretur ꝙ in quolibet ſacramento conferretur character. Ideo.

4. rõ S Th.

Aduertendum tamen eſt, quòd Scotus non eſt contentus de opinione S. Thomæ. Ideo primo impugnantur rõnes, & primo oſtendit, quòd opinio Thomæ contradicit ſibiipſi.

Scot. impugnat D. Th.

Et arguitur ſecundum Scotũ, character eſt ſignum, per Thomam, ergo non eſt forma abſoluta. Patet conſequentia, quia ad quiditatem formæ abſolutæ, non poteſt pertinere aliquis reſpectus, ergo ſi character ſit forma abſoluta, non erit ſignum, quia ſignum eſt reſpectu alicuius ſignantis ad ſignatum, ergo contradicit ſibiipſi. Antecedens patet, quia Thomas dicit, ꝙ character eſt ſignum communionis fidei, & ſanctæ ordinationis datum ab Hierarcha. Si ergo diffiniat characterẽ per ſignũ, ergo ſignum eſt de quiditate characteris, & eſt reſpectus. Sed nulla forma abſoluta in ſua qditate includit reſpectũ. Igitur.

Et ſi dicatur quando dicitur, quòd character eſt ſignum, nõ ponitur ibi ſignum, ut ſit genus characteris, ſed ſolum, ut teneat locum generis.

Contra hoc arguitur. Quia ſi ſignum ponatur ibi ſolum loco generis, ſequitur quòd non aliter poneretur in diffinitione characteris, quàm ſubiectum in diffinitione accidentis, ſcilicet ut ſubiectum, quod eſt falſum. Patet, quia reſpectus non poteſt eſſe ſubiectum formæ abſolutæ, ergo ſignum non bene ponitur loco generis, ut ſubiectum, ergo contradicit ſibiipſi.

Secundo arguitur contra Thomam. Non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ergo quando aliquid ponitur propter aliud, non debet poni maioris perfectionis, quod requiratur ad illud. Sed character ponitur propter quinque effectus quos habet, ergo non debet poni maioris perfectionis, quàm illa quinque requirãt. Sed tenẽdo, ꝙ ſit reſpectus, illa quinque adhuc ſaluabũtur, ergo character nõ eſt ponẽdus forma abſoluta.

Reſtat nunc ſoluere rationes beati Thomæ, quæ probabãt, quòd character eſt forma abſoluta. Dicitur ergo ad primam rationem, cum dicit, quòd ad ſolam formam abſolutam eſt per ſe motus, ſeu mutatio. Negatur iſta maior, quia eſt falſa. Patet ratione primo, pro qua ponẽdę ſunt aliquæ propoſitiones.

Probatur. ad reſpectum eſſe motum, uel mutationem.

Prima propoſitio. Reſpectus non magis poteſt intrinſece conuenire fundamento, quam, quòd neceſſario ponatur poſito termino.

Secunda

Secunda propoſitio. Reſpectus non poteſt conuenire fundamento, termino circunſcripto, ut ſimilitudo non poſſat conuenire alicui albedini, niſi eſſet alia albedo, nec deus hoc poſſet facere, quia eſt de natura reſpectus, quòd habeat fundamentum, & terminum.

Tunc arguitur ſic. Ad illud eſt per ſe motus, uel mutatio, ꝙ poteſt habere propriam nouitatem, patet, ſed aliquis reſpectus poteſt acquiri alio non acquiſito. patet de reſpectu extrinſecus aduenienti. Vnde iſte reſpectus extrinſecus adueniens eſt, qui non ponitur neceſſario poſito fundamento, & termino. ergo poteſt acquiri, dato, quod fundamentum, uel terminus non acquiratur, ergo poteſt habere propriam nouitatem, ergo ſi poſſit habere propriam nouitatem, habebit mutationem.

Aduertendum, ꝙ aliquando reſpectus dicitur extrinſecè aduenire ſubiecto, ubi intrinſece aduenit fundamento. Exemplum, ut ſi ſint duo ſacerdotes celebrantes, ibi ſunt duæ hoſtiæ, ergo duæ albedines, & duæ ſimilitudines. Nec illæ ſimilitudines ſunt in ſubiecto, poteſt tamen poni illa ſimilitudo, dato, quòd ſubiectum non ponatur. Item duplex eſt reſpectus, ſcilicet intrinſecus adueniens. Vnde reſpectus intrinſecus adueniens eſt, qui neceſſario ponitur poſito fundamento, & termino in quacunque diſtantia fuerit, ut paternitas, filiatio. Sed reſpectus extrinſecus adueniens eſt, qui non neceſſario ponitur poſito fundamento, & termino, ſed requiritur approximatio. Ideo ſex ultima prædicamenta ſunt reſpectus extrinſecus aduenientes.

Duplex reſpect.

Secundo arguitur ſic. Agens naturale nõ poteſt agere de nouo in aliquod paſſum, niſi de nouo ponatur aliqua forma, uel in ipſo, uel in paſſo, uel niſi ſit de nouo habitudo agẽtis ad paſſum, ſed nec primum, nec ſecundum requiritur, ergo tertium acquiritur, puta, quod ſit habitudo agentis ad paſſum, & ultra requiritur habitudo noua, ergo talis habitudo poteſt acquiri per motum, uel per mutationem. Patet, quia ipſa eſt noua, ergo nõ ad ſolam formã abſolutam eſt mutatio. Et ꝙ non requiritur primum, nec ſecundum, patet. Nam ad hoc, quòd ignis agat in lignum, non requiritur, quòd ignis recipiat aliquã formam abſolutam de nouo, nec requiritur, quòd lignum ſeu paſſum recipiat aliquam formam quia per actionem ignis eam accipit paſſum, ergo ad hoc, quod actio noua ſequatur, requiritur, quòd habitudo prius præcedat, ergo poteſt terminare actionem patet etiam experientia, quia actiuo eodem modo ſe habente, & paſſiuo eodem modo diſpoſito, ſi fuerit aliquod impedimentum, per remotionem illius impedimenti, nihil acquiretur, niſi habitudo agentis ad paſſum, ut ecce lignum & ignis, quæ ſunt benè diſpoſita ad agendum, & patiendum, ſi ponatur impedimentum, non agent, ſi remoueatur agent, per habitudinem nouam, quam prius non habebant, igitur talis habitudo poteſt terminare actionem, patet etiam auctoritate Philoſophi quinto phyſicorũ, qui dicit, ꝙ ad ubi eſt per ſe motus, ſed ubi non eſt forma abſoluta, ergo male dictũ eſt, quòd eſt forma abſoluta, cũ ſit reſpectus.

Ad ſecundam rationem beati Thomæ quæ eſt, quòd relatio non eſt fundamentum relationis, ſed character eſt relatio, igitur, dicitur, ꝙ maior eſt falſiſſima, immo dico primo, quòd relatio, dicit Scotus, poteſt eſſe fundamentum relationis realis. Secundo dico ꝙ quęlibet relatio realis poteſt eſſe fundamentũ relationis realis. Tertio dico, quòd quælibet relatio realis, poteſt eſſe fundamẽtum relationis rationis. ergo maior eſt falſa. patet hoc aſſumptum Nam proportio, eſt relatio, & tamen ſupra proportionem fundatur alia relatio, quia fundatur ſimilitudo, uel proportionabilitas. patet. Nam unus ad duo, eſt una proportio, & duo ad quatuor eſt alia proportio, & una eſt ſimilis alteri, ergo in relationibus fundatur relatio. Vnde proportionabilitas eſt ſimilitudo unius proportionis ad aliam, ut ſimilitudo proportionis, quæ eſt unius ad duo, cum proportione quæ eſt duorum ad quatuor. Et ſi dicatur ſimilitudo non poteſt fundari in proportionibus, ergo male dicitur, ꝙ una proportio ſit ſimilis alteri. Antecedẽs patet, quia ſimilitudo ſolum fundatur in qualitate. Nam dicit Philoſophus in prædicamentis, proprium eſt qualitati ſecundum eam ſimile uel diſſimile dici.

Pro ſolutione huius nota, ꝙ ſimilitudo ſtrictè capta ſolum fundatur in qualitate, tamen ſimilitudo large capta, poteſt fundari in omni illo, quòd habet modum alicuius formæ, ſiue ſit qualitas, ſiue quãtitas, ſiue quicquid ſit, dummodo habeat modum formæ ſeu accidentis.

Ex quo ſequitur, quod ſimilitudo in quolibet accidente poteſt fundari.

Secundo ſequitur, ꝙ ſimilitudo in qualibet differẽtia eſſentiali, poteſt fundari.

Tertio ſequitur, ꝙ ſimilitudo in qualibet propria paſſione poteſt fundari. Nam omnia iſta habent modum formæ, ergo uerè poteſt fundari ſimilitudo. Vnde ſi deus faceret Ioannem, & Petrum, ſine accidente, adhuc eſſent ſimiles, quia eſſent ſimiles ſimilitudine eſſentiali, ut dicit Scotus in primo, quia cõueniunt in duabus formis, uel habentibus modum formæ. Patet ſecundũ correlarium, quia Petrus, & Ioannes, ſimiles ſunt in rationabilitate, ſimilitudine large capta. Et patet etiã tertiũ, quia ſi eſſent illi riſibiles, conuenirent in riſibilitate, igitur, patet hoc exemplo, quia licet idem, & diuerſum, proprie conueniant ſubſtantiæ, tamen in quolibet prędicamento poſſunt inueniri. Vnde omnia indiuidua alicuius generis, uel ſpeciei, dicuntur eſſe eadem identitate eſſentiali. patet, quia omnia talia conueniunt in alia quiditate, ſic in rationabilitate. Item licet æqualitas ſtricte ſumpta ſolũ inueniatur in quãtitate, tamẽ æqualitas large ſumpta, reperitur in quolibet prędicamento. unde duplex eſt quantitas, ſcilicet molis, ut eſt longitudo, latitudo, profunditas, motus, uel huiuſmodi. Alia eſt quãtitas uirtutis, & eſt perfectio intrinſeca entitatiua alicuius rei.

Ex quo ſequitur, ꝙ quęlibet res mundi, ſiue increata, ſiue creata, habet quantitatem uirtutis. Ex quo ſequitur, quòd æqualitas in qualibet re mundi poteſt fundari, & etiam inæqualitas.

Quæritur ergo hic utrum character poſſit dici ſignum. Et uidetur, ꝙ non, quia dicit Auguſtinus de doctrina chriſtiana, ꝙ ſignum eſt, quòd præter notitiam quam ingerit ſenſibus, aliud facit in cognitionem uenire. Sed ſic eſt, quòd character nullam notitiam facit in ſenſibus cum non ſit ſenſibilis, ergo character non eſt ſignum. Pro iſto argumento nota, quòd duplex eſt ſignum, quoddam eſt ſignum ſenſibile, & de iſto dicitur, ꝙ iſtud præter notitiam quã ingerit ſenſibus, facit uenire in cognitionem alterius, & de iſto intelligit Auguſtinus. Aliud eſt ſignum largè captum, ex cuius notitia poſſumus uenire in notitiam alterius, ſicut ex poſteriori in prius, & ſic dicitur, quòd character eſt ſignum iſto modo, immo forte quælibet res mundi dicitur ſignum iſto modo, quia ex notitia cuiuſcunque rei, poſſumus uenire in notitiam alterius rei. Similiter, ex notitia characteris, poſſum uenire in notitiam ſacramenti, ergo eſt ſignum. Vnde ſi quis perfectè cognoſceret paternitatem, etiam cognoſceret, ꝙ actus generationis præfuit in patre, ergo paternitas diceretur eſſe ſignum, hoc modo capiendo ſignum. Similiter character ducit in notitiam baptiſmi. Ex iſto dicitur, ꝙ character poteſt eſſe reſpectus, & cum hoc erit uerè ſignum, & poterit fundare relationem rationis, ut patet de paternitate.

Signum duplex.

Cum ulterius arguebat ſanctus Thomas, quia character eſt fundamentum obligationis, ergo eſt forma abſoluta. Dicitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid ſit fundamentũ obligationis, non oportet ꝙ ſit aliquid abſolutum, aut aliqua forma de nouo adueniens: patet. Nam aliquis ex ſolo uoto poteſt obligare: dato, ꝙ nulla forma abſoluta ibi de nouo adueniat, ut patet de homine faciente, homagium, qui obligat ſe ſeruare fidelitatẽ ſuperiori, & tamen nulla forma de nouo ſibi aduenit, igitur. Itẽ petrus, per filiationem quam habet, obligatur ad dilectionem naturalem patris, ergo talis obligatio fundatur in filiatione, ergo falſum eſt, quòd quis obligetur per formam abſolutam.

Ad aliud cum arguebat ſanctus Thomas, quia ſi una relatio eſſet fundamentum alterius, eſſet proceſſus in infinitum. Dicitur, quòd in relationibus realibus non eſt proceſſus in infinitum, quia ſic deueniendum eſt ad unam, quæ nullo modo poteſt eſſe fundamentum alterius, ſicut in alijs accidentibus, deueniendum eſt ad unum quòd non ſit ſubiectum aliorum. Secundo dicitur, ꝙ non eſt inconueniens in relationibus rationis, & in ſecundis intentionibus, eſſe proceſſum in infinitum; quia iſtæ cauſantur per ſolum actum intellectus, igitur poteſt eſſe proceſſus in infinitum.

Tertia etiam ratio non ualet &c. Vidimus qualiter doctor noſter ſoluit duas rationes ſancti Thomæ. Nunc ſoluit tertiã. quæ talis eſt. Nulla relatio eſt poteſtas, ſed character eſt poteſtas, igitur.

Poteſtas poteſt capi dupliciter.

Pro ſolutione, nota talem diſtinctionem, ꝙ poteſtas poteſt capi dupliciter. Vno modo pro illo, quod eſt principium producendi uel eliciendi aliquem actum, & pro illo, quòd eſt ratio receptiua alicuius. Et de iſta ponitur hæc propoſitio, quòd nulla relatio dicitur iſto modo poteſtas, nec de poteſtate ſic capta hic loquimur. Sed iſto modo intellectus, & uoluntas dicũtur poteſtates. Alio modo capitur poteſtas pro poteſtate miniſteriali, quæ nihil aliud eſt, quam aliquid, per quod aliquis eſt idoneus ad aliquem actum exercendum, uel per quem aliquis

eſt

idoneus ad aliquem actum recipiendum. puta ſacramenta, ſacerdos habet poteſtatem ab epiſcopo ad audiendum confeſſionem, & abſoluendum, & iſta eſt poteſtas ſecundo modo capta, & de iſta hic loquimur. Similiter habens characterem eſt in poteſtate ad recipiendum alia ſacramēta. Vnde notum eſt, ꝙ baptizatus, nullum actum exercere poteſt quem prius exercere non potuiſſet, Similiter ſacerdos nullū actū exercere pōt quē prius exercere nō potuiſſet, ſed non licitè exercuiſſet. Sed per poteſtatē quā aliquis habet, non acquiritur aliqua qualitas, quæ eſt productiua alicuius actus, quia tunc hodie eſſemus fortiores quam heri, ſed per illam poteſtatem ſumus idonei, & hoc poſſumus facere licitè. Ex hoc ſequitur, ꝙ non oportet talē poteſtatem eſſe aliquam formam abſolutam realem. patet per ipſum Thomam, quia Thomas habet, quòd epiſcopum eſſe, non dicit aliquem ordinem ſupra ſacerdotium, & tamen epiſcopus eſt idoneus ad exercendum aliquem actum, quem ſacerdos non poſſet exercere, ergo habet aliam poteſtatem, & tamen nulla forma abſoluta in eo acquiritur. ergo illa poteſtas non eſt forma abſoluta. Item aliquis iudex habet poteſtatem ſententiandi, vbi heri non habebat, quia hoc acquirit hodie, & tamen nullam formam abſolutam acquirit: igitur ſi non acquiratur forma reſoluta, ſufficit tamen, quod talis poteſtas ſit reſpectus, uel realis, uel rationis. Et quòd hoc ſufficiat, ꝙ talis poteſtas ſit reſpectus oſtenditur. Nam notum eſt, ꝙ filius inquantum filius, habet aliam poteſtatem in domo, quam non filius, ſed hęc poteſtas non eſt niſi filiatio, quæ eſt reſpectus, igitur. Similiter de poteſtate nepotis, ergo ſufficit, ꝙ ſit reſpectus. Ex omnibus iſtis apparet quid dicendum eſt, de poteſtate confirmandi, ſententiandi, ordinandi, conſecrandi, & ſic de alijs. Et eſt ſciendum, quòd omnes tales non ſunt niſi reſpectus rationis. Et hoc probat probabiliter, quia ſunt cauſati per actum uoluntatis alicuius ſuperioris uolentis iſtū poſſe talem actum exercere, ut Petrus uadit ad ordines, & epiſcopus dat ſibi poteſtatem audiendi confeſſionem. Nō enim dat ſibi caput, nec aliquid aliud, ſed reſpectum rationis, quia vult, quòd talis poſſit exercere talem actum, quem prius non poterat exercere. Similiter patet de aliquo milite qui eſſet diſtans ad centum leucas à rege, & rex diceret ego uolo, ꝙ talis ſit iudex, talis non acquirit aliam formam abſolutam, ſed ſolum reſpectum. Vnde per hoc, quòd aliquis habet talem reſpectum, actus eius acceptantur, ubi ab alio non acceptarentur.

Poteſtas cō firmandi, iudicandi &c non eſt niſi reſpectus rationis.

Aliquis dicitur idoneus ad aliquid operādum, ubi tamē prius non, erat idoneus. vt patet ſi iudex aliquem iudicarat, ſententia eius eſſet rata apud regem, ubi ſententia alterius non eſſet rata, & ſic patet ſolutio rationis beati Thomæ, quia non loquebatur de iſta poteſtate ſecundo modo capta, & tamē de iſto ſecundo modo capta loquimur hic. Thomas arguebat de prima poteſtate puta de principio productiuo actus, uel pro ratione receptiua alicuius. Nam capimus poteſtatem ſecundo modo, pro idoneitate quam aliquis habet ad exercendum aliquem actum.

Ad quartam rationem beati Thomæ: cum arguebat ſic, in quolibet ſacramento acquiritur quędam relatio, ſed ſi character eſſet relatio, acquireretur character in quolibet ſacramēto. dicitur, quòd hęc ratio contradicit primæ: Nam dicit in iſta relatione, quòd acquiritur relatio in quolibet ſacramento, uel ergo talis relatio acquiritur cum forma abſoluta, uel ſine forma abſoluta. Si ſine forma abſoluta, ergo ſine aliquo alio, ergo relatio erit terminus mutationis, quod eſt cōtra primam rationem, in qua dicebatur, quòd ad ſolam formam abſolutam eſt mutatio. Si cum forma abſoluta, ergo in quolibet ſacramēto acquiritur forma abſoluta, uel ergo illa forma eſt character, uel ornatus. Non primum, cum non in omnibus ſacramentis acquiratur character. Si ſecundum, ſequeretur, ꝙ ille ornatus eſſet indelebilis, & ſic contradiceret illa ratio, primæ rationi: Reſpondetur ergo, quòd iſta ratio nihil probat, niſi, quòd non quælibet relatio eſt character, & hoc benè concedimus. Non obſtantibus iſtis rationibus quæ non concludunt, poteſt dici probabiliter, characterem eſſe quendam reſpectum extrinſecus aduenientem ipſi animæ, cauſatum à deo immediete in ſuſceptione ſacramenti irreiterabilis.

Poſito quòd character ſit reſpectus, quæritur de ſuo fundamēto, & quo characteres diſtinguntur.

Sed hic reſtant duo dubia. Primum eſt, quod erit fundamētum talis reſpectus, ſeu characteris: Secundum dubium eſt, ſi characteres ſunt reſpectus, qualiter diſtinguuntur adinuicem. Pro primo dubio dicunt aliqui, puta Thomas, quòd actus ſuſceptionis ſacramenti, ut tranſit in prædicatum, fundat tales reſpectus. Sed contra hoc arguit Scotus tribus rationibus. Prima ratio fundandi aliquem reſpectum, & ipſe reſpectus, debet eſſe in eodem ſubiecto, ſed talis ablutio, & reſpectus ille, non ſunt in eodem ſubiecto, quia ablutio eſt in corpore, & character eſt in anima, ergo iſte actus vt tranſit in præteritum, non poteſt eſſe fundamentum characteris. Secundo non ens, non poteſt eſſe fundamentū alicuius entis ueri, ſed ille actus, vt tranſit in præteritum. i. ut iam præterijt, eſt non ens, ergo non poteſt eſſe fundamentum alicuius entis. ſ. characteris Tertio, ſi talis reſpectus fundaretur in tali actu ſuſceptionis ſacramenti ut præterijt, ſequeretur, ꝙ talis reſpectus eſſet indelebilis totaliter, & inuariabilis, etiam ſecundum potentiam dei abſolutam, patet conſequentia, quia ille reſpectus eſt ſimpliciter inuariabilis, ſed ſi ſic tales reſpectus fundarentur in tali actu, ut præterijt, fundamentum, & terminus eſſent ſimpliciter inuariabiles, patet, quia deus non poteſt facere actum præteritum, ut præterijt, eſſe uariabilem, igitur. Si dicatur contra, quia dicit Ariſtoteles quinto methaphyſicæ, quòd paternitas fundatur in genuiſſe. patet, quia dicit ibi, quod pater dicitur eo pater, quia generat, & hoc non diceret, niſi quia paternitas fundatur in illo actu genuiſſe. Dicitur, quòd nunquā fuit mens Philoſophi, quòd paternitas fundaretur in quodā actu, ſcilicet genuiſſe, ſed bene uolebat habere, quòd paternitas acquirebatur mediante illo actu genuiſſe. Et ſi quæratur quid eſt fundamentum paternitatis, dicitur, quòd potentia generatiua alicuius, eſt fundamentū paternitatis, ut ego genero iſtū, ego habeo poteſtatem generandi, in qua potentia fundatur paternitas. Si diceret aliquis, potentia non eſt niſi reſpectus, ergo ſi paternitas fundetur in potentia, fundabitur in reſpectu. Dicitur, quòd potentia capitur dupliciter. Vno modo pro per ſe ſignificato, & ſic non dicit niſi ordinem ipſius agentis ad actum, & ſic bene concedo, ꝙ potentia non eſt niſi reſpectus, & ſic non capitur hic. Alio modo capitur potētia pro ipſo abſoluto, & pro ſignificato materiali, uel pro ſubſtrato, & ſic eſt quid abſolutum, in quo abſoluto fundatur paternitas, & iſto modo capitur hic, & non primo modo. Vide in quodlibet.

Reſpōſio D. Tho. ad primum dubiū.

Cōtra arg. S. o

Paternitatis fundamētū.

Soluitur obiectio.

Aduertendum tamen eſt, quòd iſta ſe habent per ordinem, generatiuū, potens generare, generans, & pater. Multi enim ſunt generatiui, qui non poſſunt generare. Similiter multi ſunt potentes generare, qui non generant, ſicut ſunt multi ſacerdotes, & religioſi, & iſti habent magnum meritum, quia ſunt paſſionati ad tale uitium, & tamen refrenant ſe. Tertio multi generant, qui non ſunt patres. ut quando quis habet ſocietatem uxoris, & immediate deponitur ei caput, & poſtea mulier parit, ſed quicunque eſt pater generauit. A ſimili in propoſitu, dicitur, quòd character ſi eſt reſpectus, uerè fundatur in ipſa entitate animæ, & terminatur ad deum. Et hęc de ſolutione primi dubij.

Solutio ſecūdi dubij & diſtinctione characterū.

Secundum dubium eſt, qualiter differunt iſti characteres, tenendo, ꝙ ſint reſpectus. Reſpondeo, ꝙ eodem modo differūt, ſicut ſi eſſent formæ abſolutæ. Nam ſi eſſent formæ abſolutæ diſtinguerentur ſeipſis, & hic uidetur doctor noſter nominalizare, dicendo, quòd una res diſtinguatur ab alia, ſeipſa. Vnde aliquid diſtingui ſeipſo ab alio poteſt dupliciter intelligi, quia per nullum extrinſecum, ab alio diſtinguitur, & ſic iſti characteres, diſtinguuntur ſeipſis, ut Sortes differt a Platone. Alio modo aliquid dicitur differre ab alio per aliquid intrinſecum, ſicut Sortes differt à Platone per differentiam indiuidualem, & hoc vult Scotus. Et ſi quæratur, quare ergo ſunt tantum tres characteres, vel quot ſunt? Reſpondetur, ꝙ tantum ſunt tria ſacramenta in quibus recipitur character, & dicuntur irreiterabilia. ſ. baptiſmus, confirmatio, & ordo In alijs autem ſacramentis non recipitur character. Et ſi quæratur quare in iſtis tribus recipitur, & non in aliis. dicitur, quòd ſolum in illo recipitur character per quod ſuſcipiens acquirit aliquem gradum in familia Chriſti, ſed ſolum in illis tribus ſacramentis acquiritur gradus in familia Chriſti. igitur, Vnde ſuſcipiens baptiſmum, efficitur, de familia Chriſti. Similiter per confirmationem, efficitur miles ad defendendam fidem Chriſti, & per hoc, ꝙ aliquis recipit ordinem, efficitur pater ad gubernandum populum. In aliis autem ſacramentis ſuſcipiens, nullum gradum acquirit, ergo per ſacramentum eucharistiæ non acquirit aliquem gradum in familia Chriſti, nec characterem. Similiter per hoc, quòd aliquis multiplicat perſonas, non acquirit aliquem gradum in familia Chriſti, ergo per matrimonium non acquiritur character. Similiter per hoc, ꝙ aliquis reconciliatur deo, nullus gradus acquiritur, ergo nec character, ſed ſolum in illis tribus acquiritur talis gradus, ergo ſolum in eis imprimitur character.

Aliquid diſtingui ſeipſo ab alio dupliciter pōt intelligi.

Tres tantū characteres, & quare in tribus tantū ſacramentis imprimātur

Sic ſoluit q.

Ad quæſtionem poteſt dici. Nunc conſequenter Scotus reſpondet ad quęſtionem iſtam. utrum character ſit forma abſolu-

ſolnta, uel reſpectiua, & primo ponitur hæc propoſitio. Sicut non poteſt probari per rationem naturalem, nec ex manifeſte creditis, ꝙ in ſuſceptione ſacramenti conferatur alia forma, quàm gratia, ſic non poteſt probari per rationem naturalem, uel ea manifeſtè creditis ꝙ character ſit forma abſoluta, vel reſpectiua. Sed utrunque eſt ualde probabiĩa. Tamen magis declinat Scotus ad dicendum, ꝙ eſt forma reſpectiua, quã quòd ſit forma abſoluta, licet hoc non poſſit probari aliqua ratione naturali.

Aduertendum tamen, quòd characteri multipliciter capto multæ proprietates tribuuntur. Prima tribuitur, quòd character ſignificat gratiam ea inſtitutione diuina, & efficaciter. Secundo tribuitur rationabiliter characteri, quòd ſit diſpoſitio ad gratiam, & hoc tenent omnes doctores. Tertio rationabiliter tribuitur ei, quòd ſit ſignum rememoratiuum ſacramenti cuius eſt. Quarto, quòd ſit ſignum obligatorium ad ipſum Chriſtum. Quinto, quòd ſit principium aſſimilatiuum & diſtinctiuum, & hoc rationaliter, ſiue ſit forma abſoluta, ſiue reſpectiua. Sed quæreret aliquis, tenendo, ꝙ character ſit forma abſoluta. quæritur, quæ forma abſoluta erit, utrũ qualitas, uel quantitas, uel ſubſtantia, omnis enim forma abſoluta eſt aliqua iſtarum trium. Reſpondetur, ꝙ omnes tenentes, quòd character ſit forma abſoluta, tenent, ꝙ ſit qualitas. Sed quæritur nunc, in qua ſpecie qualitatis erit poſtquam eſt qualitas: Reſpondet Richardus de media uilla, ꝙ eſt qualitas, ſed non eſt in prædicamento qualitatis, ergo nec in aliqua ſpecie, quia naturale, & ſupernaturale differunt pluſquam corruptibile, & incorruptibile, & hæc non ſunt in eodem genere per Philoſophum, ergo nec naturale & ſupernaturale erunt in eodem genere. Sed character eſt forma ſupernaturalis, quia a ſolo deo poteſt creari, ergo non eſt in eodem prędicamẽto. Pro illo argumento ſiue pro iſta opinione notandum eſt, corruptibile, & incorruptibile nõ eſſe in eodẽ genere. Et notãdũ, ꝙ duplex eſt genus .ſ. logicum, & phyſicum. Vnde per genus phyſicum, nihil aliud intelligitur, quã ipſa materia prima. Vnde quæcunque cõueniunt in materia ſunt in eodem genere phyſico, i. omnia quæ ſunt materialia, & ſic, cęlum, terra, homo, & omnia talia ſunt eiuſdem generis, & ſic dicitur, ꝙ corruptibile & incorruptibile non ſunt de eodẽ genere phyſico, quia non conueniunt in materia, quia incorruptibile nõ habet materiam. Vnde omne habens materiam, eſt corruptibile, & ſic intelligitur dictum Philoſophi, quia non conueniunt in materia. Aliud eſt genus, quod uocatur logicum, & per hoc nihil aliud intelligitur, quam aliquid commune pluribus differentibus ſpecie, ſicut animal, quod eſt cõmune boui, equo, homini, & uocatur genus logicum, & ſimiliter ſubſtãtia. Et de iſto genere logico dicitur, ꝙ corruptibile, & incorruptibile poſſunt eſſe, & ſunt de eodem genere logico, quia homo, & angelus, ſunt in eodem genere, quia homo & angelus ſunt in eodem prędicamento .ſ. ſubſtantiæ. Secundo dicitur, quòd naturale, & ſupernaturale ſunt etiam de eodem genere logico, patet, quia fides infuſa, & acquiſita ſunt eiuſdem prędicamenti, quia de prędicamento qualitatis, & tamen fides infuſa eſt ſupernaturalis, & acquiſita eſt naturalis, igitur. Ex quo ſequitur, quòd naturalitas, & ſupernaturalitas, nihil uariant, quãtum ad genus logicum. patet, quia naturalitas, & ſupernaturalitas, ſunt proprietates conuenienter alicui ſolum in ordine ad agens. Vnde illud dicitur ſupernaturale, quòd à ſolo deo poteſt eſſe & illud dicitur naturale quod ab agente naturali poteſt eſſe. Sed iſte comparationes ad agens, non uariant aliquid à prędicamento, quia res non ſunt in prędicamento ſecundum comparationes, ſed ſecundum ſuas proprias quiditates, & naturas.

Si charact. ſit forma abſoluta utrũ qualitas:

Quomodo corruptibile & incorruptibile non ſint in eodẽ genere. Duplex Genus.

Naturale, & ſupernaturale ſunt in eodẽ genere logico.

Quomodo naturale, & ſupernaturale differant.

Ad argumentum Richardi, dicitur, quòd corruptibile, & incorruptibile, non ſunt eiuſdem generis phyſici, ſed bene eiuſdem generis logici igitur.

Aliter dicitur ad quæſtionem, quòd character, ſecundum, ꝙ eſt principium transfigurandi. i. principium obligandi ad Chriſtum, eſt in quarta ſpecie qualitatis Sed ſecundum, quod eſt principium aſſimilandi, eſt in tertia ſpecie qualitatis. & ſecundum, ꝙ eſt poteſtas, eſt in ſecunda ſpecie qualitatis, & ſecundum ꝙ eſt diſpoſitio ad gratiã, eſt in prima ſpecie qualitatis, quæ uocatur diſpoſitio, & ſecundum, quòd eſt permanẽs, & immobilis, eſt in prima ſpecie, & habitus. Et dicit Scotus, quòd nihil eſt hoc dicere. Nam licet aliqua forma habeat diuerſas & multas proprietates, ſecundum quas conuenit cum multis ſpeciebus qualitatis, tamen propter hoc non ſequitur ꝙ ſit in diuerſis ſpeciebus qualitatis, cum non ſit per ſe & quiditatiua illæ proprietates. Vnde nihil eſt per ſe in alio prędicamento, niſi per ſe ſit tale prędicamentum. Nam nihil eſt per ſe in prædicamento ſubſtantiæ niſi ſit quiditatiue ſubſtantia. Similiter nihil eſt per ſe in prędicamento qualitatis, niſi ſit quiditatiue qualitas. Notum eſt, ergo, ꝙ character non eſt per ſe poteſtas, aut diſpoſitio &c. Sed diceret aliquis aliqua eſt forma quæ ſecundum diuerſas proprietates eſt in diuerſis ſpeciebus qualitatis, ergo malè dicitur, quòd nihil eſt in prędicamento, niſi ſit quiditatiuẽ illud, patet antecedens, quia caliditas, & frigiditas, ſunt in diuerſis ſpeciebus qualitatis, ſed hoc non poteſt eſſe niſi ſecundum diuerſas proprietates. Reſpondetur, quòd diuiſio qualitatis qua diuiditur in quatuor ſpecies qualitatis, non eſt diuiſio generis in ſuas ſpecies, ſed eſt diuiſio alicuius in ſuos diuerſos modos aliquarum ſpecierum. Modo dicitur, quòd non eſt inconueniens aliquam eandem qualitatem habere diuerſos modos, diuerſarum ſpecierum. patet. Nam caliditas ſecundum quod eſt permanens, habet unum modum qualitatis, ſed ſecundum quod caliditas poteſt inferre paſſionem, eſt in tertio modo. i. in tertia ſpecie. Vnde omnia quę ſunt permanentia, & cũ difficultate mobilia à ſubiecto, ſunt in prima ſpecie qualitatis, & ſecundum, quod eſt principium agendi, eſt in ſecunda ſpecie qualitatis. Aliter reſpondeo, ꝙ character eſt in quarta ſpecie qualitatis, quia eſt figura, & quarta ſpecies eſt forma, & circa hoc aliquid, conſtans figura.

Diuiſio qualitatis, non eſt generis in ſpecies, ſed in modos ſpecierum.

Sed contra hoc arguit Scotus, quia res nõ collocatur in prędicamento propter metaphoram, ſed character ſolum dicitur figura metaphoricè. Vnde ſi aliquid eſſet collocãdum in prędicamẽto propter metaphoram, ſequitur, ꝙ Chriſtus eſſet in diuerſis predicamentis. patet, quia dicitur petra, & ſic eſſet in prędicamento ſubſtantiæ. Aliquando dicitur, lux uera, & ſic eſſet in prędicamento qualitatis, quod tamen eſt falſum, igitur non eſt ponendus character in quarta ſpecie qualitatis. Reſpondet ergo doctor noſter, dimiſſis iſtis opinionibus, ꝙ ſi character ſit forma abſoluta, eſt in prima ſpecie qualitatis, uel in ſecunda. patet, quia character eſt potentia ſupernaturalis, & etiam diſpoſitio & habitus, ideo tenendo, quod eſt forma abſoluta, debet poni in prima ſpecie, uel in ſecunda, immo in utraque, & nullum eſt inconueniens. Et ſi arguatur. In ſecunda ſpecie qualitatis non eſt niſi potentia naturalis, ſed character eſt potentia ſupernaturalis, ergo non ponitur in ſecunda ſpecie qualitatis.

Res non ponitur in prędicamẽto ſecundum rationem metaphorę.

Pro declaratione nota, ꝙ per potentiam in propoſito non intelligitur aliqua potentia animæ, ſicut uoluntas, uel intellectus, uel potentia auditiua, quia tales ſunt uerè ſubſtãtiæ, ſed per potentiam, intelligimus illud quod eſt principium alicuius actus, uel principium reſiſtendi primo motiuo ita, quòd per potentiam, intelligimus quandam habilitatem ad aliquid faciendum, uel non faciendum

Quid ſit naturalis potentia.

Ad argumentum ergo cum dicitur, In ſecunda ſpecie non ponitur niſi potentia naturalis, etiam dicitur, ꝙ ſicut in prima ſpecie qualitatis ponitur ſcientia infuſa, & acquiſita, ita in ſecunda ponitur potẽtia naturalis, & ſupernaturalis. Si character etiam ponatur in prima ſpecie ut habitus, quia de difficili mobilis, non poteſt improbari. Vnde habitus capitur dupliciter. Vno modo pro qualitate generata ex frequentatione actuum, & ſic nõ capitur hic, & ſic character nõ eſt iſto modo habitus, cum non acquiratur iſto modo in nobis Alio modo capitur pro quacunque forma quæ eſt de difficili mobilis à ſubiecto, & ſic capitur hic, character, & iſto modo non poteſt improbari, ꝙ ſit habitus.

Habitus duplex.

Sed contra hoc arguit Scotus quadruplici ratione. Primo ſic arguitur. Character eſt potentia ſupernaturalis, ergo non eſt habitus, conſequentia patet per ſimile, quia potentia naturalis, non poteſt eſſe habitus naturalis, ergo nec potentia ſupernaturalis habitus ſupernaturalis: Reſpõdetur adhoc, quòd nõ eſt ſimile de potentia ſupernaturali, & habitu ſupernaturali, & de potẽtia naturali, & habitu naturali, quia habitus naturalis, addit ſupra potentiã naturalẽ facilitatẽ, & promptitudinem ad operandum, & hoc non addit habitus ſupernaturalis ſuper potentiam ſupernaturalem. Vnde habitus ſupernaturalis nullam promptitudinem & facilitatem facit in illo qui habet habitũ. Ex hoc ſequitur, ꝙ per hoc, ꝙ aliquis habet charitatem infuſam, non dicitur magis promptus, ſeu facilitatus, ad diligendum deum, quam ante fuit, quia ſi iſtę proprietates conuenirent habitui ſupernaturali, ſequeretur, ꝙ nos cognoſceremus nos habere gratiam, & charitatem. Vnde dicit Scotus, quòd potentia naturalis, eſt qua naturaliter poſſumus in actus noſtros, hoc autem non ſequitur in potentia ſupernaturali &c.

Arguit Sc. contra ſe.

Idem dicitur, habitus & diſpoſitio reſpectu diuerſorum.

Secuodo arguitur ſic. Character eſt diſpoſitio ad gratiam, ergo noo eſt habitus. patet, quie nihil idem dicitur diſpoſitio & habitus. Reſpondet Scotus, quòd nou eſt iuconueniés aliquid eſſe habitum in ſe & diſpoſitiooem io ordine ad aliquid aliud, ideſt per qnod diſpouitur ed eliud patet, Nam habitus præmiſſerum in ordine ad habitum coneluſionis, uocatur diſpoſitio, & tamen io ſe uocatut uerè habitus, ut iſte ſyllogiſmus demouſtratiuus, omne enimal rerionele eſt riſibile, omnis homo eſt animal rationale, ergo omnis homo eſt riſibilis. Vnde eſſeoſus maioris & minoris, uocarur habitus, qui dicitur iotellectus, & ille habitus uocatur verè babitus io ſe, ſed io ordine ad aſſenſum, quo aſſentio concluſiooi, uocatur diſpoſitio igitur.

Non omnis habitus diſponit ad bene uel male operādū.

Tertio arguitut ſic. Omnis habitus, diſponit ad bene oel malè operandum, ſed character oon diſponit hoc modo, ergo noo eſt hebitus. Reſpondeo, quòd maior eſt ſimplicirer falſa, ſed bene côcedo, quòd omnis habitus qui acquiritur ex bonis actibus, diſpouit ad bene operandum. Et omois habitus qui ecquiritut ex malis, diſpouir ed malè operandum, & omnis habitus qui iocliuat ad operariooes quæ ſunt indifferentes, ita oec ſuut de ſe bene oec malè, ita, ꝙ vult dicere, ꝙ triplex eſt habitus, quidam eſt qui iuclinat ed beuè operandum, alius qui inclinat ed malè operandum, alius qui inclinat ad operationes quæ oec ſunt bonę, nec malę, ut ſricatio barbæ eſt operetio, quæ uec eſt bona, oec mala. & bebitus acquiritut ex frequentatioue ectuum.

Triplex habitus.

Cum ergo erguitur. Omnis habitus diſpouit ed beuè uel malè opetendum, hoc eſt falſum. Et ſi dicatur, habitus ſupetnaturelis oon eſt habirus inclinans ad operationem malam, qui datur propter perfectionem recipieutis. Reſponden, quòd habitus ſuperueruralis beoè poteſt eſſe diſpoſitio ad aliquem actum, ſed uûquā eſt principiū elicitiuom. Vnde character, poteſt eſſe diſpoſitio remote ad actum grasiæ, ſed nou poteſt eſſe principium elicitioum actus. Vnde ed hoc, quòd qualitas ſupernaturalis eliciet dilectiooem dei, requiritur charitas naturalis ut principium eliciendi actus.

Quarto arguitut, ſic. Omuis habitus diſponit ſeciliter ed operandum, ſed character uon diſpouit hoc modo, igitut, Dicitur, quòd maior debet iotelligi de habitibus acquiſitis, & nou infuſis. Vnde quatuor ſuut proprietetes habitus, ſcilicet promptitudo, habilitas, delectabilitas, facilitas, & expeditio. Vnde per habitum promptè homo operatur, & hebiliter, delectabiliter, faciliter, & expedite. Sed iſtę conditioues conueniunt babitui acquiſito, & nou infuſo.

Soluuntur argumenta principalia quibus probatur quòd chara. ſit forma abſoluta.

Ad argumenta priocipelia quædā enim ſunt quæ probant, ꝙ character eſt forme ebſolute, quædem probant, quod ſit reſpectiua, & quia utraque pars poteſt reueri ideo omuia debemus ſoluere. Et primo illa quæ probant, qoòd ſit forma abſoluta, & quie omnie quæ ſunr in anima, uel eſt potentia, uel paſſio, vel habitus, ſed character oullum iſtorum eſt, igisur: Reſpondetur, quòd illa maior eſt ſimpliciter falſe. Nem quātitas eſt forme abſoluta, & tameu quantitas nou eſt principiū alicuiut operetionis realis, poteſt tamen aliquid producere, ſcilicet iotellectionem, quæ eſt operatio iutentionalis. Item ſecundo ſi eſſet forma abſoluta, ſequeretur, quòd eſſet in prædicameoto qualitatis, ſed uoo uidetur in qua ſpecie, igitur. Dicitur, quòd iam uiſum eſt, quòd poteſt eſſe in prima, uel io ſecunde. Item tertio arguitut ſic. Omnis forma abſoluta habet aliquam propriam operetiouē, ſed character uon eſt priocipium operetiouis alicuius, igitur. Dicitur quòd maior eſt falſa, quia quantitas eſt forma abſolute, & tamen non eſt principium alicuius operatiouis realis.

In uia Sco. oē ens reale eſt cā partialis ſuæ notitiæ.

Vnde ſecundum Scotum, Omne ens reale, ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, eſt cauſa partialis ſuæ ootitiæ. Ideo dicit, quòd quantitas nó eſt priocipium alicuius operationis realis, bene autem iutentionalis. Alirer, qoòd qoeutitas benè eſt priocipium alicuius operationis, cuius eſt principium, uel eſt ſufficiens, uel poteſt eſſe priocipium, quantum ed diſpoſitionem. Item omnis forma abſoluta, eſt delebilis, ſed ebaracter non eſt delebilis, igitut; Reſpondetur, quòd eſt delebilis per potentiam dei abſolutā, ſed per potentiam ueturalem, uel potentiam dei ordioatam, eſt indelebilis.

Soluunt argumēta q̃b. probatur quòd char. ſit reſpectiuus.

Ad alia ergumenta probaotia, qoòd non ſit reſpectos, qoia charactet eſt diſpoſitio ad gratiam, ergo nou eſt diſpoſitio. patet quia diſpoſitio, & illud cuios eſt diſpoſitio, ſunt eiuſdem generis. Reſpondetur, quòd uerum eſt de diſpoſitione naturali, & noo de diſpoſitione ſupernaturali. Item charactet eſt principium aſſimilandi baptizatum Chriſto, ergo eſt qualitas. Dictum eſt, quòd in quolibet genere poteſt inueniri ſimilitudo, & æqualitas, non tamen fundatur ſuper qualitatem. Sed vbi eſt ſubiectiuè charaster: Reſpódeo, quòd tot quot fuerunt doctores, teoent, quod io enima.

QVAESTIO SEPTIMA.

Circa iſtam diſtioctionem, quæritur ultimo, utrum character ſit in eſſentia animæ, ut in proximo ſubiecto. Er erguitur, quòd non. Vidimus in præcedentibus, qualiter probabiliter poteret teneri cherecterē eſſe formam abſolutem, & reſpectiuam, & ſiue ſit uoa, ſiue ſit alia, uidimus in que ſpecie quelitatis poterit poni. Nunc couſequenter quæritur ſic utrum character ſit in eſſentia euimæ, ut io ſubiecto proximo. Ee arguitur, quòd non, quia diſpoſitio, & forma ad quam diſponit, bebent idem ſubiectum proximum, ſed cheracter eſt proxima diſpoſitio ad ſidem, & ſides eſt in intellectu, ergo & character.

In oppoſitum erguitur eadem uia, quia character eſt diſpoſitio ad grariā, gratia eſt io eſſentie animæ ſicut uite, quie eiuſdem eſt uita prima, & ſecunda, ergo character eſt in eſſentia animæ, quia eſt uita ſpiritualis.

HIC EST uue, opinio, &c.] Pro ſolatione huius quæſtioois nota, quód quicquid tenearur, quòd uel character ſit forma abſoluta, uel reſpectiua cum cheracter ſit accidens, ergo debet eſſe in ſubiecto. Vnde omnes doctores conueniuot in hoc, qoòd character ſit io anima, Dubium tamen eſt, vtrō ſit io ipſa aoima, uel io iotellectu, uel io uoluntate.

Opinio. D. Tho,

Pro iſta quæſtione ſuot duæ opiniones. Prima eſt ſancti Thomæ, quæ ſiet io tali propoſitione, quòd ſicut gratia eſt io eſſentia animæ. i. in entitate ipſius animæ, ſic character qui eſt diſpoſitio ad gratiam erit io potentia animæ, & non in eſſentie enimæ.

Pro iſta opinione nota, quòd ſanctus Thomas ponebat gratiam in ipſa entitate enimæ, non uoluit enim concedere, ꝙ ſit in uoluorate, ſed io ipſe eſſeotia animæ. Vlterius oota, ꝙ Thomas poſoit poteotias animæ eſſe accidenria, ita quòd io tallectus, & uoluntas, ſuot accidentia, quia diſtioguuotur realiter eb anima, & realiter accidunt ipſi animæ. Si quęratur e Thoma, in qua poręītia animæ erit cheracter, dicit, quòd character nou poreſt eſſe io utreque potentia enimæ, quia character eſt forma ſimplex, quæ non poreſt eſſe in duobus ſubiectis, ſed eſt io intellectu. Et ſi quæratur, quare melius eſt in intellectu quàm io uoluntate. Dicit, qnòd character eſt figuratiuus trioitatis ereatæ ad trinitatem increatam. Sed imago trinitatis increatæ magis conſiſtit in intellectu, quam in uoluntate. Dicit enim Thomas, quòd melius eſt, quod ſit in intellectu, quèm in uoluotate, quie intellectus, eſt potentia fortior, quàm uoluntas, quia ab iu iotellectu ſicut a radice oritur uoluntes.

Sc. arguit contra D. Tho.

Sed Scotus erguit primo probando, quòd character oon ſit in intellectu. Nam diſpoſitio ad formem, noo eſt iu eliquo poſteriori, quam ſit ipſa forma, ſed intellectus eſt poſterior ipſa anima, quia eſt accidens, ergo ſubiectum eſt prius accidente. ergo ſi intellectus eſt poſterior cheractere, oō eſt iu intellectu, quia character non eſt io aliquo, quod eſt poſterius ipſe forma ad quàm eſt diſpoſitio. Conſequenter oſtendit Scotus, quòd ratio per quā Thomas probat, ꝙ charecter eſt iu intellectu oihil uelet, immo magis per illam ratiooem ſequitur oppoſitum, puta, quòd idem ſit ſuſceptiuum gratiæ, & charecteris. Nam forma, & diſpoſitio ad illem formam, magis uidentur eſſe iu eodem ſuſceptiuo, quàm in diuerſis, ergo ratio illa noo ualet. Item notum eſt, quòd hebitos ſupernaturelis, & acquiſitus, ſuot io eodem ſuſceptiuo, ergo rationalibus eſſet dicere, quòd character, & gretia ſunt in eodem ſuſceptiuo, quàm io diuerſis. Item perfectio naturalis, primo ineſt alicui, quàm perfectio ſuperneruralis, ſed iotellectus eſt perfectio oeturalis ipſius animæ, gratia & cheracter ſunt perfectiones ſupernaturales, ergo iotellectus prius ineſt ipſi animæ, quā gratie, uel character. Et ſi primo inſit intellectus, noo uidetur inconueniens, quòd cheracter, & gratia ioſiot ipſi potentiæ, auimę, puta intellectui. Oſtendit etiam Scotus, quòd ratio quam faciebat beetus Thomas de uita ſpirituali, noo concludit,

Vita ſpiritualis duplex.

Pro quo nota, quòd duplex eſt uita ſpiritualis, quædam eſt obiectiua, & iſta eſt ipſe deus, iu quo ſatiatur quælibet potentia. Alia eſt ſubiectiua, & iſte eſt duplex, quædam eſt habitualis, & hæc eſt ipſa charitas, ſiue gratia. Alia eſt actualis, & iſta eſt dilectio dei ſuper omnia. Probatur ergo, quòd retio beati Thomæ nou ualet de uita ſpirituali.

Argumentum enim ducit in oppoſitum. Vita enim ſpiritualis ſubiectiua habitualis, i. gratia, non inest ipſi animæ, niſi ut ipſa anima eſt coniungibilis ipſi deo per amorem, & dilectionem, & ultra non eſt niſi ut coniungibilis, ergo non oportet, quòd uita prima, & ſecunda ſint in eodem, uel eiuſdem, cum prius anima coniungatur deo, quàm ſibi detur gratia.

Aduertendum tamen eſt, quòd per uitam primam intelligitur diſpoſitio ad gratiam. Conſequenter oſtendit Scotus, quòd dictum illud in quo dicitur, quòd uoluntas oritur ab intellectu, non eſt bene dictum. Et arguitur primo. uel intelligitur, quod ab intellectu oritur ipſa uoluntas ſic, quòd intellectus eſt prior uia generationis ipſa uoluntate. Sed hoc dicendo, magis probatur oppoſitum. Nam quę ſunt priora uia generationis, ſemper ſunt imperfectiora, & poſteriora perfectiora. Si ergo uia generationis intellectus ſit prior, ergo eſt imperfectior, & uoluntas perfectior.

Quòd uoluntas non oritur ab intellectu contra D. Tho.

Secundo arguitur ſic. Vel intelligitur, quòd ab intellectu oritur uoluntas, quia intellectus continet eminenter, & uirtualiter uoluntatem, ſed hoc non, quia quod eſt ordinatum ad aliud, non continet illud eminenter, ſed intellectus ordinatur ad uoluntatem, ergo uoluntas non continetur in intellectu. Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd nullus habitus, nec actus nec paſſio recipitur immediatè in eſſentia animæ tanquã in ſubiecto proximo. Secundo ſequitur, quòd omnis actus, uel habitus, uel paſſio recipitur immediatè in aliqua potentia, tanquam in ſubiecto proximo, puta uel in intellectu, uel in uoluntate. Ex hoc ſequitur, quòd omnia iſta dona ſpiritualia, puta fides, ſpes, charitas, & ſic de aliis, non ſunt ponenda niſi in aliqua potentia animæ. Ratio eſt, quia nunquam anima coniungitur deo, niſi per actum alicuius potentiæ, ergo. Alia eſt opinio doctoris ſubtilis, quæ ſtat in hac propoſitione, ſicut gratia eſt in uoluntate, ita character eſt in uoluntate. Patet. Nam diſpoſitio & forma cuius eſt diſpoſitio, debent eſſe in eodem ſubiecto, ſed character eſt diſpoſitio ad gratiam, ergo erit in uoluntate, ſicut & gratia, quæ eſt forma characteris. Secundo patet. Nam character eſt fundamentũ obligationis ad Chriſtum, ſed magis rationabile eſt, quòd ſit in illa potentia obligatiua, quia nullus poteſt dici obligatus niſi per actum uoluntatis, ergo congruum eſt, quòd character ſit in uoluntate.

Opinio Scoti character eſt in uoluntate.

Reſtat nunc ſoluere argumenta, & primo reſpondetur ad primum. Cũ arguitur ſic, diſpoſitio, & forma ſunt in eodem ſubiecto, ſed character eſt diſpoſitio ad fidem, & fides eſt in intellectu. Dicitur, quòd character non eſt diſpoſitio ad fidem, immo eſt diſpoſitio illius, per quod tota anima conformatur Chriſto, ſed per gratiam conformatur Chriſto, ergo erit diſpoſitio ad gratiam.

Ad ſecundum probans, quòd character ſit in intellectu, & eſt argumentum beati Thomæ: Reſpondetur, quòd ſua ratio non probat, nec concludit, quòd character eſſet in potentia, & quòd gratia eſſet in anima, tamen benè concedo, ꝙ eſt in potẽtia animæ, nõ tamẽ in intellectu ſicut ipſe dicit, ſed in uoluntate, quia uoluntas eſt perfectior quàm intellectus, quod patet. Nam per ipſam uoluntatem magis ſignatur tota trinitas, ergo eſt perfectior potentia, ergo eſt ibi character, ſcilicet in uoluntate, ſicut & gratia.

Recapitulat conſequenter doctor noſter omnia quæ dixit de ſacramento baptiſmi, dicens, quòd ex dictis poteſt uideri, quæ ſunt illa quæ ſunt de eſſentia baptiſmi. Vnde dictum eſt, quid erat fundamentum iſtius ſigni, uel ſacramenti, & erat duplex opinio. aliqui dicebant, quòd erat ablutio ipſa in ordine ad uerba, & tenendo hoc, ſic diffinitur baptiſmus. Baptiſmus eſt ablutio, &c. & per hoc, ꝙ eſt ablutio, ſequitur, ꝙ non eſt immerſio. Non oportet etiam, ꝙ ſit ablutio formalis, ut ſi eſſet iuuenis in aqua, & ſacerdos eſſet extra, & diceret uerba nõ imponendo aquam, talis non eſſet baptizatus, quia non eſt ablutio effectiua, quæ debet eſſe à miniſtro, licet non ſit ablutio forma hominis uiatoris.

Colligit doctor. ex dictis de ſacramento baptiſmi diffinitionẽ.

Ex quo ſequitur, quòd bruta non ſunt baptizanda, nec angeli, nec dæmones, nec exiſtentes in limbo. Aliqualiter conſentientes. ita, quòd baptizatus conſentiat ſi ſit adultus. i. ꝙ intendat recipere illud, quod eccleſia chriſtiana intendit dare, nec requiritur intentio actualis, ſed ſufficit habere intentionẽ uirtualem. patet, quia non maior intentio requiritur ad recipiendum ſacramentum, quàm ad merendum. Sed ad merendum ſufficit intentio uirtualis, ergo iſta ſufficit ad recipiendum ſacramẽtum. Factum in aqua elementari. Ex quo ſequitur, quòd in nulla aqua roſacea, ſeu artificiali, poteſt fieri baptiſmus, nec in ſputo, nec in urina, oportet etiam, quòd ſit aqua fluida. ideſt fluxibilis, ideo in gelo, uel in niue, uel glacie, non poteſt quis baptizari. Ab alio. Ex quo ſequitur, ꝙ nemo poteſt ſeipſum baptizare. Dicitur etiam facta a ſacerdote ſimul abluente, & uerba proferente. i. quando ſacerdos baptizat, debet ſimul abluere, & dicere uerba. Requiritur enim ſimultas, quæ requiritur in actibus humanis. ita, ꝙ incipiat uerba, antequam perficiat actum abluendi. Suſcipientem, & trinitatem deſignantia, i. debet exprimi ſuſcipiens baptiſmũ in ſecunda perſona, & debet eſſe inuocatio trinitatis, dicendo. In nomine patris. & filij, & ſpiritus ſancti. Requiritur etiã ꝙ in proferente tam in abluendo, quàm in proferendo, intendat facere quod Chriſtus inſtituit faciendum, uel quod eccleſia Romana intendit facere. Dicitur etiam efficaciter, ſignificans ex inſtitutione diuina ablutionem animæ a peccato. Vel poteſt teneri, ꝙ totum fundamentum baptiſmi ſint ablutio, & uerba. Sed ſecundum hoc datur hęc diffinitio, baptiſmus eſt ſacramentum ablutionis, & per hoc differt a prima diffinitione, & particulæ debent eodem modo declarari, ſicut alię, niſi, quòd in iſto, ponitur primo illud quod pertinet ad formalem rationem baptiſmi, cum dicitur ſacramentum, & correlatiuum eius, cum dicitur ablutionis, nec eſt differentia, niſi quia non ponitur totale fundamentum iſtius relationis utroque modo idem, utroque tamen modo idem principaliter importatur. Et ſic patet quid ſit dicendum ad ſextam diſtinctionem.

DISTINCT. SEPTIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

CIRCA iſtam diſtinctionem ſeptimam poſſent multa quæri, proportionabiliter illis quæ quæſita ſunt de baptiſmo. Sed prę mitto quandam rationem ſacramenti huius, ex qua patet ſolutio multarum quæſtionum.

De ſacramento confirmationis 7 hac ſept. Diſt. diſſeritur.

Poſtquam magiſter determinauit de ſacramento baptiſmi, hic conſequenter in hac ſeptima diſtinctione, uult magiſter determinare de ſecũdo ſacramento, puta confirmationis. Pro quo nota, ꝙ tota materia huius ſacramẽti diuiditur ĩ duas partes, puta in proœmium, & tractatum. Tractatus diuiditur in quinque partes quæ declarabuntur in iſtis duabus quæſtionibus. In prima ergo oſtenditur, quid ſit forma confirmationis. In ſecunda oſtẽditur utrum per ſacramentum confirmationis acquiratur aliqua gratia, poſtea determinabitur de miniſtro, & quarto de conditionibus requiſitis in conferente, & ſuſcipiente hoc ſacramentum. Quinto determinabitur de iterabilitate huius ſacramenti. Et omnia iſta declarabuntur in duabus quæſtionibus.

Aduertendum eſt tamen, ꝙ multæ egregiæ quæſtiones fuerunt declaratæ in ſacramento baptiſmi, & hic multæ declarabuntur in diffinitione ſacramenti confirmationis.

Aduertendum tamen, quòd ſacramentum confirmationis de per ſe ſignificato, importat reſpectum rationis. puta ſignificationem, ſicut ergo erat dubium quid erat fundamentum totale ſacramenti baptiſmi, ita etiam hic eſt dubium, quid erit fundamentum totale huius ſacramenti. Reſpondetur, ꝙ ipſa unctio facta in fronte, cum ſigno crucis, in ordine ad uerba eſt fundamentum totale huius ſacramenti. Vel poſſet dici, ꝙ fundamentum huius ſacramenti ſunt uerba, & ipſa unctio, ſicut dictum eſt de ſacramento baptiſmi.

Aduertendũ tamen, quòd multa proportionabiliter debẽt dici in iſto ſacramento, ſicut in ſacramento baptiſmi.

Vnde primo aduertendum, quòd ſicut nos diximus ſacramentum baptiſmi. i. ſacramentum, quod eſt baptiſmus. Ita dicimus ſacramentum confirmationis, i. ſacramentum, quod eſt confirmatio. i. debet capi conſtructio tranſitiua pro intrãſitiua. Vlterius eſt notandum, quòd ſicut loquebamur de materia, & forma ſacramenti baptiſmi, ita hic eſt loquendum de materia, & forma huius ſacramenti, ſic uidelicet, quòd in iſtis ſacramentis non inuenitur nec materia, nec forma propriè, ſed uocamus formam, quod eſt ſpiritualius, & quod ſe habet ut determinatiu reſpectu alterius, cuiuſmodi ſũt uerba. ideo

in iſto ſacramento verba ſunt forma ſacramẽti, ſicut in ſacramento baptiſmi verba dicũtur forma. Vlterius dicitur quòd ipſa ablutio dicebatur materia proxima a aqua vero materia remota baptiſmi. At huius ſacramenti ipſum chriſma eſt materia remota, Materia vero proxima, eſt vnctio facta in fronte &c. Dicitur vlterius quòd in ſacrameoto baptiſmi ſoluebantur moltæ quæſtiooes daodo diffinitionem ſacramenti: ideo & hic videnda eſt diffinitio huius ſacramenti confirmationis.

Definitio ſacramenti cõfirmationis

Et eſt talis. Sacramentum confirmationis, eſt vnctio hominis viatoris, aliqualiter conſentientis. Dicitur ergo quòd eſt vnctio, ſicut ſacramentum baptiſmi eſt ablutio. vt ſicut ablutio in baptiſmo ponitur tanquam fundamẽtum totale, ita quòd ibi eſt prædicatio denominate, dicendo ſacramentum coofirmationis eſt vnctio: & ſicut accipiebatur ablutio in ſacramẽto baptiſmi pro ablutione effectiua, & non formali: ſic intelligitur hic, quod eſt vnctio effectiua. ideſt ab alio facta, & non formalis: quia ſi non detur ab alio, non dicitur effectiua. Similiter hoc patet: quia nemo poteſt ſe confirmare, ſicut nec baptizare: quia oportet ꝙ ſit ab alio. Dicitur vlterius: hominis viatoris, per quod oſtenditur, ꝙ ſuſcipiens hoc ſacramentum debet eſſe homo, & per hoc remouẽtur omnia alia ab homine, quæ nõ poſſunt accipere hoc ſacramentũ. Secundo oportet ꝙ talis homo ſit viator: & per hoc excluduntur exiſtentes in purgatorio, & in paradiſo, & in inferno: quia non ſunt viatores. Dicitur etiam ꝙ non ſunt in ſtatu merendi, & demerendi. Dicitur vlterius aliqualiter conſentientis, ſi ſit adultus. ſupple. oportet enim ad hoc ꝙ recipiat hoc ſacramentũ, ꝙ cõſentiat ſaltem virtualiter, licet non requiratur cõſenſus actualis. Et ſi dicatur, ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, ꝙ paruuli nõ reciperẽt hoc ſacramentum, cũ nõ cõſentiãt: Reſpondeo, quòd hoc ꝙ iſta cõditio aliqualiter cõſentiẽtis. debet intelligi pro adultis: Et hoc oſtẽdit Scotus ibi, vel libero arbitrio nũquàm uſi. ideo illi poſſunt recipere hoc ſacramentum. ſ. paruuli.

Conſenſus requiritur ad ſacramẽtum confirmationis in adul.

Et per hoc cnoetur opinio aliquorum dicentium, ꝙ nulli ſunt cõfirmandi, niſi vtantur ratione: & adhuc videmus in multis locis: ꝙ non confirmantur niſi ſint magni, ut poſſint recordari: ſed hoc nõ eſt verum, immo tam paruuli, quàm magni poſſunt recipere. Dicitur vlterius, facta in fronte, ad oſtendẽdum, ꝙ iſta vnctio non debet fieri in toto corpore, nec in qualibet parte corporis indifferenter; ſed in fronte ſolum. Dicitur vlterius, in figura crucis. Nam ſi ſolum poneret oleum, & non fieret crux, nõ eſſet confirmatus, ſed peccaret miniſter. Vnde ſicut in baptiſmo aliqua ſunt de neceſſitate ſacramenti. Ita in hoc ſacramẽto confirmationis. unde illa ſunt de neceſſitate miniſtri, quæ ſi dimittat, peccat mortaliter, licet fiat confirmatio. ut crux. Dicitor vlterius cum chriſmata ſanctificato, ad oſtendendum materiam remotam huius ſacramenti, quæ materia remota eſt chriſma ſanctificatum. In ſacramento baptiſmi requiritur aqua; ſed non ſanctificata.

Materia remota confirmationis, quomodo debeat fieri.

Aduertendum tamẽ, ꝙ hoc chriſma quod dicitur materia remota, debet fieri ex duobus Primo ex balſamo, & ſecundo ex oleo oliuarũ. Et ſecũdo requiritur, ꝙ hoc oleũ ſit ſanctificatũ.

Quæritur tamẽ, utrum ſi chriſma fieret ex alia materia, quàm ex iſtis duobus, vtrum ibi eſſet verum chriſma, dicitur ꝙ non. Nam ſicut materia remota baptiſmi eſt uera aqua elementaris. ita hic ꝓpria materia remote, debet ex tali materia fieri, ita ꝙ ſi ex alia fiat non fiet vera materia confirmationis. Dicitur vlterius, & hoc a miniſtro idoneo. Pro quo nota, ꝙ miniſter huius ſacramenti, eſt epiſcopus, uel aliquis uicegerens epiſcopi: ſicut ſuffragan eos: tamen nullus alius dicitur miniſter idoneus huius ſacramẽti: ita ꝙ ſi ſimplex ſacerdos, vellet miniſtrare hoc ſacramentum, vere nõ confirmaret: quia non eſt uere miniſter. Et ſi dicatur baptiſmus poteſt conferri à laicis: ergo hoc ſacramentum poteſt conferri à ſimplici ſacerdote: Reſpondeo ꝙ non eſt idem: quia baptiſmus eſt ſacramentum neceſſitatis: hoc autem ſacramentum non eſt neceſſariũ quia multi ſunt qui ſaluantur. qui tamen non ſunt confirmati. Dicitur vlterius ſimul cum intentione debita, & certe uerba proferenda Primo enim debet habere ſuſcipiens intentionem uirtualem recipiendi illud quod eccleſia intendit dare. Secundo dicitur, ꝙ illa unctio, & uerba debent eſſe ſimul, tali ſimultate, qualis non requiritur in actibus noſtris, puta quòd ante finem verborum incipiat vngere. Verba autem huius ſacramenti ſunt iſta: Signo te ſigno crucis. confirmo te chriſmate ſalutis, In nomine patris, & filij, & ſpiritusſancti, amen.

Vnde verba neceſſario requiſita ad hoc ſacramentũ neceſſarie, debẽt duo exprimere, puta actũ vnctionis, & ſignificare ſuſcipientẽ: ita ꝙ ſi nõ exprimãtur illa verba, nõ erit cõfirmatio: ſicut in ſacramẽto baptiſmi exprimitur actus baptizandi & ſuſcipiẽs baptiſmũ: ita hic debẽt exprimi, ſigno te ſigno crucis, cõfirmo te chriſmate ſalutis. In nomine patris, & filij &c.

Vnde ſi quis confirmaret aliquem ſub aliqua forma alia puta confirmetur ſeruus Chriſti. vere cõfirmaret, & exprimaret actum vnctionis, & ſuſcipientem, tamen peccaret mortaliter.

Dicitur vlterius, ſignificans efficaciter ex inſtitutione diuina unctionẽ animæ per gratiam roborantem. Hic oſtẽdit Scotus ſignatum ſeu effectum ſacramenti, dicens quod eſt unctio animæ, ſcilicet ipſa gratia, ideſt per hoc ſacramentum datur gratia augens primam gratiam.

Sed dubium eſt, utrum recipiens hoc ſacramentum in peccato mortali, recipiat primam gratiam, ſicut in baptiſmo. Et de hoc videbimus in lectione ſequenti. Sed dicitur quòd per hoc ſacramentum augetur gratia ſuſcipientis.

Vnde ꝑ hoc ſacramẽtũ dicit̃ qs roborari ad defendẽdũ fidẽ Chriſti. Et ꝑ hoc ſoluit̃ vna q̃ſtio q̃rẽs ad q̃d ſeruit hoc ſacramẽtũ: Reſpõdet̃ ꝙ ad duo. Primo, vt augeat gratia prima. Secũdo, vt ſimus corroborati in fide, ꝑ baptiſmũ enim recipimur in familiã Chriſti: ſed ꝑ hoc corroboramur in fide Chriſti. vt patet de rege, q̃ multos recipit, & poſt annũ eos cõfirmat dicẽdo. Volo ꝙ adhuc ſis de mea curia. Cõſequẽter arguit Scotus probãdo ꝙ materia, & forma huius ſacramẽti, nõ eſt debita. & hoc quatuor rationibus. Dicimus enim quòd materia eſt duplex, ſcilicet propinqua, & eſt ipſa vnctio: & remota; & eſt illud chriſma ſanctificatum. forma vero ſunt verba.

Obijcit contra materiã et formã ſacramenti.

Arguit ergo primo: q̃a Chriſtus cõfirmãdo ſuos apoſtolos in die pẽtecoſtes, nõ confirmauit eos vtẽs iſta materia. ergo talis nõ eſt debita nec ſimiliter utẽs iſta forma: ſed cõfirmauit eos ꝑ miſſionẽ ſpiritusſãcti & linguis igneis iſlãmauit eos: igit̃.

Ad hoc argumentum reſpondetur, per aliquas propoſitiones. Prima eſt, quòd Chriſtus non alligauit potentiam ſuam iſtis ſacramẽtis. Ideo ſiue fuerit in terra, ſiue in cęlo, ſicut poſt aſcenſionem, poterat vti ſua poteſtate Ex quo ſequitur, quod potuit confirmare ſuos diſcipulos, ſicut ſibi placebat, puta per alia ſigna quàm iſte ſint.

Aduertẽdum tamen, quòd Chriſtus, neque apoſtoli, quando confirmabant, non confirmabant iſto modo, ſicut nos facimus nunc Nã apoſtoli nõ cõfirmabant ungẽtes chriſmate, nec tali ſigno: quia in confirmationa date ab eis erãt quædam ſigna ſenſibilia, miraculoſè facta, puta deſcẽſus ſpiritusſancti ſuper confirmatos, & donum linguarum: ſed tamen ceſſantibus iſtis ſignis, & miraculis, debebat cõfirmari tali modo ſicut nos nunc confirmamus, ſicut fuit inſtitutum a Chriſto.

Ideo aliqui quærunt hanc quæſtionem. Vtrũ apoſtoli erãt miniſtri idonei huius ſacramenti: quia dictum eſt, quòd ſolus epiſcopus eſt idoneus miniſter Reſpondetur quod apoſtoli erant miniſtri idonei: quia erant epiſcopi: & epiſcopi ſuccedentes eis dicuntur miniſtri idonei.

Eſt tamen difficultas: quomodo ſi omnes apoſtoli erãt epiſcopi, quare elegerunt Iacobum in epiſcopum in Hieruſalem. videtur enim quòd ipſi non eſſent epiſcopi. de hoc uidebitur poſtea in ſequenti lectione.

Et ſi quæratur, utrum iſtud ſacramentum ſit inſtitutum à Deo: Reſpondetur quòd ſicut omnia alia ſacramenta fuerunt inſtituta à Deo; ita hoc ſacramentum.

Et ſi q̃rat̃ de tẽpore. ſcilicet in quo tempore hoc fuit inſtitutũ a Deo. utrũ ante paſſionẽ, uel poſt: Reſpõdet̃ ꝙ de tẽpore determinato nulla ſcriptura facit mẽtionẽ. cuius ratio eſt; quia hiſtoriographi nõ ꝓduxerũt ſcripturã corũ vſque ad illud tempus apoſtolorũ, nec etiam uſque ad multos annos ante mortem eorum. Ideo de tempore non habetur in ſacra ſcriptura.

Et ſi quæratur quomodo ergo habemus hoc ſacramentum, cum non habeamus ſcripturam de eius inſtitutione: Reſpondetur quòd non eſt improbabile multa eſſe tradita ab apoſtolis, quæ apoſtoli ipſi a Deo habuerunt, & tradiderunt eccleſię, de quibus non eſt ſcriptura manifeſta: ut patet de adoratione crucis verſus oriẽtẽ. Et ſic de iſto ſacramẽto. & hoc aliq̃n tacebãt: igitur illa erãt facilia, & uiſitata, ſicut hoc ſacramentũ.

Secundo arguitur, & nuls probare hoc argumento, quòd chriſma non debet eſſe benedictũ, uel conſecratum. Et arguitur ſic: Materia remota baptiſmi quæ eſt aqua non eſt ſanctificata: ergo nec materia huius ſacramenti.

Arg. ſecundo cõtra materiam confirmationis.

Pro ſolutione nota ꝙ non eſt neceſſe, nec oportet, ꝙ aqua baptiſmatis ſit ſanctificata, ſeu benedicta: & ſi ſit bñdicta, hoc eſt ꝓpter ſolẽnitatẽ, & reuerẽtiam huius ſacramẽti, & nõ ꝓpter neceſſitatẽ. Nã quælibet aqua, eſt æquè cõueniens ad baptizandũ, ſicut aqua benedicta: ſed hoc fit ꝓpter reuerentiam ſacramenti. Dico ergo quòd non eſt ſimile de iſtis duobus ſacramentis: quia ſacramentũ baptiſmi eſt de neceſſitate ſalutis,

tie, & debet eſſe commune omnibus hominibus. Ideo oportet quod materia eius ſit communis cuilibet homini: & poteſt inueniri apud quoſcunque homines. Secūdo dicitur quòd Chriſto inſtituenti, ſic placuit, quòd iſta aqua non eſſet ſanctificata: & ſibi placuit, quòd materia confirmationis, quæ nō eſt neceſſaria ad ſalutē, eſſet ſanctificata. Ideo non eſt ſimile de iſtis duobus ſacramentis.

Arg. tertio contra mini ſtrum.

Si tertio obijcitur: ſacerdos &c. Arguitur tertio probādo ꝙ ſacerdos poſſit miniſtrare hoc ſacramentū confirmationis. Nam dicebatur heri, quòd ſolus epiſcopus erat idoneus miniſter: & arguitur ſic. Gregorius papa permiſit quod ſacerdos hoc ſacramentum miniſtraret. ergo ſacerdos ſimplex poteſt hoc ſacramentum miniſtrare, ſicut epiſcopus. patet antecedēs de conſe. di. v. peruenit ad nos quoſdam ſcandalizatos fuiſſe. Vnde tempore Gregorij fuerunt aliqui ſcandalizati, eo quòd ſacerdotes ſimplices tangebant hoc chriſma: tūc Gregorius permiſit quòd tangerent, & confirmarent, ne ſcandalizarentur: & hoc Gregorius ad Ianuarium epiſcopum ſcripſit: Reſpondetur: quòd quatuor ſunt ſolutiones huius argumenti. Prima ſolutio eſt, quòd papa Gregorius permiſit, quod ſacerdotes vngerent oleo in fronte: ſed non chriſmate: & iſtu modus dicendi non eſt verus nec bonus: quia eſt contra textum allegatum. Secundo dicitur, quòd hoc directe eſſet vera ſimulatio cōtra ueritatem: quia oſtenderent ſe vngere chriſmate: & nō unxiſſent niſi oleo ſolo. Ideo iſte modus non eſt uerus. Secunda ſolutio, ſeu ſecundus modus eſt, quòd Gregorius papa cōceſſit ad tempus propter ſcandalum vitandum, quòd tales ſacerdotes ſimplices vngerent chriſmate, & cōfirmarent: ſed iſte modus non eſt verus ſecundum Scotum. Nam vtilius eſſet ſcādalum naſci, quam quòd veritas relinquatur: ſed concedendo ſacerdotibus ſimplicibus, quòd ungerēt chriſmate, eſt ueritatem relinquere. Ideo non debebat eis permittere: ſed melius erat vt populares illi ſcandalizarētur, quàm quòd dimitteretur ueritas. igitur. Item hoc faciendo Gregorius peccaſſet. Nā faciendo de facto quod de iure prohibetur, peccamus mortaliter. igitur. Item præbuiſſet ſacerdotibus occaſionem peccādi mortaliter: & præbuiſſet eis facere illud quod non debebāt facere. ergo adhuc peccaſſet hoc permittēdo. Ideo iſte modus non ualet. Tertius modus eſt, quòd in primitiua eccleſia nulla fuit differentia quo ad miniſtrationem, inter epiſcopos, & ſacerdotes, & ſi non fuit differentia quo ad actus miniſtrādi, potuit Gregorius pro ſacerdotibus ſimplicibus hoc relaxare, quòd confirmaſſent, & non dedit eis facultatē: quia iam habebant: ſed ſolum relaxauit. Et quòd non eſſet differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes, probatur per duas auctoritates diui Hierony. Prima, olim (inquit) idē presbyter, qui & epiſcopus, hoc eſt idem erat presbyter, & epiſcopus, antequàm diabolico inſtinctu ſchiſmata in religione fierēt, & diceretur in populis.

Videtur ꝙ olim presbyteri, & epiſcopi fuerint æquales.

Fuit enim ſeminatū vnum ſchiſma in eccleſia. Nā presbyteri baptizantes, & confirmantes, reputabant baptizatos eſſe ſuos, & non Chriſti: & in tantum fuit ſeminatū iſtud ſchiſma, quòd ordinatum eſt per orbē, vt eligeretur vnus qui præſideret, & haberet iſtud facere: & ſic ſunt inuenti epiſcopi. Nam ante omnes erāt æquales. iō dicit anteq̄ fierēt ſchiſmata diabolico inſtinctu populis: dicebant. n. quidā ego ſum Pauli ego Apollinis &c. Alia eſt auctoritas, & hæc eſt: ſicut presbyteri ſciunt ſe ex conſuetudine eccleſiæ, & qui ſibi præpoſitus fuerit eſſe ſubiectos, ita epiſcopi nouerūt ſe magis ex cōſuetudine, q̄ diſpenſationis dominicę, veritatis pſbyteris eſſe maiores, & in cōmuni debere eccleſiam regere. Vult enim iſta auctoritas, quòd ſolum ex conſuetudine, & presbyteri ſubijciuntur, & epiſcopi presbyteris præſunt, ſolum ex cōſuetudine: ergo erat idem presbyter, & epiſcopus ante ſchiſma. Item ſacerdotes ad tollendum ſchiſmata, vnum de ipſis aligabant, ad hos actus miniſtrandos, & nō quin quilibet eum poſſet facere. ſed vt ſchiſmata tollerētur: ergo erant idem epiſcopi, & ſacerdotes. Et ſi dicatur epiſcopus ſemper habuit aliquid facere, ꝙ non habuit presbyter, quia habuit ordinare ſacerdotes, quod non potuerunt facere presbyteri: ergo ſemper fuit differentia inter eos. Rńdet gl. quòd hæc intelligitur, quod epiſcopus habebat ordinare, non quòd ſacerdos nō poſſet ordinare, ſed nō licite feciſſet ſacerdotes, ſi ordinaſſet, quia iam erat unus ordinatus ad hoc faciendum. Item vult textus iſte habere, quòd illud quod epiſcopus facit, eſt ſibi appropriatum: & ſi ſit appropriatum videtur quòd non erat differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes in primitiua eccleſia.

Oppoſitum, communis eſt opinio et mēs Scot.

Aduertendum tamen quòd eſt alius modus dicendi communis, de quo uidetur eſſe mens Scoti, & multorum aliorum, & ponitur hæc propoſitio, quòd ſemper fuit aliqua differētia inter epiſcopos, & ſacerdotes ſimplices, & hoc patet per auctoritatem Gregorij in qua dicit, quòd excepto ordine, non erat differentia inter eos, ergo ſequitur quòd iam conueniebat epiſcopis aliquis actus, qui nō conueniebat ſacerdotibus ſimplicibus, puta ordinare. Et ſi dicatur, quid ſit dicendum ad auctoritates Hiero. Reſpōdetur, quòd iſta nomina epiſcopus, & ſacerdos, erant tunc ſynonyma, & idem ſignificabāt, & hoc quo ad gubernationem, & adminiſtrationem eccleſię erāt ſynonyma. ſed quo ad ordinationem, & cōfirmationem, iſta nomina non erant ſynonyma, & iſtum modū tenet Scotus, & multi alij. Sed ad corroborandum accipitur alius modus communis dicendi, quòd epiſcopi ſucceſſerunt apoſtolis: & ſacerdotes diſcipulis. Vnde quilibet apoſtolus erat epiſcopus, & diſcipuli erant ſacerdotes, vel maior pars: quia Stephanus, & Philippus nō erant presbyteri. Sed dubium eſt utrum omnes apoſtoli erant epiſcopi, & habebant æqualem poteſtatem, ſicut Petrus, & dicitur quòd non. Nam immediate apoſtoli, & diſcipuli iſti elegerunt Iacobum in epiſcopum Hieroſolymitanū. Sed de iſto modo dicēdi, puta, quòd ſemper fuit differētia inter epiſcopum, & ſacerdotem, multi non ſunt contenti: & allegabant multas auctoritates. Prima eſt hęc. Noli negligere gratiam quæ data eſt tibi per impoſitionē manuum ſacerdotis: ergo non eſt differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes. Nam ſacerdotes confirmabant, & hoc in primitiua eccleſia. Dicit Scotus quòd ſi iſtud ſit verum puta, quòd non fuerit differentia inter epiſcopos, & ſacerdotes: tunc dico quòd ſacerdoti, ex officio conuenit confirmare, ſicut epiſcopo. Et quòd hoc ſit uerum, patet quia in primitiua eccleſia non erat alius gradus, præter gradum ſacerdotalem. Similiter hoc erat verum propter paucitatem gētium, ideo erat cōe. & ſi hoc ſit uerū, dicitur quòd Gregorius bn̄ potuit illicētiare ſacerdotes illius epiſcopi Ianuarij, ad confirmandum: non tamen dedit eis poteſtatem: quia iam habebant, ſed reuocauit prohibitionem, quæ eis erat facta de non confirmando. Et ſi arguatur cōtra hoc, quia in primitiua eccleſia nō legitur, quòd unquàm aliqui confirmaſſent, niſi apoſtoli: ergo ſacerdotes nō habebāt poteſtatem confirmandi: Reſpondet Scotus, quòd in primitiua eccleſia ſolum erat iſte gradus apoſtolorum. Ideo non legitur quòd aliqui alij ſacerdotes fuerint, niſi apoſtoli, ſed ſi aliqui alij ſacerdotes tunc fuerint, nō cōfirmabant; ſed propter reuerentiam ſacramenti permittebatur, quod ſoli apoſtoli cōfirmarent. Quartus modus, & ultimus dicendi eſt, quòd differētia fuit in primitiua eccleſia inter epiſcopos, & ſacerdotes. Secundo dicitur quòd ad aliquem actum papa potuit ſacerdotes facere epiſcopos; puta, quo ad iſtum actum cōfirmationis. Finaliter dicit Scotus quòd materia huius ſacramenti habet quandam ſimilitudinem cum gratia, quę eſt effectus.

Primo in materia huius ſacramenti eſt oleum, per quod intelligitur munditia, & caſtitas, quia recipiēs, debet eſſe mūdus, & caſtus. Secūdo eſt balſamū, & hoc habet duo. Nā primo habet bonū odorē, ſecūdo cuſtodit corpora a putrefactione, & in hoc aſſimilatur effectui, ſcilicet gratiæ. Nā p gratiā, habemus odorē: qa p gratiā acceptātur actus noſtri, & ſicut p balſamū cōſeruant corpora; ita p gratiā conſeruantur actus noſtri.

QVAESTIO SECVNDA.

Circa iſtam diſtinctionem ſeptimam quæruntur aliqua breuia. Primo quęritur vtrum iſtud ſacramentum cōfirmationis ſit neceſſarium ad ſalutem. Et arguitur, ꝙ ſic de cōſe. di. v. Omnes fideles per manus impoſitionem epiſcoporum poſt baptiſmum ſpiritum ſanctum ſuſcipere debent, ut pleni Chriſtiani inueniantur. & per hoc habetur propoſitum. Vnde neceſſariū poteſt capi dupliciter. Vno modo complexe. Alio modo incomplexe. Vnde ſi capiatur incōplexe, ſolus deus eſt neceſſarius, qa ipſe ſolus eſt q nō pt nō eſſe. Si capiatur cōplexè, tunc nihil aliud eſt, q̄ ꝓpoſitio neceſſaria, & hoc uult Philoſophus, cū dicit, omnis ſciētia eſt neceſſariorū. i. de ꝓpoſitionibus neceſſarijs. Item neceſſarium adhuc capitur dupliciter, Vno modo categorematicè. Alio modo ſyncategorematicè, & hoc ultimo modo facit propoſitionem modalem diuiſam, ut Sortes neceſſario eſt, Vnde omnes logici aliter utūtur iſto termino neceſſario, quàm neceſſe. Nam neceſſario vt in pluribus ponitur in prædicamento. Similiter neceſſarium aliquando poteſt dicere neceſſitatem conſequentiæ: & hoc nihil aliud eſt quàm dicere conſequentiā eſſe bonam. ut iſta cōcedēda eſt: Si Petrus currit, neceſſario mouet, ſi ly neceſſario dicat neceſſitatē conſequentiæ. ut omnis conſequentia bona, eſt neceſſaria, & a contra. Alio modo ly neceſſario dicit neceſſitatem conſequentis: & hoc nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ cōſe

Neceſſariū dupliciter c.

Aliter utūtur logici hoc termino neceſſario, & aliter neceſſe.

queus

quens eſt neceſſariū, & ſic iſta eſt falſa, ſi Petrus currit, Petrus neceſſario mouetur, quia nult dicere, quòd illud conſequens eſt neceſſarium, Petrus neceſſario mouetur. Et per hoc ſoluūtur multę propoſitiones, ſicut iſta: Deus ſcit te cras moriturū, ergo cras neceſſario morieris. Si ſy neceſſario, dicet neceſſitatem conſequentiæ, talis propoſitio eſt vera: & ſi dicat neceſſitatem conſequentis eſt falſa.

Aduertendum vlterius, quòd neceſſarium capitur dupliciter, vno modo ſimpliciter: & ſic illud dicitur neceſſarium, ſine quo impoſſibile eſt aliquid aliter ſe habere: ut Deus eſt neceſſarius ſimpliciter. Alio modo dicitur neceſſarium ex ſuppoſitione: & tale dicitur neceſſariū ex ſuppoſitione, ſine quo aliquid non poſſet bene haberi. i. quod requiratur ad habendum aliud. Vnde Deus neceſſario multa producit ad extra neceſſitate ſuppoſitionis, ut ſi producat albedinem, neceſſitatur producere ſimilitudinem.

Quæritur ergo, ſi hoc ſacramentum ſit nobis neceſſarium ad ſalutem. Et arguitur q̧ ſic: quia omnes fideles tenentur recipere hoc ſacramentum.

In oppoſitum arguitur, quòd in baptiſmo detur gratia per quam poſſumus ſufficienter ſaluari: ergo hoc ſacramentum non eſt neceſſarium.

Sacramentum confirmationis eſſe nobis neceſſariū poteſt dupliciter intelligi.

Pro ſolutione huius quæſtionis, ponitur hæc propoſitio, q̧ ſacramentum confirmationis eſſe nobis neceſſarium, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd ſit ſimpliciter neceſſariū ad ſalutem: & ſic non eſt neceſſariū, quia multi ſunt ſalui, qui nunquàm receperunt hoc ſacramentum. Alio modo dicitur neceſſarium, ſic videlicet, quod non debet contemni opportunitate concurrente, & ab adulto, immo ſi adultus contemneret hoc ſacramentum concurrente oportunitate, peccaret mortaliter, & hoc modo, ſacramentum iſtud eſt neceſſarium, & tenemur recipere illud. i. non contemnere.

Ad argumētum primum dicitur, quòd tenemur recipere. i. non contemnere occurrente oportunitate: & iſto modo eſt neceſſarium. Et hæc de prima quæſtione.

QVAESTIO TERTIA.

De perfectione ſacramenti cōfirmationis in ordine ad baptiſmum.

CIRCA hanc diſtinctionem ſeptimam quæritur ſecundo, utrum iſtud ſacramentum confirmationis, ſit dignius ſacramento baptiſmi. Et arguitur quòd ſic. Nam de conſe. di. v. nouiſſime: patet, q̧ iſtud perficitur baptiſmo: ergo eſt perfectius.

In oppoſitum arguitur, quia baptiſmus delet culpam originalem, omne peccatum actuale, & dat gratiam: ergo ſacramentum baptiſmi eſt perfectius.

Regula de duorum ad inuicem cōparatiōe notab.

Pro ſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd quandocunque aliqua duo comparantur adinuicem, quæ ſic ſe habent quòd unum præſupponit aliud, poteſt fieri duplex comparatio. Prima, ſecundum quod quodlibet eorū continet aliquid. i. poteſt fieri comparatio ſecundi ad primum, vel ſecundum illud quod præciſe pertinet ad utrunque, vel ſecundum illud, quod ſecundum ponit præſupponendo primum. Et ſecūdum hoc ponitur hæc propoſitio, ſecundum primam comparationem, ſacramentum baptiſmi eſt perfectius ſimpliciter, quàm ſacramentum confirmationis, & in ordine ad finē principaliter. Nam per baptiſmum deletur peccatum originale, & omne peccatum actuale, dummodo ſuſcipiens non ponat obicem. Similiter per ſacramentū baptiſmi datur gratia maior, quàm per confirmationem, ergo comparando ad ſuas rationes, ſacramentum baptiſmi eſt perfectius, & dignius: Sed ſecundum ſecundam comparationem, ſacramentum confirmationis eſt perfectius. patet. Nam per ſacramentum confirmationis, aliquis non ſolum dicitur uiuere, ſed perfectè viuere. Sed per ſacramentum baptiſmi homo ſolū uiuit: & per cōfirmationem homo perfectè uiuit: ergo quo ad iſtam comparationem eſt perfectius. Vnde duo bona perfectiora ſunt uno bono: ergo gratia quæ datur in confirmatione, & gratia baptiſmi, eſt perfectior quàm gratia baptiſmalis ſola: ideo præſupponendo primum ſacramentum: ſacramentum confirmationis eſt perfectius ſacramento baptiſmi.

Eſt tamen vna difficultas, vtrum per ſacramentum confirmationis detur gratia, & ſi detur, verum ſit gratia gratum faciens. Reſpondeo ad hoc, quòd per hoc ſacramentum datur gratia gratum faciens. Et ſi dicatur, per gratiam gratum facientem efficitur quis de non grato gratus: ſed per gratiam, quę recipitur in hoc ſacramento aliquis non efficitur de non grato gratus. ergo non datur gratia gratū faciens. Dicitur, quòd per gratiam gratum facientem aliquis efficitur de non grato gratus, vel de grato magis gratus. Vnde ſi ego ſum baptizatus ego ſum gratus Deo, & ſi confirmor ego efficior magis gratus

Soluitur, q̧ per ſacramentum confirmationis datur gratia gratum faciens.

per iſtam gratiam confirmationis. Arguitur tamen ſic: ſi per iſtam confirmationem daretur gratia, ſequitur quòd aliqui duo, qui æqualiter meruerunt, vel non meruerunt, non æqualiter præmiarentur. Sed hoc eſt falſum. ergo ibi non datur gratia. patet conſequentia, ut capio duos pueros, quorum vnus ſit baptizatus præciſè, alius baptizatus, & confirmatus, decedant de hac vita, Tūc quæritur utrum illi duo æqualiter participent gloriam: ſi ſic, ergo p̄ confirmationē non datur gratia: ſi nō, ergo inæqualiter meruerunt. ergo inæqualiter debēt participare gratiam.

Pro ſolutione huius argumenti nota, quòd non ſolum gloria correſpondet meritis. i. non ſolum datur ſecūdum proportionem meritorum, ſed datur etiam ſecundum proportionē gratiæ, quam per ſacramenta recepimus. Et quia unus accepit plura ſacramēta, quàm alter, ideo magis accepit de gratia. Ex quo ſequitur quòd bonum eſſet parentibus paruulos immediate poſt baptiſmum facere confirmare illos: quia plus merentur.

QVAESTIO QVARTA.

De reiterabilitate ſacramenti cōfirmationis.

CIRCA hanc ſeptimam diſtinctionem quæritur utrū hoc ſacramentum poſſit reiterari. Et videtur quòd ſic: quia morbus contra hoc ſacramentum poteſt iterari: ergo & hoc ſacramentum. patet antecedens: quia hoc ſacramētum datur contra puſillanimitatem, quæ poteſt iterari. igitur &c.

In oppoſitum eſt magiſter in litera.

Pro ſolutione ponitur hæc propoſitio. Quis ſcienter reiterat hoc ſacramentum, peccat mortaliter. Secundo dicitur quòd reiterans hoc ſacramentum, non confert aliam gratiā, quàm prius habuit: quia ſi ſemper daretur alia gratia, homo toties confirmaretur, quoties acquireret tantam gratiam, ſicut Chriſtus. ideo ſi iteretur nullam efficaciā habet. Tertio dicitur, quòd hoc ſacramentum eſt ſimpliciter irreiterabile, ſicut baptiſmus, cuius ratio eſt inſtitutio Chriſti: quia ſibi placuit quòd non reiteretur.

Eſt tamen aliqua congruentia. Nam illud eſt irreiterabile, per quod quis conſtituitur in eccleſia in determinato gradu eccleſiæ, igitur. Itē in iſto ſacramento datur character, ſicut in ſacramento baptiſmi: ergo eſt irreiterabile.

Ad argumentū ergo, cum arguitur ſic, morbus contra hoc ſacramentū eſt reiterabilis: ergo ſacramentū debet reiterari. Negatur antecedens. Nam morbus, ut contra ipſum eſt hæc medicina, non poteſt iterari quare nec ſacramentum.

Sed adhuc licet morbus eſſet reiterabilis, adhuc non debet ſacramentum iterari. Et ſi quæratur, vtrum hoc ſacramētum ſit contra aliquem morbum, dicitur quòd non eſt contra aliquem morbum, id eſt contra peccatum mortale aliquod, nec veniale. Vnde per hoc ſacramentum non deletur peccatum, quod homo habet, immo augumētatur: quia fit iniuria ſacramento: ideo non eſt iterabilis.

QVAESTIO QVINTA.

De pœna iterantiū hoc ſacramentū.

CIRCA iſtam ſeptimam diſtinctionem quæritur quarto, quæ ſit pœna iterantium hoc ſacramentum ſcienter. ut ſi ep̄s ſcit illū eſſe confirmatū, & cōfirmet eū iterum, quam pœnam meruerūt ambo. Reſpondent decretiſtę, quòd ſicut in baptiſmo reiterando incurritur irregularitas, & pęna canonica: ita hic reiterando hoc ſacramentum, efficitur irregularis. i. in idoneus ad dandū vel recipiendum ſacramenta: & ſic ſimiliter de conferente hoc ſacramentum. Sed de iſta reſponſione non eſt contentus Scotus. ideo ponit hęc propoſitio. Nulla, pœna canonica poteſt incurri iſto iure, niſi ſit inflicta a papa condente ius, & à toto concilio: nec propter argumenta quæ faciūt canoniſtę ſiue à ſimili ſiue e cōtrario, eſt aliquis tali pęna attingendus. Poſſunt enim exponere ius conditum: non autem condere nouum. Vnde Innocentius qui erat papa, fecit opus magnum ſuper decreta: & poſtquàm fecit dixit quòd nolebat dare operi illi niſi robur magiſtrale ſolum. Vnde in nullo loco inuenitur, quòd reiterans hoc ſacramentum incurrat irregularitatem: immo cōſtitutiones pœnales magis ſunt reſtringendæ, quàm ampliandæ. Ideo aliter dicitur, quod reiterando hoc ſacramentum non incurrunt irregularitatem, ſicut in baptiſmo. Et ſi quæratur, nonne reiterans incurret aliquam pœnam. dicitur quòd incurrit hoc, quòd ſub habitu clericali, uel regulari, deberet Chriſto famulari, & iſta eſſet pœna reiterantium, & non alia.

Nemo contra Canones penā incurrit, niſi ſit inflicta a cōditore Canonum. Quare Canoniſtæ ꝑperā ī hoc ducunt argumenta a ſimili, uel contrario, quia conſtitutiones pœnales ſunt reſtringendæ, non ampliandæ.

SEQVITVR DE SACRAMENTO QVOD EST TARTIVM IN ORDINE.

DISTINCT. OCTAVAE.
QVAESTIO PRIMA.

De ſacramēto Euchariſtia agitur in hac parte

CIRCA Octauam diſtinctionem quærendum eſt principaliter da tribus. Primo de ſacramento. Secundo de forma. Tertio de inſtitutione.

Quæritur ergo, utrum euchariſtia ſit ſacramētum nouæ legis, & arguitur, ꝙ nō.

Poſtquàm magiſter in pręcedentibus determinauit de baptiſmo, quo regeneramur, & de confirmatinne, qua roboramur. Hic agit de ſacramento euchariſtiæ, quo nutrimur, & in bono conſeruamur. Ideo omiſſis ſuperfluis, quæ in textu patent.

Quæritus primo utrū euchariſtia ſit ſacramētū nouę legis.

Pro çuius ſolutione ſecundum Ariſtotelē nntandum eſt, ꝙ natura dedit rebus naturalibus potentiam Chriſti hanc, & dupliciter potentiā nobis dedit, & generatiuam, & roboratiuā: ita quia mediantibus ſacramētis regeneramur, & roboramur.

Quatuor nomina ſacramētis Euchariſtiæ.

In iſta ſolutione ſunt trer termini declarandi. Primus, euchariſtia. Secundus noua lex. Tertius ſacramētum. De primo dico, ꝙ hoc ſacramentum quatuor modis nominatur. Primo dicitur communio, videlicet eo, ꝙ vnit fideles cū Chriſto. Secundo viaticum, eo ꝙ Chriſtus, tranſiturus ex hoc mundo ad patrem, inſtituit illud: vel quia perducit nos de via ad patriā. Tertio dicitur euchariſtia; quod dicitur ab eu, & charitos, eu idem eſt; quod bonum, & hoc ſine aſpiratione, & charis grecè. i. gratia bona, & ſic euchariſtia, idem eſt, ꝙ bona gratia.

Quarto nocatur ſacrificium: quia ſicut Chriſtus ſe obtulit pro nobis in ara crucis: ita nos in recordatione illius beneficij, & in remiſſionem noſtrorum peccatorum frequentamus iſtud ſacramentum, & iſtud ſacramētum ſpecialiter uocatur ſic, Primo ratione contenti, quia alia ſacramenta ſignificant gratiam inhęrentem animæ, & iſtud continet illud: quia corpus Chriſti verū. De tertio articulo vide i præteritis in tertio, eadē prima diſtinctione, ubi dictū eſt, quare uocat noua lex.

¶HIC TRIA &c.] In iſta diſtinctione Scotus facit tria. Primo diffinit euchariſtiam. Secundo inquirit utrū ſit aliquid in re, de quo dicatur talis diffinitio. Tertio procedit ad tertiam declarando, quod nam ſit ſacramentum. nempe utrum ſit ſacramentum no. legis. De primo ponit diffinitionē euchariſtię quæ eſt, ſacramentum, vt patēt in textu. Pro qua diffinitione euchariſtiæ, debes uotare tria in hoc ſolēni ſacramēto. Primū ſacramentum tantum; ſecundum rem ſacramenti, & ſacramētum; tertium rē, & non ſacramentū. Vnde ſub ſpeciob. panis, & vini eſt duplex ſignatum. Primū realiter contentum, videlicet corpus Chriſti uerum, & eius ſanguis. Secundū eſt, qđ non eſt ibi realiter: ſed tātum in ſigno repręſentatiuo, & eſt corpus Chriſti myſticū. Et ſimilitudo eſt iſta, qa ſicut panis ex multis granis efficitur, & uinū ex multis racemis cōficitur, ſic corpus Chriſti uerū ex multis mēbris conſtat, & corpus Chriſti myſticū ex multis fidelibus depuratis à peccato mortali coeſtituitur. iō dico, ꝙ ſigna ſenſibilia, ut ſunt ſpecies uini, & panis dicuntur ſacramentum tantū, ſed res ſacramēti, ut corpus Chriſti uerum, eſt ēt ſacramentū. Tertiū eſt illud, qđ eſt ſignatum, & res ſacramenti, & iſtud eſt corpus Chriſti myſticum. Iō Scotus in prima particula, tangit ſignatum primum, & immediatū, puta rē ſacramēti, cū dicitur ſub ſpeciebus panis & vini. Dicitur, facta à ſacerdote. Ex quo ſequitur, ꝙ nullus non ſacerdos, pōt conſecrare, cuiuſcunque conditionis fuerit ſub certis uerbis prolatis. Ex quo ſequitur, ꝙ uerba determinata, ſunt neceſſaria. Quinta, cum debita intentione ex quo ſequitur, ꝙ ſine intentione actuali, uel uirtuali, non conſecrat. Sexta particula, ex inſtitutione diuina &c. quia ſolus Deus habet conſtituere ſacramentū, ut dictū eſt in materia de baptiſmō. Ideo per iſtam particulam tangitur cauſa efficiens.

Quæritur, vtrū in re ſit aliqd, cui conueniat prædicta diffinitio. Rūdetur ꝙ ſic, & ꝙ talis rō ſeu diffinitio nō eſt in ſe falſa, neq; impoſſibilis, ut eſt iſtud complexū, homo, & aſinus, qa ſi ponatur copola de præſenti redditur ꝓpoſitio impoſſibilis. patet quia nulla pars repugnat alteri ſuppoſita diuina potētia volente facere hoc, qm̄ tota rō facti ſatis eſt poteſtas, & uoluntas facientis: quia ſi q̄ratur quare factū eſt hoc. Rūdet, ꝙ Deus voluit, & potuit facere illud. Secundo dico, ꝙ poſſibile fuit Deū velle, ꝙ ſub illis accidētib. eſſet uerum corpus Chriſti, ut patebit in diſt. 10. q. 1. de ſacramenti continētia. Tertio dico, ꝙ poſſibile fuit, ꝙ Deus uoluiſſet, ꝙ ſigna prædicta oſtendiſſent verum corpus, & uerū ſanguinē Chriſti eſſe ibi, ſeu ſignificata nobis, ibi exiſtere realiter corpus, & ſanguinē Chriſti. Quarto dico, ꝙ ita factū eſt, ꝙ corpus Chriſti ſit pñs ſub ſpeciebus panis, & uini, qđ patet per auctoritates Chriſti, & apoſtolorū, ut patet in textu. Sed dices, vt ꝓbatur, quod licet túc ſic factū ſit ex prædictis auctoritatibus, tñ non concludis, ꝙ núc fiat à nobis, ſed hoc nō ualet, q̄a ibi dicit: Quotieſcúq; hoc feceritis in mei memoriā facietis. Ex quo patet, ꝙ ita ſit núc, ſicut túc.

Congruum fuit hoc ſacramentum inſtitui in Eccleſia.

Et ſi q̄ras, utrū cōgruū fuerit inſtitui hoc ſacramētum in eccleſia. Dico ꝙ ſic, & utile. Primo pp Chriſti maiorē reuerētiā, & amorem, ut maiori reuerētia Chriſtus honoretur. ut patet, q̄a oīa q̄ ſunt in ſancta eccleſia, ſūt pp reuerētia huius ſacramēti. Secūdo pp nutrimētū ſpūale, uidelicet ut hēamus nutrimētū ſpūale: in naturalib. tpale. Tertio rōne recordationis, ut recordemur da Deo. Vñ triplex ē hic cōmemoratio, amoris, liberōnis, & imitationis. De prima dicit ſaluator ſecundū Altiſiodoren. maiorē charitatē nemo hēt, & de ſecunda dicit: Ego cū exaltatus fuero, & ſic de tertia imitatione, de qua dicit Chriſtus: Qui uult uenire poſt me, &c. ergo congruē fuit ſacramentū iſtud inſtitui. Quarto fuit cōgruū pp eleuationē ſpei; qđ idē eſt: expeditis de primo, & ſecundo articulis, reſtat ſoluere tertiū, in quo q̄ritur, an illud da quo prædicatur diffinitio, ſic ſacramētū nouæ legis. Rūdeo ꝙ ſic. Et ſi dicas nō eſt ſacramētū, igitur: añs patet, q̄a bñ ſeq̄tur: nō ſignificat gratiā: ergo nō eſt ſacramētū. Añs patet, quia ſignificat corpus Chriſti, qđ nō eſt gratia: igitur. Pro ſolutiona eſt notādū, ꝙ duplex eſt gratia, quædā eſt gratia ſubſiſtēs p ſe, & hoc mō corpus Chriſti eſt gratia. Alia eſt gratia accidentalis, & inhærēs, & eſt quædā qualitas exiſtēs in aīa, per quā aliquis acceptus eſt Deo: ergo hic capitur gratia large, prout ſe extēdit ad prædictas duas gratias, quę quidem gratia largè capta, uocatur effectus gratuitus. De unitate huius ſacramenti, &c.

Gratia duplex.

¶DE VNITATE &c.] Núc cōſequēter doctor vult inq̄rere, vtrū illud ſacrm̄ ſit unū. ꝙ nō. Primo, de unitate huius ſacramēti agit Sco. q̄a cōtinet plura ſenſibilia: igit̄ nō eſt unū. Añcedēs patet, quia illud ſacramētū cōtinet ſpecies panis, & uini: igitur. Secundo iſtud ſacramentū non continet unum ſignatū: igitur non eſt unum. Añs patet, q̄a ſpēs panis cōtinet corpus, & ſpēs uini ſanguinē Chriſti: igitur nō continet vnū ſignatū.

Ad primū rñdetur, qđ dato, ꝙ in aliquo ſacramēto concurrūt plura ſenſibilia, adhuc ſtat, qđ illud ſacramētū dicitur unū, ſicut declaratū fuit de ſacramēto baptiſmi, qđ eſt unū: q̄uis cōcurrūt ibi plura ſenſibilia, uidelicet ablutio, & uerborū prolatio. Nota tñ, ꝙ magna eſt differētia inter ſacramētū baptiſmi, & illud, q̄a i ſacramēto baptiſmi, una pars nō ſignificat aliqd ſine alia, ut ablutio, nihil ſignificat ſine uerbis, nec ecōtra. Sed i hoc ſacramēto, bñ una ps ſignificat aliqđ ſine alia, q̄a ſpēs panis, realiter cōtinet ſuum ſignificatum, & ſpēs uini ſilr ſuum.

Corpus duobus modis accipitur.

Ad ſecūdū cū dicit̄, qđ hoc ſacramētū nō hēs unū ſignificatū. Dico ꝓ ſolutione cū doctore, ꝙ corpus duob. modis accipitur: uno modo ſtricte, ut includit partes animatas, & eſt altera pars corporis hominis, q̄ formatur anima. Et iſto mō dico, qđ corpus Chriſti, eſt aliud a ſanguine Chriſti. Cuius ratio eſt, q̄a ſanguis non eſt animatus, vñ. multa ſunt in corpora, quæ requiruntur ad uitam, quæ tamen non informantur ab anima.

Ex quo ſeq̄t, qđ capit̄ ibi corpus Chriſti tm̄ ꝓ capite, & pro cerebro, & corde: nō aūt ꝓ aliis partib. ut ſūt ſpūs aiales, humores, & ſanguis. Ex quo ſeq̄t qđ ſanguis, nō īformat̄ ab aīa.

Sanguis ab anima non informatur

Cōtra, oēs Philoſophi dīit, qđ ſanguis eſt ſedes aīæ: igitur informat̄ ab aīa: Rūdei cōcedēdo qđ dīit: ſed nō ꝓpea uolunt hic, qđ ſit ſedes per informationē. Sed eſt hic ſedes, qđ neceſſario, immo principaliſſimè req̄rit, ad hoc, ꝙ aīa iformet. Alio mō accipit corpus Chriſti, ut includit oēs partes, tā aīatas, q̄ inaīatas, q̄ requiruntur ad debitā organizationē. Et hoc modo, dico ꝙ corpus Chriſti includit ſanguinem, & ratio eſt, quia ſanguis requiritur ad debitam organizationem corporis.

Hoc ſuppoſito tres pono ꝓpoſitiones. Prima corpus Chriſti primo, & præciſè, includit partes aīatas, ut ſignatū primo, & p ſe, ita uidelicet, qđ uirtute uerborū ſacramētaliū, nō hēt, ꝙ ſit aliud ſub ſpeciebus panis, niſi corpus Chriſti, iſto modo.

Quō ſub ſpeciebus panis ſint ſanguis & anima, & Deitas

Cōtra ſub ſpeciebus panis, eſt aīa Chriſti, & ſanguis, igitur male dicis. Antecedens patet: quia ibi eſt filius Dei, & tota trinitas: igitur malè dicit: Reſpondetur diſtinguendo, quòd ſint ibi, aut primo & per ſe, & ſic nego, aut concomitanter, & ſic concedo. i. pro quanto ſanguis vnitur ipſi corpori, pro quāto anima eſt in corpore: & pro quanto filius dei vnitur corpori, & etiam trinitas. Et per hoc ſoluitur quęſtio.

Vtrum ſi petrus conſecraſſet in triduo fuiſſet corpus Chriſti

ni? Reſpondeo quòd ſub illis ſpeciebus, virtute conſecrationis fuiſſet idem corpus Chriſti mortuum, quod erat in ſepulchro. & cõcomitanter diuinitas, Sed nõ anima, neque ſanguis Chriſti. Ita videlicet, quod virtute verborum ſacramentaliũ, quibus conſecratur habuiſſet eſſe ſub illis ſpeciebus. Similiter dicendum eſt de ſpeciebus vini reſpectu ſanguinis

Ex quo ſequitur, quòd omnia alia quæ ſunt ſub ſpeciebus uini præter ſanguinem, ſunt ibi cõcomitãter, pro quãto vniũtur ſanguini. Et per hoc ſoluitur quæſtio. Si ponatur ꝙ in triduo totus ſanguis fuiſſet extra corpus Chriſti, & deinde Petrus conſecraſſet vinum. Tunc quæritur quid fuiſſet ſub illis ſpeciebus vini? Reſpondeo quòd tantum fuiſſet ibi ſanguis, Cuius ratio eſt per caſum, quia non vniebatur corpori. Sed vtrũ eſſet ibi diuinitas, ſunt diuerſæ opiniones. quia aliqui dicunt quod non: quia a ſanguine illo fuit ſeparata diuinitas. Et alij dicunt quod ſic. Et de iſto ſanguine ſolet quæri, vtrum deberet adorari adoratione latriæ. Reſpõdet quidam, quòd non, & ratio eſt, quia illi ſanguini non erat diuinitas vnita: & per conſequens non debebat adorari adoratione latriæ, ſed benè aliqua alia adoratione. Sed melius diceret; qđ deret adorari ſub cõdõne adoratione latriæ: puta ſi Diuinitas eſt ibi vnita.

Quomodo corpus Chriſti, & ſanguis eſt unũ in ſacramẽto Euchariſtiæ.

Secunda propoſitio. Sanguis Chriſti, & corpus Chriſti, capta primo modo, conſtituunt vnum totale ſignatum. quod ſignificatur per ſpecies panis, & per ſpecies uini. Et ſic patet ad argumentum, negando antecedens. Et ſi dicas, quòd illa duo non faciunt vnum. Dico quod licet non faciunt unum unitate indiuiſibili, faciunt tamen unum vnitate integritatis: uolo dicere quod componunt, & integrant aliquod vnum. in comparatione ad ſignatum, licet non abſolute faciant vnum vnitate prædicta. prout conueniunt in aliquo vno, tanquam in forma: vt omnes partes corporis conſtituunt vnum totum integrale in forma corporeitatis abſolute. Sed non eſt ſic dicendum, quòd ſpecies panis, & vini faciant vnum: ſed benè in cõparatione ad corpus Chriſti totale.

Sed arguitur, quod non ſit unum vnitate integritatis: recipiens partem alicuius integralis, non recipit totum, ſed recipiens partem ſacramenti recipit totum ſacramentum: ergo ſacramentum non eſt vnum vnitate integralis. maior eſt nota: ſed minor patet de illis, qui non recipiunt niſi partem. i. corpus Chriſti tantum ſub vna ſpecie, & recipiunt totum Chriſtum. puta laici. igitur? Reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem, & cum probatur, concedo quòd laici recipiunt rem ſacramẽti totaliter ſub vna ſpecie, ſed nõ totũ ſacramẽtũ, quod eſt, vel cõſiſtit in ſpeciebus vini, & panis. Vnde doctor dicit, quod congruũ eſt quòd ſub iſto ſacramẽto non ſolum contineatur corpus Chriſti, ſed etiam ſanguis.

Soluitur, argumentum, et declaratur quomodo laici recipiunt totum Chriſtũ ſub ſpeciebus panis.

Vnde iſtud ſacramẽtum eſt ordinatum ad completam nutritionẽ animę. Et ideo ſicut nutritio corporis eſt non ſolum in cibo, ſed etiam in potu. Sic etiam nutritio cõpleta ſpiritualis, debet fieri, & debuit per aliquod ꝙ habet modum cibi: & per aliquod qđ hẽt modũ potus. Ex iſtis infert doctor ꝙ quadruplex eſt excellẽtia huius ſacramẽti ad alia, & melius declarat.

Quæritur vtrum iſtud ſacramentum ſit excellentius alijs. Reſpondet doctor, quòd quadruplex eſt excellentia huius ad alia. Prima excellentia, quia iſtud ſacramẽtum eſt veraciſſimum in ſignando.

Pro quo nota, quòd alia ſacramenta aliquando non habẽt ſuum effectum, propter indiſpoſitionem ſuſcipientis, licet ſint, veraciſſima quantum eſt de ſe videlicet, non ſic eſt de iſto ſacramento. i. quia nulla indiſpoſitio ſuſcipientis impedit.

Contra. Si ſacerdos non habeat intentionem conſecrandi, non erit corpus Chriſti: igit aliqua indiſpoſitio impedit ſignificatum huius ſacramenti. Reſpondeo, quòd nõ eſt hic ſermo niſi de euchariſtia quandocunque eſt ſacramentum: quia tũc ſemper erit ſuum ſignificatum: quia quandocunque erit verũ dicere hoc ſacramentum eſt, ſemper erit ibi ſignatum. i. corpus Chriſti. Vnde quandiu ſpecies panis ſeparatæ ſunt à ſubſtantia panis, ibi eſt corpus Chriſti.

Secunda excellẽtia eſt, quòd illud quod ſignificat iſtud ſacramentum, realiter continetur, quod nõ ſic eſt de alijs: quia alia ſacramenta non continent realiter, & formaliter gratiá.

Tertia excellentia eſt: quia alia ſacramenta ſignificant gratiam accidentalem, & inhærentem, ſed iſtud ſacramentum ſignificat gratiam ſubſiſtentem. puta verum corpus Chriſti.

Quarta, & vltima excellentia eſt, quia alia ſacramenta conſiſtunt in quodam vſu, ita videlicet, quòd in alijs ſacramentis, idem eſt perceptio ſacramenti, & ipſum ſacramentum, vt eſt baptiſmus, & uſus eius: quia poſtquam baptizatus eſt, poſt verba, baptiſmus non eſt, ꝙ non ſit in iſto ſacramento. Vnde iſtud ſacramẽtũ eſt aliquod ens pmanẽs, etiã ante q̃ applicetur ad uſum, & hoc fuit cõgruũ, quia Chriſtus voluit eſſe nobiſcũ, vt pmanens. Idõ rõnabile eſt, qđ eſſet in aliquo ſigno permanẽte.

Differentia inter ſacramentum cõſecrationem et perceptionem ſacramenti.

Vnde doctor noſter ponit differentiam inter ſacramentum euchariſtiæ, conſecrationem, & perceptionem ſacramẽti. Vnde ſacramentum euchariſtiæ ſunt illæ ſpecies panis, & vini. Et conſecratio, non eſt niſi quædam via, & diſpoſitio ad iſtud ſacramentum, quæ ſunt verba conſecrationis: & ſunt diſpoſitio ad hoc, quòd in inſtãti ſit ibi corpus Chriſti: ſed perceptio ſeu communio ſacramenti non eſt aliud, quàm quædã diſpoſitio ſacramentalis, & via qua hoc ſacramentũ applicatur membro eccleſiæ, & ſi bene fiat, confertur gratia ſuſcipienti, qua nutritur ſpiritualiter.

Quæritur vtrum detur gratia in hoc ſacramento. Reſpondeo. quòd dupliciter datur. Primo in conſecratione ipſius ſacerdotis, qui conſecrat dignè. Secundo datur gratia in cõmunione ſeu perceptione illius ſacramenti. Et ſi quæras, vbi datur maior gratia. Reſpondetur quòd maior datur in communione, quam in conſecratione. Et ratio eſt: quia actus perceptionis magis ſignificat nutritionem ſpiritualẽ animæ, quæ fit per gratiam, quàm ſignificat conſecratio panis & uini.

Vtrum perceptio ſit ſacramentum.

Quæritur extra textum, vtrum iſta perceptio ſit ſacramentũ. & videtur ꝙ ſic: quia illud eſt ſacramẽtũ quod: virtute operis operati dat gratiã, & nõ ſolũ virtute boni motus interioris: ſed perceptio eſt huiuſmodi: igitur.

Pro ſolutione huius ponitur talis caſus, videlicet quòd ſint duo homines, qui habeant æqualẽ uoluntatem recipiẽdi iſtud ſacramentum, vnus recipiat: alter vero non. Tunc dicunt doctores, quòd ille recipiens, recipit maiorem gratiã: Cuius ratio eſt: quia gratia non datur virtute boni motus: ſed datur etiam virtute operis operati. Ita quod ille qui recipit, habebit duplicem gratiam: vnam correſpondentem bonæ voluntati, ſiue operi operãti, aliam correſpondẽtẽ ipſi operato. igitur videtur quod perceptio ſit ſacramentum.

Contra. Capio duos qui æqualiter ſint indiſpoſiti ad recipiẽdum euchariſtiam, & uolo quod ſacerdos det uni hoſtiam conſecratam, & alteri vnam non conſecratam: quo facto ſic arguo. Ipſi æqualiter damnarentur: hoc eſt æqualiter gratiam amittunt: igitur duo primi æqualiter merebãtur: vel deus erit promptior ad puniendum, quàm ad præmiandum. Reſpondetur quod nõ eſt ſimile, quia amiſſio gratiæ ſolum ſit per actũ voluntatis. ſed adeptio gratiæ, propter duo. poteſt eſſe, videlicet propter actum voluntatis, & propter ſacramentum Tunc ſi ſic habetur intentum, quòd perceptio ſacramenti eſt ſacramentum, quòd patet. quia illud eſt ſacramentum, quod cõfert gratiam virtute operis operati: ſed illa perceptio eſt hmõi: igitur eſt ſacramentum. Reſpondetur ad illud, quòd illa gratia, non datur ad hoc propter virtute illius perceptionis: ſed principaliter datur propter primũ ſacramẽtũ. i. virtute ſacramẽti. Ex quo ſequitur corollariũ, quòd hoc ſacramentum (ſecundũ da Albaco) duplicem gratiam ſignificat: videlicet gratiã ſubſiſtentem, & inhęrentem in illo qui recipit.

Ex his patet ad argumenta &c.] Modo ad argumẽta quibus primo ſic arguebatur, ſacramentum eſt ſignum gratiæ collatæ, ſed euchariſtia non eſt huiuſmodi. igitur non eſt ſacramentum. Minor patet: quia euchariſtia manet in altari vbi non datur gratia alicui: igitur non eſt ſignum gratiæ. Reſpondetur quòd duplex eſt gratia; ſubſiſtẽs, & accidentalis ſiue inhærẽs. Prima eſt corpus Chriſti, ſecũda eſt qualitas inhærẽs animæ. Modo licet euchariſtia non ſit gratia accidentalis: eſt tamẽ ſignum gratiæ ſubſiſtentis. Secundo ſic. Sacramenta nouæ legis efficiũt quod ſignificant. ſed euchariſtia, vt ſpecies panis, & uini nõ efficiunt quod ſignificant: igitur. minor patet: q̃a ſignificãt corpus Chriſti, & ſanguinẽ: ibi realiter exiſtera, & cõtineri, vt hoc nõ efficiũt: q̃m nulla virtus creata, põt habere aliquã actionẽ reſpectu corporis Chriſti. Rñdetur, ꝙ licet hoc argumẽtũ eſſet bonũ cõtra illos q ponũt ſacramenta habere aliquam actionem reſpectu gratiæ, ut ſunt Thomiſtæ, non tamen ſciantia contra doctorem. Ideo pro declaratione quærit, quõ intelligitur illa maxima, videlicet quod ſacramenta nouæ legis efficiũt quod ſignificãt: Reſpondetur quod ſic eſt intelligenda, uidelicet, ſacramenta nouę legis &c. i. quid ſignificatur per ipſa ſacramenta tanquã per ſigna efficacia, efficitur. i. ſacramenta nouę legis, efficaciter ſignificãt eſſectum. ita quod uult dicere quod ſunt talia ſigna quod poſitis ipſis, infallibiliter ſequitur effectus. niſi indiſpoſitio ſuſcipientis impediat effectum. Et cum dicitis, ꝙ nolla uirtus immutat Chriſtum., ut patet in textu. Verum eſt, ꝙ miniſter, ſeu ſacer-

Soluitur ſecundo principale.

Quomodo intelligitur ſacramenta efficiunt qđ figurant,

dos,dicitur ſacere corpus Chriſti ibi aſſe non quod habeāt aſti uitatem ſuper corpus Chriſti, ſed miniſtarialiter capit ibi ſacere,quod nihil aliud eſt dicera,niſi quòd deus infallibiliter & effectiue facit corpus Chriſti ibi eſſe. Nota quod primum argumentum tangit ſeu petit hanc difficultatem, ſcilicet.

Dubiū utrū cuilibet ſuſcipienti hoc ſacramentū datur gratia. Verum,cuilibet ſuſcipienti euchariſtiam,detur gratia. Reſpondet enim doctor primo,quod recipienti illud in peccato, non datur gratia, & ratio eſt,quia gratia eſt incompoſſibilis cum peccato.Secundo dico,quod nun eſt neceſſe dicere,ꝙ cuilibet ſuſcipienti hoc ſacramentum, detur gratia, quia ſuſceptio eius, non eſt ſacramantum.Et ſi arguas cōtra ſuſcipere illud,eſt actus meritorius:igitur ſuſcipienti datur gratia.Reſpōdeo, negando conſequentiā,& ratio eſt,quia ſtat aliquam habere plura merita, & modicam gratiam habere.Secundo dico quòd meritis non correſpondet gratia,licet bene gloria, regulariter. Tertio dico,quod ſuſcipienti in gratia, iſtud probabile eſt,quòd datur gratia,ut patet per illud Math. vj. Qui mānducat meam carnem &c.

Tertio ſic, ſacramenta nouę legis habent aliqua uerba pro forma,ſed iſtud non eſt huiuſmodi:igitur:minor patet, quia forma ſacramenti,debet ſimul eſſe cum ſacramento, ſed non ſic eſt de uerbis conſecrationis euchariſtię,quod patet primo quia manet euchariſtia,uerbis prolatis.Tum ſecundo,quia ſacramantum euchariſtiæ,non eſt quando dicuntur uerba, ſed eſt in fine uerborum. Similiter quæſtio poteſt fieri de illo quę adorat corpus Chriſti in gratia, uel extra, de quo dico, quod addorans in gratia, ſemper habet nouū meritum, & meretur, quòd augeatur ſibi gratia.

Verum omne ſacramētum debeat habere uerba pro forma. Pro ſolutione quæritur:utrum omne ſacramantum debeat habere aliqua uerba pro forma. Reſpondetur quòd non, niſi. vj.tantum,quæ conſiſtunt in fieri,& ideo habet inſtantiam in: ſacramento euchariſtię,quòd non habet aliqua verba pro forma. Et ratio eſt, quia ſacramentum iſtud, eſt res permanens, & uerba ſunt ſucceſſiua:ideo quæritur cuius forma ſunt, uerba conſecrationis: Reſpondetur,ꝙ ſunt forma conſecrationis,quæ conſecratio,ut dictum eſt,non eſt aliud quàm quædā uia,& quędam inceptio ad hoc ſacramentum. Ex quo ſequitur,quod nō eſt ſimile de baptiſmo & de illo ſacramēto, quia benè dicimus,uerba eſſe formā baptiſmi,ſed non dicimus uerba eſſe formam ſacramenti euchariſtiæ, niſi ad hunc ſenſum, ꝙ ſunt uerba,quæ requiruntur ad ſacramentum euchariſtię. Quæritur utrum poſſumus dicere,quòd in iſto ſacramento ſit aliqua forma: Reſpondetur quod in quolibet ſacramento ſignum ſenſibile poteſt dici materia,et ſignificatio forma in ordine ad ſignatum,quia ſignificāt corpus Chriſti ibi eſſe,& poſſunt uocari forma. Et ſi quęras, quæ eſt formam in materia iſtius hoſtiæ,quam uideo in manibus ſacerdotis. Reſpondetur quòd ibi non eſt materia,quia non ſubſtantia panis,neque forma,niſi dicatur quod accidentia ibi ſunt forma.

Dubitatio ſoluitur. Contra. Quandocunque in aliquo ſacramento concurrūt plura ſigna ſenſibilia, tunc unum debet aſſignari tanquam materia,& aliud tanquam forma,ſed ita eſt in propoſito. igitur. Reſpondetur quod antecedens eſt falſum uniuerſaliter. Sed nota,ut dicit magiſter in litera, & beatus Bonauentura. Conueniens fuit iſtud ſacramētum præfigurari ratione ſuæ excellentiæ,& ratione ſuæ difficultatis. De primo patet, quia inter cętera ſacramenta,excellentiſſimum eſt hoc ratione contenti. De ſecundo patet,quia inter cętera credibilia, hoc intellectus noſtri metas tranſcendit. Ideo conueniens fuit,ut figuris & ſignis manu ducerentur omnes ad fidem huius ſacramenti.Nam in huius ſacramenti ueritatis cognitionem, fuit primo figuratum in lege naturæ,quia Melchiſedech panem et uinū obtulit in ſacrificio Gen ix.In lege aūt ſcripta,primo figuratus fuit in agno paſchali Exod.c.xi.& in māna Exod.xvj. Tertio.In lege gratiæ in ſanguine,qui fluxit ex latere Chriſti.

Quæritur extra textum. Vtrum illa uerba debeant dici ſacramentum,uel pars ſacramenti,& uidetur,ꝙ ſic,quia diffinitio ſacramenti conuenit eis,ergo ſunt ſacramentum. Antecedens patet,quia illa uerba ſunt ſigna ſenſibilia,ex inſtitutione diuina, efficaciter ſignificantia gratiam. Igitur debent dici ſacramentum.Reſpondetur negando, ꝙ uerba prædicta ſunt ſigna efficacia reſpectu huius,quod eſt corpus Chriſti,ibi eſſe. &c. Sed ſolum illæ ſpecies panis, & uini.

Pro eius declaratione nota,ꝙ prædicta uerba immediate, ſunt ſigna efficacia ſacramenti, & mediate dicuntur eſſe ſigna corporis Chriſti ibi eſſe.

Soluitur quartū principale. Quarto ſic. Habetur quarto methaphyſicę. Quòd illud, ꝙ unum non ſignificāt nil ſignificāt. Sed iſtud ſacramentū nō ſignificet unū. Igitur nihil ſignificat.Maior patet,quia ſignificat duo,uidelicet corpus Chriſti,& ſanguinem.Reſpondet primo Ricardus,negando minorem, quia iſtud ſacramentum, unū ſignificat,ſcilicet corpus Chriſti.

Sed contra hoc ſic. Licet ſpecies panis,& ſpecies uini unū ſignificent, non tamen debent dici unum ſacramentum,quia nomina ſynonyma idem ſignificant, ſed propterea nō debēt dici unum nomen. Ideo doctor aliter dicit,uidelicet, ꝙ iſtud ſacramentum debet dici unum unitate reintegritatis, & non unitate indiuiſibilitatis,ut dictum eſt, & ſimiliter dicatur de ſignato huius ſacramenti.

QVAESTIO SECVNDA.

De forma ſacramenti euchariſtia. QVAERITVR ſecundo. Vtrum forma huius ſacramenti, ſint uerba quæ ponuntur in canone miſſæ.

Et pro ſolutione huius quæſtionis ſupponendum eſt, ꝙ hic loquitur de forma,quomodo in baptiſmo, uidelicet non propriè,ſed tranſumptiuè: ut illud dicatur forma hic,quod determinat aliud, hoc eſt aptum ad determinandum aliud, ut dictū eſt ſuperius de baptiſmo.vbi diximus, ꝙ forma tripliciter capiebatur.Et pro parte vera arguitur, ꝙ ſuit illa,per illud, qđ habetur extra de celebra.miſſarum in c.cum Marthæ. & ſunt verba ipſius Innocentij,quód verborum formam(ſicut in canone) Apoſtoli à Chriſto acceperunt, & ab ipſis eorum ſucceſſores.Igitur.

¶[RESPONDEO, &c.] In iſta quæſtione erūt tres articuli.Primus quærit,an in ſacramento Euchariſtiæ ſit aliqua forma.Secundus quærit,quæ ſit illa forma. Tertius quærit, quid ſignificat illa forma.

De primo propoſito. Pro ſolutione eſt notandum,ꝙ primus articulus non quærit de forma Euchariſtiæ, quia nullam formam habet:vt dictū eſt in quæſtione præcedenti: ſed quærit de forma conſecrationis.Ideo quærenti,an ſit aliqua forma euchariſtiæ:Reſpondeo, & pro ſolutione dico primo,ꝙ ſacramentum euchariſtię nō eſt vnū vnitate indiuiſibilitatis, ſed eſt vnū vnitate integritatis.Scđo dico, ꝙ iſtud ſacramentū hēt duo ſignificata:videlicet ꝓpinquū, & remotū. Propinquū. Corpus Chriſti,& ſanguis.Remotū: videlicet cibatio, & potus ſpiritualis.Iſta ſunt duo ſignificata propinqua, & duo remota. Tertio dico,ꝙ conſecratio eſt vna vnitate integritatis. & non indiuiſibilitatis. Nam ut dictum eſt in præcedenti qōne, Conſecratio, non eſt aliud niſi quædam via,ſeu inceptio ad ſacramentum. Sed ſic eſt,ꝙ ſacramentum eſt vnū vnitate integritatis. Igitur & conſecratio eſt vna vnitate integritatis.Ex quo ſequitur, ꝙ forma conſecrationis eſt vna vnitate integritatis, vt eſt. Hoc eſt.n. corpus meū.Quarto. Dico ꝙ eſt una forma cōſecrationis corporis Chriſti, & alia ſanguinis. Prima:hoc eſt.n. corpus meū. Secunda.Hic eſt enim calix &c.Secūdo.Dico ꝙ prædictæ formæ diſtinguuntur,quia una eſt efficax ſine alia.Conſequentia patet:quia ſi non: ſequeretur, ꝙ fideles adorātes corpus Chriſti ante cōſecrationem ſanguinis,eſſent ydololatræ, quod eſt falſum: ergo oportet dicere, ꝙ verba conſecrationis corporis Chriſti,habent ſuum effectum, abſque verbis conſecrationis ſanguinis Chriſti:& per conſequens diſtinguuntur.Ideo concludo iſtum primum articulum,ꝙ ſacramentū euchariſtiæ nō habet aliquā formam:licet bene conſecratio habeat formam.

Conſecratio quid.

Dubitatio de Adoratione corporis Chriſti in euchariſtia Solutio Alliacenſis. Quæritur utrū abſolutè, uel ſub conditione teneamur adorare corpus Chriſti in ſacramento altaris.

Pro ſolutione ponuntur quinq; propoſitiones domini cardinalis Patri de Alliaco.

Prima:nullus Chriſtianus tenetur ex præcepto Dei, uel eccleſiæ ſimpliciter,vel abſolutè, adorare corpus Chriſti in ſacramento altaris:patet,quia alias ſequeretur,ꝙ aliquis teneretur credere falſum,ſed hoc non eſt dicendum:igitur, ꝙ ſequeretur patet,ut uolo,ꝙ ſit ſacerdos nō conficiens,ſiue hoc fecerit ex malitia,ſiue nō,non curo,tunc ſi Chriſtiani ſimpliciter tenerētur adorare, & credere,quod eſt ibi corpus Chriſti,crederent falſum, & tenerentur ad illud,quod non eſt dicēdum.Igitur propoſitio eſt vera.

Secūda propoſitio.Nullus tenetur de neceſſitate præcepti Chriſti,vel eccleſiæ adorare corpus Chriſti in altari ſub conditione explicite:videlicet ſi ſacerdos fecerit id ad quod tenetur,id eſt ſi confecerit.patet:quia alias ſequeretur, ꝙ quis faciens contra præceptum Chriſti, uel eccleſiæ meretur, quod eſt falſum.Igitur:ꝙ ſequeretur,patet ut uolo ꝙ quidam ſacerdos celebret miſſam,& ꝙ aliquis ſimplex Chriſtianus adoret corpus Chriſti, in manibus illius ſacerdotis, ex inclinatione charitatis, abſq; conſideratione illius conditionis,quo facto, iſte talis adorans meretur, & tamen cōtrauenīēdo præcepto: quia nō conſiderata prędicta condōne.Igitur propoſitio vera.

Tertia

Tertia propoſitio. Quilibet catholicus, licitè poteſt adorare corpus Chriſti in ſacramento altaris ſub hac conditione, uidelicet, ſi ſacerdos fecerit hoc quod facere debet. Patet, quia catholicus licitè poteſt adorare Chriſtum ſub illa conditione, ſub qua excluditur omne periculum, quod poteſt euenire circa corpus Chriſti, ſed per illam conditionem excluditur omne tale, igitur.

Quarta propoſitio. Quilibet catholicus, Chriſtum in ſacramento altaris debet adorare, & adorat illud ſub conditione explicita, uel ſubintellecta, patet, quia alias non eſſet fidelis, quia non catholicè adoraret.

Contra. Ergo ſequeretur, quod ita quis adorare poteſt cęlum, uel lunam, uel terram, dicẽdo. Adoro te, ſi tu es Deus, ſed hoc ridiculũ eſt. Igitur quarta propõ eſt falſa. Rñdeo, quod non eſt ſimile, immo nullo modo debeo dubitare de illo, de quo oppoſitum mihi conſtat. Sed de qualibet creatura conſtat mihi, quod non eſt Deus. Igitur non debeo dubitare. Et per conſequens, neque ſub conditione adorare, ſecus tamen eſt de accidentibus panis & uini in altari, quia debeo & licitè poſſum dubitare, utrum ſit ibi corpus Chriſti, uel non. Ideo licet adorare ſub conditione. Ex quibus ſequitur, quòd licèt ſacerdos non conficiat, quocunque modo uoluerit, populus adorans non dicitur idololatra: quia adorat ſub conditione. i. ſi cõſtaret de oppoſito, non adoraret. Ex iſtis ergo concluditur primus articulus, uidelicet, eſt una forma conſecrationis, & habet unitatem integralis.

De forma conſecrationis, quæ ſit.

Secundus articulus quærit, quid ſit forma conſecrationis, pro cuius ſolutione dicit Doctor, quod duplex eſt forma. Vna corporis. Alia ſanguinis. Forma igitur conſecrationis corporis, ſunt iſta quatuor uerba. Hoc eſt enim corpus meum. Si quæras, an illa coniunctio ſit pars formæ. Reſpondeo, quòd non eſt de neceſſitate ſacramenti, nuque formæ. Secundo dico, quòd eſt de neceſſitate miniſtri. Vnde illud dicitur de neceſſitate ſacramenti, ſine quo, uel quo omiſſo, nihil fieret, et iſto modo quælibet uox illarum, eſt de neceſſitate ſacramenti. Sed illud dicitur de neceſſitate miniſtri, quo omiſſo miniſter peccaret mortaliter, & nihil minus conficeret, ut eſt iſta particula, enim. Si dicas, igitur fruſtra ponitur. Nego conſequentiam, quia ſecundum Thomam, ponitur ad denotandũ ordinem conſecrationis ſacramenti, ad uſum, ſeu perceptionem ſacramenti, quaſi dicat, quòd quia talis eſt conſecratio, ideo utimur conſecratione, per uerba Chriſti dicentis, Accipite, & comedite ex hoc omnes. Hoc eſt enim corpus meum, &c. quaſi dicat, hæc eſt conſecratio, & utimur ea. Sed Doctor ponit aliam rationem, & dicit, quod illa coniunctio, enim, ponitur inter illa uerba, quæ ſunt de forma, ne proferãtur ſine præcedentibus, ita quod ponitur ad continuandum præcedentia ad conſequentia, & uterque benè dicit.

An conficiatur, ſi ſola uerba conſecrationis proferãtur, determinat.

Quæritur primo. Vtrũ per iſta quatuor uerba. Hoc eſt corpus meum, ſi ſacerdos proferat illa ſuper materiã debitã, omnibus aliis omiſſis conficeret, uel non. Reſpondens ad hoc Thomas, Richardus, Godofredus, Pictauienſis, & dominus Cardinalis de Alliaco, quòd conficeret, cuius ratio eſt, quia iſta quatuor uerba ſunt forma præciſa, & de neceſſitate ſacramenti. Alia autem reuerentiæ cauſa & honoris tanti ſacrificii dicuntur, ibi, uel pręmittuntur per modum orationis. Et in hoc conuenit Dominus Gerſon, tamen addit ultra alios Doctores, quòd ſacerdos ſa debet habere cum ueſtimentis hic, & alibi ſecundum morem eccleſiæ, quæ dicit eſſe requiſita ea parte miniſtri. Sed contra iſtos, Doctor arguit. Et primo ſic. Verba ſacramentalia, ex ui uerborum debent ſignificare illud, quod efficietur ex ui ſacramenti, ideſt uerba ſacramentalia debent ſignificare corpus Chriſti, ſed per iſta quatuor uerba abſque præcedentibus prolata, nõ ſignificatur corpus Chriſti ibi eſſe. Igitur per illa non efficietur corpus Chriſti ibi eſſe. Minor patet, quia abſolutè dicendo, Hoc eſt corpus meum, ly meum refertur ad perſonam loquentis ſacerdotis, &c. ut ſi abſolute dicerem, mea doctrina, non eſt mea, licet intenderem loqui in perſona Chriſti; tamen ex ui uerborum, ly, mea, ſemper refertur ad me, &c. ut patuit in textu. Confirmatur, quia Ambroſius dicit, conſecrationem uerbis Chriſti fieri, dicens. Attende quæ ſunt uerba. Accipite & comedite ex hoc omnes. Hoc eſt enim corpus meum, ubi uidetur coniungere illa uerba præcedentia cum ſequentibus, ideſt cum illis quatuor uerbis, ad hoc ut fiat conſecratio, non quòd ipſe intendit dicere, quòd illud: Accipite &c. ſit de eſſentia conſecrationis, ſed tamen ſunt de neceſſitate antepoſitionis, quia aliter non ſignificarent uerba ſacramentalia ex ui uerborum illud, quod efficitur, ita quòd ſunt præmittenda non de neceſſitate, ſeu de eſſentia formæ, ſed ut denotetur, quòd iſte loquitur non in perſona propria, ſed Chriſti, quia ſi ſacerdos abſolutè proferat illa uerba quatuor non conſecrat.

Quæritur. Verum Doctor ſubtilis cum non reſoluat ſe, teneat cum prædictis Doctoribus, uel contra illos in hac materia. Reſpondeo, & dico primo, quia licet multi Scotiſtæ teneant contra prædictos Doctores hic, pro mente Scoti, tamen mens Scoti non fuit tenere aſſertiue oppoſitum illorum, licet illorum opinionem impugnat. Secundo. Dico, quòd non eſt de mente Scoti aſſerere neceſſario, quòd ſacerdos proferens tantum illa quatuor uerba abſque aliis, non conficiat. Ideo dico tertio, quòd non eſt de mente Scoti dicere, quòd talis conficiat, quia dubius eſt in hac materia. Quarto. Dico quòd ultima reſolutio eſſet in hac materia, dubitare an hic eſſet corpus Chriſti, uel non, & ſuper hoc conſulendus eſſet ſummus Pontifex, cui pertinet determinare ſuper hac re. Iſtud quartum dico, quia quæſitum fuit a me in tentatiua Meri Pariſien. Verum ſi aliquis Scotiſta audiret miſſam unius, qui diceret iſta quatuor uerba præciſè, utrum adoraret, uel non. Ad quod ego dico, quod dubitandum eſſet, tunc quando quæritur de facto, & ideo talis non debebat adorare, niſi cum conditione explicita.

Quæritur. Vtrum ubi aliquis ſacerdos ſic cõſecreret, quid faciendum eſſet de illa hoſtia? hoc eſt, utrum debeat ſuppleri per alium, ut baptiſmus, dicendo, ſi hic eſt uerè corpus Chriſti, ego ſumo illud, quòd eſt uerè, & ſi non eſt, ego ſumo illud pro illo quod eſt, uel utrum debeat iterum conſecrare illum panem. Reſpondetur ad ultimum, quòd non debet iterum conſecrare illum panem, & ratio eſt quia non eſt ſacramentum neceſſitatis, ſicut baptiſmus, in quo agitur de ſalute hominis: Tertio dico ad primam, quod ſumenda eſt a ſacerdote ſub prædicta conditione.

Deinde Doctor dicit, quod de uerbis cõſecrationis ſanguinis, eſt maius dubium quantum ad duo.

De uerbis conſecrationis. ſanguinis magnũ dubium.

Pro cuius ſolutione quæritur a Doctore, quæ ſunt uerba, ſeu forma præciſa conſecrationis. Reſpondet Doctor, de iſtis eſt maius dubium, quàm de aliis: propter duo. Primo propter formam quam habemus in conſecratione ſanguinis, quam nullus euangeliſtarum dedit. Secundo quia Græci non utuntur iſta forma, ſed alia, dicentes. Hic eſt ſanguis meus &c. Reſpondet Doctor, & ponit talem propoſitionem. Non dubitandum eſt, nec dubito contra formam noſtram, quin certa ſit, & ſit ſufficiens, &c. & hoc dicit ad remouendum illud uidelicet, quod non eſt tradita ab aliquo euangeliſtarum, quia de mẽte Innocentii, multa tradita ſunt eccleſiæ per Apoſtolos, quæ non ſunt ſcripta in Euangeliis.

Et ſi quæras quare Euangeliſtæ nõ poſuerunt illas formas. Reſpondet Doctor, quod ratio eſt, quia ipſi in euangeliis nõ intendunt narrare formam conſecrandi. Secundo dicit, quòd illud, quod dictum eſt eſſe forma Græcorum, & forma noſtra, ut ſcripta in euangeliis, eſt ſufficiens ad conſecrandum. Tertio dicit de neceſſitate miniſtri eccleſiæ Romanæ eſt, uti forma qua utimur, ita quòd ſi alia uteremur, peccaremus mortaliter.

Deinde noſter Doctor quærit, utrum ad formam, qua utimur in conſecratione ſanguinis, pertineant omnia uerba ab illo loco. Simili modo, uſque, Vnde & memores &c. Reſpondet Doctor, ponendo talem concluſionem. Concluſio communiter tenetur, quòd non omnia uerba ab iſta parte: Simili modo, uſque ad illam: Vnde & memores: ſunt de neceſſitate conſecrationis ſanguinis: Hoc probatur de illis uerbis: Hoc facite in meam commemorationem, quæ uerba non pertinẽt ad conſecrationem ſanguinis, quod patet primo, quia illa uerba non faciunt magis pro conſecratione ſanguinis, quàm corporis. Vnde ſicut Chriſtus præcepit conſecrationem ſanguinis, ita etiam corporis, ſed ſic eſt, quòd prædicta uerba: Hoc facite in meam commemorationem non pertinent ad conſecrationem corporis, igitur nec ad conſecrationem ſanguinis. Minor patet, quia aliàs ſequeretur, quod adorantes hoſtiam ante prolationem illorum uerborum, eſſent ut idololatrę, quod non eſt uerum, immo hæreticum. igitur.

Secundo probatur, quia præceptum de uſu cõſecrationis, non eſt de forma ipſius conſecrationis: ſed ſic eſt, quòd per illa uerba fuit nobis præceptum, igitur non fuit de forma illius conſecrationis. Tertio patet, quia collatio poteſtatis conſecrandi, non fuit per uerba quæ pertinent ad formam conſecrationis, ſed per prędicta uerba: Hoc facite in meam commemorationem, data fuit uera poteſtas conſecrandi, ergo illa uerba

non

non pertinent ad formam.

Ex quo ſequitur Corollarium, quòd hic differunt uerba ſignificantia potaſtarem, & narba reſpicientia conſecrationem, quia prima reſpiciunt poteſtatem, & illum cui confertur talis potaſtas, ſed ſecunda reſpiciunt materiam conſecrationis. Ex iſtis habetur, quòd iſta uerba, uidelicet: Hoc facite in meã commemorationem, non ſunt de forma conſecrationis.

Deinde doctor quærit. Vtrum omnia alia uerba uſque ad illum locum, uidelicet: Hoc facite in meam commemorationem, &c. incipiando à: Simili modo, ſint de forma conſecrationis ſanguinis. Reſpondet beatus Thomas, quòd ſic, quod probat.

Pro cuius probatione, aſſumo unum fundamentum, uidelicet, quòd omnia uerba quæ pertinent ad eandam orationẽ, pertinent ad eandem formam. Patet, quia poſſunt multa uerba poni in conſecrationa, quæ pertinent ad eandem formam, ſed ſic eſt, quòd omnia nerba quæ, ponuntor à: Simili modo, uſque ad, Hoc facita, pertinent ad eandem orationem, ergo pertinent ad eandem tormam. Patet minor. Primo de illis uerbis, Qui pro uobis effundatur, quia pertinent ad eandem orationem, ad quam pertinet ſuum antecedens. Patet ſecundo de illis uerbis: Noui, & ęterni teſtamenti, quia pertinent ad aandem orationem, ut de ſe claret, quoniam aſt quædam determinatio uel pręcedentia. Igitur.

Deinda doctor dicit, quòd probationes ſancti Thomæ non concludunt propoſitum, ſeu intentum.

Pro quo nota, quòd fundamentum, ſeu maior primæ rationis, eſt falſa, uidelicet, quod uerba, quæ pertinent ad eandem orationem, ad eandem formam pertineant, quod petet, quia multa uerba poſſunt poni in orationa conſecratiua, quibus remótis, nihilominus eſſet conſecratio, quæ tamen pouertetur ad quandam deuotionem. Sicut Chriſtus potuit dicera: Hoc eſt corpus maum, quod aſſumpſi de uirgine, ſuſpendendum in cruce, quæ nerba dicerẽtur pertinere ad eandem orationem, ſicut illa, qui pro uobis effundetur, & taman non oporteret, quòd pertinerent ad eandem formam. Item illa probatio ſecanda de illis uerbis, Quod pro uobis tradetur, parum ualet, quia impoſſibila eſt, quod illa non pertineant ad aandem orationem, ut declaratur in iſto ſuphiſmata, uidelicet, Omnis homo qui eſt alius à Sorte currit, quia eſt diſtinguendum, quoniam eſt compoſita, uel diuiſa. Si eſt compoſita, tunc hoc arit ſubiectum, uidelicet: Omnis homo qui eſt alia res à Sorte, & tunc ly qui, pertinet ad eandem orationẽ. Sed ſi eſt diuiſa, ly qui æquiualet ad ly & illa, & tunc eſt ſenſus. Omnis homo eſt alius à Sorta, & ille currit. Et ſi iſto modo capitur, ly qui, non perrinet ad eandem orationam cum ſuo antecedente. Item quia ad illam particulam. Noui, & æterni taſtamenti, multi dicunt, quòd debet hoc intelligi multipliciter, ita, quòd ſit ſanſus, hic aſt calix ſanguinis mei, qui ſanguis eſt confirmator noui & æterni teſtamenti. Ideo derelinquitur Thomas non bene dixiſſe da ſecundo articolo.

Deinda Doctor quærit, quæ aſt forma præciſa conſecrationis ſanguinis. Reſpondet per aliquas propoſitiones.

Prima propoſitio. Non aſt nobis traditum certitudinaliter omnino, an ad formam conſacrationis ſanguinis pertineant illa uerba, poſt illam partem, Sanguinis mai, uel pertinẽt illa uerba uſque ad illam partem: Hoc facite in meam commemorationem &c.

Secunda propoſitio. Periculoſum eſt aſſerera aliquid da iſta materia, maxima unde, uel de quo non habetur auctoritas ſufficiens.

Tertia. Non eſt periculoſum ignorara illa, quin talis ignorantia eſt inuincibilis.

Pro cuius declaratione nota, quòd tũc dicitur aliquis ignorat ram ignorantia inuincibili, & ſina culpa, quando ſecundum exigentiam materiæ, poſuit diligentiam poſſibilem, & non potuit, intelligera eam, tunc dicitur habere ignorantiam inuincibilem.

Temere aſſeritur neceſſariũ eſſe ſcire, quæ ſint uerba præciſè in quolibet ſacramento.

Ex dictis ſequitur Corollarium, ꝙ malè, & indiſtinctè, dicunt illi, qui dicunt ꝙ neceſſe eſt, in quolibet ſacramento ſcire uerba, quæ præciſà ſunt forma ſacramenti, quia, quòd hoc ſit falſum, non ſolum oſtenditur de iſto ſacramento, ſed de aliis. Vnda quo ad ſacramentum ordinis, forta nullus aſt, neque epiſcopus, nequa alius, qui ſciat præciſà verba pertinentia ad formam ordinis. Item in ſacramento pœnitentiæ, diuerſi, diuerſis formis utuntur. Ex quo patet, quòd non conſtat in ſacramento pœnitentiæ de forma præciſa. Ideo dico, ꝙ ego ignoro quæ ſit præciſa conſecrationis ſanguinis.

Et ſi quæras quid agendum, vel quod remedium. Reſpondet doctor dando conſilium per aliquas propoſitiones.

Cõſiliũ Sco.

Prima. Sacerdos intendens facera illud, quod eccleſia intendit facera, legat diſtinctè nerba canonis, a principio uſque ad finem, & tunc uerè conficit.

Secunda propoſitio. Non eſt tutum alicui cuiuſcunque ſcientiæ, val doctrinæ ſit, determinere ſe ad dicendum illa, uel illa uerba conſecrationis pro conſecrationa ſanguinis.

Tertia propoſitio. Tutiſſimum eſt uti ſimpliciter per eccleſiam conſtitutis ad eius intentionem, quia mater noſtra eccleſia non poteſt errara ad ea, quæ fidei ſunt.

Deinde doctor quærit, vtrum ſi ſacerdos moriatur ante finem conſecrationis ſanguinis, habendus eſſet tanquam verè conſecratus. Reſpondet doctor, ꝙ dubium eſt determinandum, ſicut illud in quo quærebatur in præcedentibus, utrum ſacerdos proferens abſolutà iſta quatuor uerba, Hoc aſt corpus meum, conſecraret, ual non. Et ideo dicit Doctor, ꝙ in prædictis caſibus, nel ſimilibus, non aſt ſimplicitar adorandũ, ſed ſob conditione, uidelicet ſic dicendo, ſi cõſecratus et, adoro ta, ſi non, non.

Et ſi quæras, an in prædictis caſibus uarba ſunt reiteranda ſimplicitar, uel ſub conditione, ſicut in baptiſmo. Reſpondet Doctor, ꝙ non abſolutè, neque ſub conditione. De primo patet, da ſecundo aſſignat rationem, quia non imminet periculum damnationis alicuius animæ hic, ſicut in baptiſmo, ubi agitur de ſaluta, ideo ibi, ſub conditiona baptiſmus reiterandus, & hic non. Et ſi quæras, nunquid ſemper illa materia ſit ſeruanda, puta hoſtia illa &c.

Reſpondet Doctor ꝙ non, quia putreſceret, ſad ſacerdos dabet ſumere illam ſub conditione in mante, poſt ſuam miſſam, antequàm recipiat ablutionem, dicendo, ſi hoc eſt uarè corpus Chriſti, cum debita reuerentia, & pro tali, illud ſumo, ſi uero non, pro illo quod eſt.

Pro tertio articulo.

Tertius articulus in quo quærebatur quid ſignificant prædicta narba conſecrationis. Et difficultas in hac quæſtione, & ideo de hac ſolutione ſunt diuerſæ opiniones. Pro cuius ſolutiona notandum, ꝙ eadem difficultas poteſt fieri, & eadem quæſtio poteſt quæri de omnibus, & aliis formis aliorum ſacramaotorum, & da ſanguina, ideo prout declaratur de una, conſequenter dicandum eſt ſic de aliis. Eſt ergo da hoc tertio articulo prima opinio, una ipſius Gofredi Pictauiẽſis, qui ponit aliqua dicta.

Poſitio Gofredi Piſtauienſis.

Primum dictum, ſacerdos proferens nerba conſecrationis in conficiendo, profert illa materialiter, & non ſignificatiuè, ſed tantum recitatiuè: probat, quia profert illa inquantum a Chriſto recitata, ideo recitat ac ſi nihil ſignificaſſent, ideo ſecundum iſtum Doctorem dicitur ad quæſtionem, in qua quæritur, quid ſignificant illa nerba, ꝙ talis quæſtio eſt uana, quia tales quæſtiones non debẽt quæri, niſi de propoſitionibus ſignificatiuis, ſeu orationibus, ſed talis nihil ſignificat, igitur. Notu ꝙ iſta opinio eſt ſatis probabilis, ut dicit da Alliaco, & dominus Oixot, & dominus Scotus in fina ſermonis.

Secundum dictum iſtius Doctoris aſt, ꝙ Chriſtus in cœna cũ diſcipulis ſuis nõ cõfecit cũ iſtis uerbis, uidelicet: Hoc eſt corpus meum, ſed ſolum per benedictionem præmiſſam. & ſine iſtis uerbis. probat hoc per illud, quod euangeliſta inquit, uidelicet, Accepit panem, & benedixit, ideſt conſecrauit, & dedit diſcipulis ſuis, dicens; Hoc eſt corpus maum, ideo accipite & manducate. Secundo probat, quia Chriſtus erat uerbum, ideo ſine uarbo conſecrauit, ſeu confecit, & dabat. Ex quo ſequitur Corollarium, quòd illa oratio ſecundum iſtum modum dicandi fuit nera tunc, quando Chriſtus dixit illa uerba, uidelicet, Hoc eſt corpus meum, &c. quia ita erat iam conſecratum dicto modo præhabito. Dico tamen, quòd hæc opinio quantum ad hoc non tenetur, nec eſt tenenda, uidelicet quòd Chriſtus ſine uerbis conſecrauit, quoniam licet benè potuerit, quia per uoluntatem omnia ſunt ſibi poſſibilia, tamen non licuit, quoniam Chriſtus non ſe dedit ad menſam diſcipulis ſuis, neque conſecrauit ſuum corpus, ut oſtenderet ſuã potentiam illis, ſed ut informaret illos in illud, quod deinceps debebant facere. Ideo dico, quòd conſecrauit cum prædictis uarbis. Hoc eſt corpus &c. Nota tamen, quòd credentes hæc diuerſificantur, quia aliqui tenent, quòd dixit prædicta uerba bis, in prima uice conſecrauit, & in ſacunda præcepit uſum illius ſacramanti. Et alii dicunt & benè, quòd non dixit illa niſi ſemel, ideo hoc eſt tenendum. uidelicet ꝙ Chriſtus uarbis conſecrauit, quibus, & nos, ideo dico quòd benedictio qua benedixit panem, non fuit conſecratiua, ſed potius gratiarum actionum exhibitiua. Et ſi urguas contra, quando Chriſtus fregit, iam erat, ibi corpus Chriſti, ut patet nunc

Quo conſecrauerit Chriſtus, cũ uerbis, uel ſine.

quan

quando ſacerdos frangit, quia tunc eſt ibi corpus Chriſti. Sed ſic eſt, quòd teſte Euangeliſta, poſt fractionem dixit ille uerba, ergo non conſecrauit illis uerbis. Reſpondetur, quod falſum eſt antecedens. Pro quo nota, quòd duplex eſt fractio. Vna, quæ præcedit conſecrationem & alia quæ ſequitur. Modo, quando Chriſtus fregit, fuit fractione præcedente, & non ſequente, ita, quòd eſt imaginandum, quòd Chriſtus accepit panem, & poſt gratiarum actionum exhibitionem fregit illum in tot particulas, quot erant Apoſtoli, & deinde conſecrauit illas partes, ſicut ſacerdos facit uniformes, & hoc dando diſcipulis ſuis. Et prima fractio fuit ad conſignandum, & ſecunda ad diſtribuendum. Qua fractione forte, ut dicit Bonauentura, uſi ſunt Apoſtoli in primitiue eccleſiæ, uidelicet ꝙ prius diuidebant materiam debitam in particulas, & deinde conſecrabant illas, & porrigebant fidelibus, ideo argumentum nihil hic concludit.

Duplex fractio fuit in cœna.

Deinde Doctor arguit contra prædictam opinionem, ꝙ illud, quod dicit ꝙ Chriſtus, conſecrauit per ſolam benedictionem, ſit falſum. Et arguit primo ſic. Aut Chriſtus conſecrauit cũ uerbis, aut ſine uerbis. Non ſine uerbis, quia non eſt probabile, quòd qui inſtituit, quòd omnia ſacramenta uerbo conficerentur, & miniſtrarentur, conficeret hoc ſine uerbis, & tũc ſic, ſi cum iſtis, habeo intentum, ergo male dicis, ſi cum aliis, ſequeretur unum inconueniens, uidelicet quòd alia forma utatur auctor, ſiue inſtitutor, & alia utantur miniſtri, quod non eſt ſanum concedere, ergo habeo quod peto. Quæſtio mea eſt bene dubitabilis. Vnde quando quæro de ſignificatione iſtorum uerborum, &c. Suppono, quòd non conſecrauit ſine uerbis. Item contra illud quod dicit prædicta opinio, uidelicet ꝙ quæſtio iſtius articuli uana eſt. Arguit Doctor ſic, uolo quòd Chriſtus ſit uiator nobiſcum, & uelit conficere & de facto conficiat. Tunc quæro. Vtrum Chriſtus proferens illa uerba: Hoc eſt corpus meum &c. eſſent uera ſignificatiue, uel materialiter. non ſecũdum, quia non in perſona alterius, ergo primum, quia in propria forma, & per cõſequens habeo ꝙ qõ eſt dubitabilis, & bene quæſita, in qua quærebatur de ſignificatione prædictorum uerborum.

Deinde Doctor relicta prædicta opinione, adducit opinionem reſponſiuam ad articulum, ipſius domini Richardi, qui ponit aliqua dicta. Primum dictum, nomen ſignificans ſine tẽpore, & ratione ſui, non determinetur ad ſignificandum magis præſentia, præterita, quàm futura. Ex quo infert, quod nomen ſupponit indifferenter tam pro illis qui ſunt, quàm pro illis qui fuerunt, & erunt. Secundum dictum, uerbum ſignificans compoſitionem extremorum, ut ly eſt, uel ly erit, uel ly fuit, non reſtringit nomen ad ſtandum ſecundum ſuam exigentiam. Exemplum, ut dicendo homo eſt, dicit iſta opinio, quòd ly eſt, non reſtringit ly homo ad ſtandum pro præſentibus tantum, cuius ratio eſt ſecũdum iſtam opinionem, quia ly eſt, non contrahit ly hominem, ut ſtet magis pro hominibus præſentibus, quàm pro præteritis, uel futuris. Et ſecundo dicit, quòd ſecunda ratio eſt, quia uerbum in talibus propoſitionibus eſt diſtans ſecundum intellectum, quod inferius declarabitur. Tertium dictum, ſicut dictum eſt de nomine, ita dicendum eſt de pronomine, eo quòd ponitur loco nominis, uidelicet, quòd non reſtringitur per copulam, ſed quòd ſtat indifferenter pro quacunque differentia temporis, ut dictum eſt de nomine. Exemplum, dicendo iſte, uel hoc, ly hoc non magis determinat præſentem, quàm futuram rem, & præteritam. Quartum dictum iſtius opinionis eſt Corollarium reſponſiuum ad quæſtionem, & eſt tale. In iſta oratione. Hoc eſt corpus meum, circa ly hoc eſt conſideranda duplex ſignificatio, uel demonſtratio, una ad intellectum, alia ad ſenſum. Prima reſpectu alicuius, quod ſumitur in recto. Secunda reſpectu alicuius quod ſumitur in obliquo. Exemplum, ad intellectum proferentis demonſtrat ly hoc aliquid diſiunctiuè, & ad ſenſum aliquid, quod neceſſario concomitatur. ut ſit ſenſus, hoc quod ſub iſtis ſpeciebus eſt, uel ſtatim futurum, eſt corpus meum, ita quòd differat, corpus meum in recto, quo ad intellectum, & corpus ſub illis ſpeciebus quo ad ſenſum in obliquo. Quintum dictum: prædicta oratio, Hoc eſt corpus meum &c. uerificatur pro ultima parte diſiuncti, & per conſequens eſt uera. Et ſi arguas cõtra, ſi eſt uera, uel quando prædicta oratio eſt, uel quando non eſt, neutrum eſt dicendum. Reſpondetur de mente illius, quòd eſt uera quando eſt, id eſt quando profertur, & uerificatur pro ultima parte, & quòd eſt uera, quando non eſt, eo ꝙ in ultimo inſtanti prolationis totalis, redditur uera.

Reſponſio Richardi.

Arg. Scot.

Deinde Doctor arguit contra iſtam opinionẽ, quæ ſibi non placet, & in ueritate ꝙ ſupponit multa falſa, ſaltẽ ſecundum Logicam, quia in præſentiarum loquimur introductis, liquet. Vt primo ſic, quandocunque profertur iſta oratio, Hoc eſt corpus meum &c. illud pronomen, hoc, ſignificat illud quod demonſtrat, ſed ſic eſt quòd non demonſtrat corpus Chriſti, quod tunc ibi non eſt, ut de ſe patet, igitur non ſignificat illud, & per conſequens prædicta oratio eſt falſa, quando profertur a ſacerdote. Et ſi dicas negando minorem ſecundum Richardum, quia demõſtrat ad intellectum, illud uidelicet, quod eſt, uel immediate poſt erit, ideo eſt uera. Hoc remouet Doctor, quia nihil ualet, ut patet exẽplo naturali, quoniam ponatur, quòd aqua ſit ita diſpoſita, quòd immediatè poſt illud inſtãs, conuertatur in ignem, tunc clarum eſt, quòd de illa aqua ſic diſpoſita, falſũ erit dicere, hoc eſt ignis, licet immediate poſt ſit uerum dicere, ideo euaſio nihil ualet, & per conſequens hæc dicit. Item, ſi fieret differentia ad intellectum reſpectu copulæ de præſenti & de futuro, ſequeretur ꝙ talis orationis prædictæ ſignificatio, non deberet attendi ad idem tempus, uel inſtans, immo ad diuerſa, uidelicet ad præſens, & ad futurum, ſed conſequens eſt falſum apud omnes. igitur. patet, quia dicere, hoc eſt uel erit, non eſt idem tempus, ſed diuerſa.

contra opinionẽ Rich.

Item ſequeretur quòd prædicta oratio, Hoc eſt corpus &c. non eſt uera conuerſiua panis in corpus Chriſti uerum, quando profertur a ſacerdote cum cæteris requiſitis. ſed hoc eſt falſum, igitur, quòd ſequatur, patet, quia diſiunctiua illa, uidelicet, hoc eſt, uel erit ſub ſpeciebus, non ponit aliquam partem determinatè ueram, licet ponat iſtam, uel illam ſub diſiunctione. Sed prædicta oratio: Hoc eſt corpus meum &c. debet aliquid ponere determinatè, ut notum eſt. igitur.

Sed nota extra textum, quòd beatus Bonauentura ponit alium modum dicendi ſatis probabilem, qui conſiſtit in aliquibus dictis, quorum primum eſt. Non eſt dicendum de illa oratione: Hoc eſt corpus meum, ſicut de aliis, quia eſt ſingularis reſpectu materiæ ſuæ ſignificationis: ideo ſecundo dicit, prædicta oratio prolata non à ſacerdote, ſemper eſt falſa, quod non eſt ſic de aliis orationibus, quia ſi aliqua oratio eſt uere prolata ab uno, à quocunque proferetur, ſemper erit uera, ut iſta homo eſt animal. Tertium dictũ, iſta oratio eſt operatiue alicuius inſtantaneè, alicuius iam exiſtentis, & habentis eſſe dicitur operatiue, & cõuerſiua unius in alium. dicitur inſtantaneè, quia fieri non præcedit factum eſſe, quoniam in eodem inſtanti, in quo uerum eſt dicere, ꝙ corpus Chriſti ſit, in eodemmet inſtanti verum eſt dicere, ipſum factum eſt: dicitur, alicuius iam exiſtentis, &c. quia corpus Chriſti quando conſecratur a ſacerdote, non ſit de nouo per cõſecrationem, ſed ſit ibi præſens. Quartum dictum, prædicta oratio Hoc eſt corpus meum, eſt uera quando profertur à ſacerdote. Et ſi arguas, per ly hoc, non demonſtratur corpus Chriſti: igitur eſt falſa. Reſpondetur, negando conſequentiam, cuius ratio eſt, quia in oratione talis conſequentiæ non reperitur, neque eſt neceſſe, quia quando profertur, ꝙ per pronomen, hoc, demonſtretur corpus Chriſti, per illud eſt ibi, ſed non inſtanti terminatæ orationis in qua ponitur tale pronomen.

Opin. D. Bonauent.

Sed dominus Occham aliter ſentit, ideo ſecundum ipſum ponuntur aliqua dicta. Primum, pronomen demõſtratiuum, eſt ſignificatiuum intentione proferentis. Secundum dictũ, de ueritate aut falſitate, in qua ponitur pronomen demõſtratiuum, attendendus eſt reſpectus intentionis proferentis. Tertium dictum ad ueritatem alicuius propoſitionis uocalis, requiritur, ꝙ ſibi correſpondeat aliqua propoſitio mentalis. Quartum dictum, duæ propoſitiones mentales correſpondẽt, huic: Hoc eſt corpus meum, altera in inſtanti primæ prolationis, ut iſte, hoc, qđ erit ſub iſtis ſpeciebus, eſt corpus meũ. Alia correſpondet ei, in ultimo inſtanti prolationis, & iſta eſt: Hoc eſt corpus meum. Quintum dictum, quod licet quòd requiratur ꝙ detur ad ueritatem propoſitionis mẽtalis, ꝙ ſit ipſa, quando eſt uera, nõ tamen hoc requiritur ad ueritatem propoſitionis uocalis reſpectu primæ partis: rõ eſt quia propoſitio mentalis, eſt tota ſimul, & uocalis non, quia eſt ſucceſſiua. Ex quibus infert corollarium ꝙ iſta propoſitio prolata à ſacerdote: Hoc eſt corpus meum, eſt uere pro inſtanti prolationis. Quæritur quid eſt demonſtratum per ly hoc. Reſpondetur, aut quæris de demonſtratione, quæ ſit quando profertur: tunc dicit, ꝙ demonſtratur corpus Chriſti quod erit. Sed ſi quæris de demonſtratione, quę ſit reſpectu inſtantis terminantis, dicit ꝙ tunc demonſtretur corpus Chriſti quod eſt.

Opinio Occhã in quol. ſecũdo qual. tim.

Sed dominus Olkot reſpondet per tria dicta. Primum ſacerdos utitur iſta oratione: Hoc eſt corpus meum, &c. ac ſi eſſet unum permanens in illo inſtanti perfectæ prolationis, ut hæc

Opi. Olchot.

hæc in inſtanti eſſent prolatæ. Secundum dictum eſt, quòd in inſtanti completæ prolationis iſtorum uerborũ, Hoc eſt corpus meum, &c. exiſtit ſub illis ſpeciebus. Ex quo ſequitur corollarium de mente ſua, quòd ſacerdos proferens iſtam orationem, Hoc eſt corpus meum, &c. intendit denominare illud per ly hoc, quod in ultimo inſtanti illius prolationis continetur ſub illis ſpeciebus. Et per conſequens intendit demonſtrare corpus Chriſti, & illud, quod tũc ibi erit. Tertiũ dictũ: ſacerdos dicit prædicta verba in perſona Chriſti, & nõ in perſona propria. Sed quidam monachus dicit, quòd ly hoc, demonſtrat illud, quod uult ſacerdos. i. ad intentionem proferẽtis, & credo, quòd ita eſt: & hoc de rigore ſermonis, ſecus eſſet in illa oratione: quia dicit quòd ſi Deus non reuelet nobis quid demonſtretur per ly hoc, nos ignoramus illud, dominus Altiſiodoren. dicit breuiter, quòd demonſtratur per ly hoc, corpus Chriſti, quod erit, uel quod eſt, demonſtratione vaga, ut quando quis pulſat ad ianuam clauſam, dicens, ſocie aperi: ignorat tamen, ſi ſit mulier, vel vir. Alius doctor dicit, ꝙ illa uerba, Hoc eſt corpus meum &c. ſignificãt corpus Chriſti, quando proferuntur, non pro tunc, ſed pro tunc quando erit. Et ſic dicit, ꝙ per ly hoc demonſtratur corpus Chriſti, nõ ꝙ pro tunc, quando dicitur, ſed pro tunc, quando erit.

¶ALITER ERGO &c.] Doctor reſpondet ad materiam huius quæſtionis logicæ, & ponit duodecim cõcluſiones: quarum prima eſt talis. Prima concluſio: conceptus totalis, & cõplexus alicuius orationis, non habetur: niſi in inſtanti terminante prolationem orationis. Ex quo ſequitur, quòd oratio non eſt uera, niſi quando profertur. Pro quo notandum eſt, ꝙ differunt conceptus qui cauſatur per orationem vocalẽ, quia ſequitur orationem uocalem, & conceptus, qui exprimit per orationem, quia talis præcedit orationem, ut conceptus quos habeo de his quæ dicenda ſunt à me uobis: ita quòd conceptus, qui cauſatur per orationem uocalem in uno audiente eſt in alio proferente ante orationem vocalem. Modo doctor dicit, quòd hic loquitur de conceptu, qui cauſatur per orationem, & non de illo, qui exprimitur oratione.

Deinde doctor probat ſuam concluſionem, quia ad perfectum conceptum totalem orationis uocalis, requiruntur omnes partes orationis fuiſſe: ſed ante illud inſtans, non habentur omnes partes huius orationis: ergo ante iſtud nõ erat uera. Intellige hic, quòd non dico, quòd ſucceſſiua habeant ultimum inſtans ſui eſſe, ſed dico hoc ultimum inſtans eſſe primũ non eſſe illarum uocum orationis. Probatur à ſimili, quia ſicut non habetur talis conceptus dictionis ante perfectam prolationem eius: ita eſt dicendum de oratione. Ex quo ſequitur quòd in hoc conueniunt dictio, & oratio, ſed differunt, quia partes orationis ſignificant, & dictionis non. Verum eſt tamẽ quòd in propoſito non eſt differentia, quia in iſta oratione Hoc eſt corpus meum, &c. vna dictio per ſe nihil ſignificat ſine alia: tamen bene in aliis. Contra: bene ſequitur, ſi dicta eſſent uera, ergo ueritas propoſitionis uocalis eſt, quando ipſa non eſt, ſed hoc eſt inconueniens: igitur: patet, quia oratio uocalis non eſſet in inſtanti, & ſic eſt dabilis effectus ſine cauſa.

Argumentum difficile ſoluitur.

Reſpondetur quòd argumentum eſt difficile: tamen dico, ꝙ ueritatem propoſitionis habere orationem vocalem, quando non eſt, poteſt intelligi duobus modis, aut quando non eſt formaliter, aut quando non eſt in alio effectu ſibi proprio. Primo modo, concedo, quòd propoſitio uocalis non eſt, quando ueritas eius eſt. Sed ſecundo modo nego, quia in phãtaſia audientium cauſatur aliquid ex prolatione ſingularium partiũ orationis. i. ſpecies, & deinde intellectus agens ſe cõuertit ad illas, & ex illis formatur conceptus illius orationis uocalis ab ipſo intellectu. Ex quo ſequitur, quòd ab ipſis ſpeciebus, & ab intellectu, cauſatur oratio mentalis. Ex quo ſequitur, ꝙ oratio mentalis non cauſatur à dictionibus uocalibus, licet requirantur de neceſſitate. tanquàm quædam prima.

Secunda concluſio doctoris: Non eſt idem inſtans completæ prolationis ipſius orationis, & inſtans pro quo intelligitur ueritas propoſitionis, vel unio extremorum. Patet, quia Adã fuit: eſt uera & non intelligitur pro tunc eſſe uera, ſed pro tũc cum intelligebatur unio extremorum. Ex quibus ſequitur corollarium, quòd non eſt idem inſtans in quo oratio concipitur eſſe uera: quia eſt in inſtanti prolationis: & inſtans pro quo intelligitur eſſe uera, quia pro alio intelligitur: puta quòd quando fuit uera: illa unio non habetur in inſtanti perfectæ ſuæ completæ prolationis.

Tertia cõcluſio pro illo tẽpe, aut inſtanti propoſitio eſt uera, quod tempus, uel inſtans ſignificatur per copulam talis propoſitionis: patet: quia nihil in propoſitionibus ſignificat tempus, niſi copula: ideo ueritas propoſitionis tunc eſt. Quando denotantur extrema uniri ꝑ copulam, & hoc patet: apud cognoſcentes, uel intelligentes logicam. Ideo quæritur. Vtrum uerbum ſignificat tempus, aut inſtans.

Verum uerbum conſignificet tempus, aut inſtans.

Pro reſponſione ponitur quarta concluſio, uidelicet, ꝙ uerbum cuiuſcunque temporis ſit, poteſt conſignificare tempus, & inſtans. Pro quo nota, quòd propriè loquendo, nomen ſignificat tempus, ut annus, dies, &c. & non uerbum. Sed bene uerbum ſignificat ſuum ſignificatum, cum annotatione temporis præſentis, præteriti, uel futuri, ut lego &c. Similiter non eſt dicere, uerbum ſignificat inſtans, & conſignificat inſtans, quia licet conſignãt inſtans, non tamen ſignificat.

Et ſi quærat quomodo tempus agnoſcitur, quando uerbum conſignificat tempus, uel inſtans: Reſpondet doctor, quòd reſpiciendum eſt ad unionem extremorum, quia ſi intelligitur unio illa primo fieri pro tempore: tunc uerbum conſignificat tempus: ſi pro inſtanti inſtans, ut cœlum mouetur, Sortes currit, tũc cõſignificat tempus. Sed in iſtis: Deus creauit animas, uerbum conſignãt inſtans: quia creatio fit in inſtanti, & motus in tempore. Nota tamen, quòd eſt aliquod uerbum in aliqua propoſitione, quod non conſignãt tempus, neque inſtans temporis: licet bene ęternitatis, ut uerbum in iſta propoſitione: pater generat uerbum, quia pater genuit uerbum ęternaliter. uide in octauo phyſicorum.

Ex iſta quarta propoſitione ſequitur corollarium, ꝙ uerbũ conſigõt tempus, & inſtans ſecundum tertium modum ęquiuocationis idest, ꝙ uerbũ cõſignificat æque primo, ut canis. Secundus modus eſt, quando tranſlatiuè ſignificat unum: & ex natura ſua ſignificat aliud: ut ridere.

Tertius modus eſt, quòd aliquid unum ſignificat, & plura ſignificat, ut mentale, & iſto modo capit hic doctor in propoſito, quòd uerbum ſignificat tempus, uel inſtans ſecũdum tertium modum æquiuocationis. Ex quo ſequitur, quòd ſi fieret ſyllogiſmus, in cuius præmiſſis poneretur uerbũ cõſignificans tempus: & in concluſione poneretur ſignificans inſtãs: tunc talis eſſet ſoluendus per ſolutionem paralogiſmorũ peccantium per æquiuocationem.

Quinta propoſitio ſiue concluſio, quæ non eſt de mente doctoris, eſt, Verbum alicuius propoſitionis ſi eſt præſens, & conſigñat inſtans, cõſigñat inſtans perfectę prolationis totius orationis. Patet, quia tale tẽpus conſignificatur, ut ꝓfertur talis oratio: & per conſequens tale inſtans. Ex illo modo ſequitur, quòd eſt neceſſe dicere quo ad ueritatem propoſitionis uocalis, quòd unio extremorum fiat pro tempore in quo profertur: & aliter non eſſet uera. Ex quo infert Scotus, ꝙ multæ ſunt propoſitiones uocales, quæ nunquàm ueræ ſunt, ut dicendo: ego bibo, quia eſt falſa: niſi ſimul bibat, & loquatur, quod eſt difficile, & de iſta ego dormio, &c. quia non fit unio extremorum quando prolatio fit, ſed poſtea.

Sexta propoſitio, ſeu concluſio in omni propoſitione in qua ponitur copula conſignificans inſtans præſens, omnia ſignificata per orationem, & partes, debent referri ad illud inſtans: & debent intelligi pro illo inſtanti: quia determinat philoſophus, ꝙ eſſe ſignificat compoſitionem, quam ſine extremis non eſt intelligere.

Septima concluſio in hac propoſitione: Hoc eſt corpus meum, totum ſignificatum, & ſignificatum partiale eiuſdem debent referri ad inſtans perfectæ, & completæ orationis.

Octaua concluſio: demonſtratio, quæ fit per hoc pronomẽ, hoc, debet referri ad inſtans completæ prolationis & hoc ad intellectum, ut dicebat Richardus, & ſic fit ibi demonſtratio corporis Chriſti, quo ad intellectum: & demonſtratio ad ſenſum, quo ad ſpecies, ſed non propterea ſequitur, quòd idẽ eſt iſta opinio cum alia, quia differunt in hoc: quia Scotus dicit hic, quòd fit demonſtratio determinatè pro corpore: illa autem dicebat ſub diſiunctione, ita quòd nihil ponebat determinatè. Et cum hoc uidetur concordare Ok ot. ut uiſum fuit in præcedentibus.

Nona propoſitio quærens quomodo demonſtratur ibi corpus Chriſti: reſpondeo quòd qualis eſt ordo inter magis vniuerſale, & minus uniuerſale: talis eſt ordo inter ſingularia magis uniuerſalis, & minus uniuerſalis, quia inter ens, ſubſtã tia corpus Chriſti: eſt ordo, quòd ſuperiora ſunt priora origine. Ex quo ſequitur, quòd quanto magis deſcenditur, fit deſcenſus ad perfectionem: ita quòd homo eſt perfectior animali, & animal corpore, & corpus ſubſtantia, & ſubſtantia ente: ita quòd ens eſt imperfectius inter omnia iſta. Modo ad propoſitum ita dicendum eſt, ꝙ ſicut eſt ordo perfectionis, ſcilicet, & prioritas, inter iſta uniuerſalia, ita inter ſua ſingularia:

quia

quia perfectior eſt hic homo, quàm hoc animal, & hoc animal, quàm hoc corpus, & hoc corpus, quàm hæc ſubſtantia: & hæc ſubſtantia, quàm hoc ens: ita quod hoc ens inter omnia iſta eſt imperfectius ſingulare, exemplum uide in litera.

Decima propoſitio pronomen hoc in hac propoſitione: Hoc eſt corpus meum demonſtrat ſingulare entis uagè, ita quòd eſt ſenſus, Hoc eſt corpus meum, id eſt, hoc ens eſt corpus meum, non demonſtrando aliquid ſingulare, alicuius minus communis, quam ſit ens.

Vndecima propoſitio. In iſta prolatione: Hoc eſt corpus meum, ly hoc, poteſt demonſtrare ſingulare entis: puta hoc eſt ens. Dat exemplum de Iudæis, qui quando uidebant manna dicebant: ecce hoc. Deinde quærebant de illo ſingulari Quid eſt hoc? ut quando uideo ſocium cum manica plena, ego quæro ſibi, quid eſt hoc? ſupponendo, quòd illud, quod eſt, ſit ens: deinde deſcendimus ad ſingularia.

Et ſi quæras quid eſt illud ſingulare ens, quod ibi demũſtratur: Reſpondet doctor per undecimam propoſitionem. In prædicta propoſitione, demonſtratur aliquid ſingulare, in aliquo inferiori .i. ut includitur in corpore Chriſti: ita ꝙ non demonſtratur ibi corpus Chriſti abſolutè, ſed demonſtratur hoc ens, quod eſt corpus Chriſti.

Quæritur. Vtrũ Sortes ſit plura ſingularia, vel corpus Chriſti ſit plura ſingularia, quæ difficultates pertinẽt ad Metaphyſicum, quia uidetur, quod ſic ſecundum dictã ſuperius realitatem, quam includit: Reſpondetur ut dicit Bonetus Metaphyſicus, quòd Sortes eſt unum ens, & una res, ex actu, & potẽtia conſtans. Et licet ſecundum Scotum ponentem pluralitatem realitatum in Sorte, ſint plores res realiter diſtinctæ, tamen una realitate, & una unitate, & hoc a differẽtia indiuiduali, quæ realis eſt, & unit omnia in unum.

Genus prius prædicatur de ſuo ſingulari, quã de ſpeciebus.

Quæritur. Vtrum genus prædicatur immediatè, uel mediatè de ſuis ſpeciebus, uidetur de mente Scoti, quòd non, quia prius prædicatur de hoc animali, animal: Reſpondetur quòd non eſt inconueniens ſecundum Franciſcum in ſuis paſſibus: uidelicet quòd prius prædicatur de hoc animali, quam de homine, & de aſino.

Duodecima propoſitio. Non eſt idem ſenſus iſtarum duarum propoſitionum: Hoc eſt corpus meum, eſt corpus meum. Contra, ſubiecta prædictarum propoſitionum ſupponunt pro eodem: igitur idem eſt ſenſus: conſequentia patet, quia quando ſubiectum, & prædicatum, ſupponunt pro eodem, & idem ſignificant, ſemper faciunt eundem ſenſum. Igitur: patet, quòd ſupponũt pro eodem: Reſpondet doctor, negando conſequentiam. Et ratio eſt, quia ſubiecta ſupponere in aliquibus propoſitionibus pro eodem, poteſt intelligi dupliciter, uno modo, quòd ſupponant pro eodem ſecũdum unum conceptum, ut iſtæ, Sortes currit, & hic homo currit, demonſtrato Sorte: uel alio modo ſecundum alium, & alium conceptum, ut eſt corpus meum: quia ſecundum alium, & alium conceptum ſupponit in prima propoſitione, & in ſecunda: quia in prima ſupponit ly hoc pro corpore Chriſti, non abſolutè, ſed communiter uagè, pro illo, quod eſt corpus Chriſti, & in ſecunda ſupponit determinate pro corpore Chriſti: quia de prima ſuppoſitione poteſt quis dubitare, & non de ſecunda. Probat doctor ſuam concluſionem, quia ſi eſſet idem ſenſus, etiam earum conuertentes haberent eundẽ ſenſum, ſed hoc eſt falſum, quia prima conuertitur, corpus meum eſt hoc ens: & ſecunda ſic: corpus meum eſt corpus meum: modo ſenſus iſtarum non eſt idem: igitur neque primarum: Tertia decima cõcluſio. Hæc oratio eſt cõuerſiua: uidelicet: Hoc eſt corpus meum. Vnde duplex eſt propoſitio ſignificatiua, & conuerſiua. Prima homo eſt animal dupliciter, quia efficaciter ſignificat actionem aliquam fieri in inſtanti prolationis eius. Ex quo ſequitur, quòd omnis oratio ſacramentalis, eſt effectiua alicuius, quia in inſtanti prolationis eius, ſignificat efficaciter Deum efficere gratiam, id eſt, remittere peccatum recipientis ſacramenta. Secunda propoſitio, licet iſta ſit conuerſiua: Hoc eſt corpus meum, non tamẽ iſta: hoc eſt corpus meum, patet: quia non efficaciter ſignificat in inſtanti terminatæ prolationis eius Deum effectiuæ cauſare aliquid, &c. Ex omnibus iſtis patet, quòd iſta oratio eſt uera, Hoc eſt corpus meum: eo quòd pro inſtanti in quo redditur uera, puta pro ultimo prolationis, eſt uerè ibi corpus Chriſti: igitur eſt uera, ſuppoſito quòd uerum aliquod cognoſcat inſtans: ut aliquod tempus.

Subſtantia in aliquib. propoſitionibus ſupponere pro eodẽ dupliciter.

Propoſitio duplex,

Quæritur, quod eſt illud inſtans, quod connotat copula de præſenti in aliqua propoſitione: Reſpondeo quòd iam dictũ eſt. Vnus modus dicit, ut in quinta propoſitione, & non eſt ſequendus, niſi exponatur: quia ſi de rigore exponatur, nõ tenet illam Scotus. Sed ſi exponatur ad intentionem proferentis, ſic tenet illam: ita quòd ſit ſenſus, ꝙ tale uerbum poteſt connotare inſtans perfectæ orationis ad intentionem proferentis: ideo contra primum ſenſum doctor arguit, ut patet in intellectu. Alij duo modi quorum primus eſt, uerbum præſentis tẽporis in propoſitione connotat tempus, in quo tale uerbum profertur, ut dicendo, hoc eſt album, ly eſt connotat tempus in quo profertur ly album, & in iſta Deus creat, connotat inſtans, in quo ego termino illam propoſitionem. Iſte modus eſt multum probabilis: ideo ponitur, quod eſt, connotat illud inſtans, quod cõnotat de præſenti in propoſitione. Secũdus, verbum ſignificare inſtans, aut tempus, poteſt intelligi duobus modis. Vno modo de rigore ſermonis. Alio modo ſecundum intentionem proferentis, de rigore, diuerſæ ſunt opiniones: ideo teneo probabilius, quòd connotat illud tempus, & inſtans, pro quibus intelligitur unio extremorum: De ſecundo, uidelicet ſecundum intentionem proferentis, dicit Scotus, quòd eſt probabile, quòd ſit dabile, ut patet de opponente, & de reſpondente, quia dato, quòd per duas horas diſputent, ex intentione illorum omnia reducũtur ad idem inſtans, quia aliter reſpondens nunquàm eſſet redarguendus. ſi cet contradictoria concederet. Et ſic iſto modo capitur dupliciter. videlicet, aut quod connotat tempus, uel inſtans ad intentionem proferentis abſolutè, aut in ordine ad Deum. Primo modo, non poteſt dari illud inſtans determinatum. Secũdo modo ſacerdos proferens iſta uerba: Hoc eſt corpus meũ &c. profert illa ac ſi in unico inſtanti.

Verbũ ſignificare tẽpus, aut inſtãs poteſt eſſe dupliciter.

Et ſi quæras quid eſt illud? Dico ꝙ eſt illud in quo Deus determinauit facere, ꝙ corpus Chriſti ſit præſens ſpeciebus panis, & iſtud ſolùm a Deo eſt cognitum. Modo ad quæſtionem, iſte tertius modus reſpondet per diſtinctionem: ſi de rigore, & ſic dico, ꝙ teneas, quod uolueris, licite tenebis, quod talẽ inſtans eſt illud, pro quo ſit unio extremorum: Si ad intẽtionem proferentis, diſtinguo, aut abſolutè, & ſic Deus ſcit: aut in ordine ad Deum, & ſic dico, ꝙ eſt illud in quo determinauit, ſeu inſtituit, ꝙ corpus Chriſti ſit præſens ſpeciebus panis, & uini, ſi, a, uel, b, ſit, ut cognitum eſt apud altiſſimum. Et in iſtis dictis, concluditur ſententia omnium concluſionum poſitarum in hoc articulo, de rigore logices poteſt defendi eſſe uera.

Deinde doctor quærit. Vtrum iſta oratio hoc eſt corpus meum, &c. ut conuerſiua, ſit uera: & uidetur, ꝙ ſic, nihil debet eſſe in ſacramentis, niſi ſit uerum: ſed prædicta oratio eſt ſacramentalis. igitur. Contra, prius ſit conuerſio, quàm ueritas habeatur: ergo non eſt uera: Reſpondet doctor, ꝙ difficultas iſta, dupliciter poteſt practicari, logicè ſcilicet, & theologicè. Logice iam uiſum eſt. Theologice, dicit ꝙ eſt uera, antequàm proferatur, & poſtquàm profertur, ꝙ nihil aliud eſt dicere, quàm ꝙ ipſa eſt quoddam ſignum ſenſibile efficax, & uerum, & certum, quo exhibito Deus cauſat præſentiam corporis Chriſti, ſub illis ſpeciebus panis. Ex quo ſequitur, ꝙ & ſi nulla mentalis, reſpondeat ſibi in intellectu alicuius ſacerdotis aſini, nihil minus eſt uera: cum de ueritate logices prius natura ſit cõuerſio, quàm ſit uera .i. prius natura eſt actio Dei conuerſiua, quam ipſa ſit uera, quia ad hoc, ꝙ ſit uera: oportet ꝙ ita ſit in re.

Concluſio ad quæſtionem: dicit doctor primo, ꝙ prædicta propoſitio, non eſt uera, neque falſa, ſed neutra. Contra: omnis propoſitio eſt uera, uel falſa: ergo non neutra: conſequentia patet, quia uerum, & falſum ſunt priuatiuè oppoſita, & immediatè habent fieri circa idem, igitur, uel eſt uera, uel falſa: Reſpondetur, ꝙ uerum eſt, ꝙ omnis propoſitio eſt uera, uel falſa: ſed non oportet, ꝙ pro quocunque inſtanti, uel tẽpore, ſit uera, uel falſa: ſicut dicitur, ꝙ omne animal eſt cæcũ, uel uidens: ſed non pro quocunque tempore, quia non ante diem determinatum. Ideo dico, ꝙ licet illa propoſitio: Hoc eſt corpus meum, &c. de ueritate ſigni ſit uera, ut dictum eſt: tamen de ueritate propoſitionali loquendo, dicit doctor, quòd eſt neutra: de hoc habetur in primo, & in ſecundo, & uide in medula.

Qualis ſit prædicta propoſitio quo ad ueritatẽ uel falſitatem.

Quæritur. Vtrum ueritas propoſitionis diſtinguatur realiter à propoſitione: Reſponſio de mente doctoris, ꝙ ſic, ut abſtrahitur ex iſto loco, uide in medula Hieronymi, &c. Ideo concludendo dico, ꝙ iſta oratio: Hoc eſt corpus meum, &c. ut eſt conuerſiua, non eſt uera neque falſa, ſed ut ly ut capitur ſignificatiuè, ut neutra, quia tunc ueritas ſacramẽti eſt in exhibitione ſenſibilis ſigni: & non in ueritate propoſitionis: hanc opinionem tenet dominus de Alliaco.

Quæritur.

Quæritur. Vtrum in alio ſenſu poſſit fieri, quòd ipſa, ut ue ra, dicatur conuerſiua panis in corpore Chriſti, &c. Iſta oratio, duobus modis poteſt capi. Vno modo, pro tẽpore in quo profertur. Alio modo, inquantum refertur ad inſtans perfectæ prolationis. Modo dico, ꝙ primo modo non eſt uera, ſed ſecundo modo dico, ꝙ talis propoſitio, ut uera, eſt cõuerſiua: quia tu accipis illam ac ſi eſſet in ultimo inſtanti perfectæ prolationis, ſed tunc uerè eſt ibi corpus Chriſti: igitur eſt uera cõuerſiua, quia in illo inſtanti habetur aios ueritas, & habetur ſignatum .i. corpus Chriſti.

Quæritur utrum talis oratio, pro tempore, pro quo profertur, ſit prius, quàm actio Dei, qua conuertit panem in corpus Chriſti: Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, ꝙ præcedit illã actionem prius natura & forta tẽpore. Sed uidetur, ꝙ non ſit incõ ueniens dicere ſine forte, non duratione, ſed immediatè quia inſtans in inſtanti aſt contentum. Vnde in illo ultimo inſtanti concederet Scotus tria ſigna. In primo habetur totalis conceptus. In ſecondo habetur actio Dei conuerſiua. In tertio, habetur ueritas propoſitionis.

Conſilium Scoti. Deinde doctor dat conſilium ſacerdotibus, ꝙ ſufficit ſibi, ꝙ utãtur eo modo, quo Chriſtus inſtituit, cum debita intentione, & ſuper debita materia, & uocaliter proferendo illam orationem. Dicit doctor, ꝙ ſi tu quæras, quare in forma conſecrationis ſanguinis, ponatur calix dicẽdo, Hic eſt calix, &c. Reſpondet ꝙ ſanguis habet modum liquoris, & potius nõ debet eſſe in uaſe. Et dicit ſanctus Bonauen. ꝙ demõſtratur cõtinens pro contento, quando dicitur Hic eſt calix, &c. Deinde dicit doctor, ꝙ oẽs iſtas difficultates quas in hac quæſtione fecimus, poſſunt fieri de uerbis, ſiue de iſta oratione, Hic eſt ſanguis, &c. & adda tu, ſicut in principio iſtius ſermonis dictum eſt, ꝙ omnes difficultates poſſunt fieri de omnib. orationibus ſacramentalibus.

Soluit arg. principalia. AD PRIMVM ARGVMENTVM &c.] Modo ad argumenta quibus primo ſic arguebatur, pronomen demonſtratiuũ, hoc nihil demonſtrat: igitur non eſt ſufficiens forma in canone; cõſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia ſi demonſtrat aliquid, aut eſt ſubſtantia panis, aut accidẽtia, aut corpus Chriſti. Primum, aut ſecundum non eſt dicendum, ut patet, neque tertium, quia tunc illa oratio non eſſet conuerſiua. Et q a qñ dicit ſacerdos, Hoc eſt corpus meum, &c. per te demonſtrat corpus Chriſti: igitur talis nõ eſt conuerſiua, & per cõſequens oratio ſacramentalis. Confirmatur, quia uel demonſtrat ly hoc corpus Chriſti pro inſtanti in quo ꝓfertur, uel pro alio t ſed pro tunc non eſt ibi corpus Chriſti, ſi pro alio, Cõtra, demonſtrat pro tunc, quando eſt corpus Chriſti, ſed tunc iſtud pronomẽ oõ eſt: igitur non põt demonſtrare: Rñſio, ꝙ demõſtrat ſingulare entis, ut eſt in ſingulari, puta i corpore Chriſti.

Soluit primum principale. Et dico, ꝙ demõſtrat pro inſtãti cõpletæ prolationis, aut de rigore, aut de intentione proferẽtis, & demonſtrat corpus Chriſti, & nego, ꝙ non ſit conuerſiua, cũ probatur, hæc nõ eſt conuerſiua corpus meum eſt corpus meum: Igitur nec iſta, videlicet, Hoc eſt corpus meũ. nego conſequentiam, quia non ſignificat idẽ ſecundum eundem conceptum.

Secundum principale deducitur. Secundo ſic in forma ſacramentali inſtituta a Chriſto, non licet regulariter aliquid interponere, ſed ſecundum formam iſtam, Hoc eſt. n. corpus, &c. interponitur regulariter hæc cõiunctio. n. de neceſſitate. Igitur forma iſta Hoc eſt enim corpus meum, &c. non eſt forma ſacramentalis: Reſpondetur, ꝙ non ponitur eo, ꝙ ſit de neceſſitate ſacramenti, licet ſit de neceſſitate miniſtri. Mõ ad argumentum dico, ꝙ eſt uera maior, niſi eccleſia illud tradat: modo eccleſia tradit, hãc formã:

Tertio ſic, iſta oratio: Hoc eſt corpus meum, ſignificat corpus ſacerdotis eſſe ſub ſpecieb. panis, ſed hoc eſt falſum: igitur non eſt decens forma. Rñdetur aut ſi illa oratio proferatur abſolutè, & ſic concedo maiorẽ, aut ſi in perſona Chriſti, proferatur, & ſic nego, quia tũc ſignificat corpus Chriſti, eo quod ſacerdos profert illa uerba in perſona Chriſti. Arguitur ſic cõtra formam ſanguinis, nullus euangeliſtarum poſuit iſtã formã, hic eſt calix. ergo nõ eſt uera, confirmatur ſic, ꝑ quatuor uerba conficitur corpus Chriſti, ergo ita & ſanguis cõfici debet totidem, & non ponere tanta uerba. Reſpondetur negando, conſequentiam, quia totalis forma fuit tradita ab apoſtolis, & non ab euangeliſtis, quia apoſtolorum eſt fundare eccleſiam, & euangeliſtarum eſt narrare ea, quæ geſta ſunt a Chriſto. Et ad confirmationem dico, quòd non eſt uerbum traditum, utrũ ꝑ quatuor, uel quinque uerba de illis fiat conſecratio ſanguinis, uel reſpondeas ſicut de Alliaco, cũ dicis, quod non eſt traditum ab euangeliſtis, uidelicet per diſtinctionem, aut formaliter, & ſic concedo, aut æquiualenter, & ſic nego.

QVAESTIO TERTIA.

QVAERITVR.] Vtrũ hoc ſacramentum poſſit recipi à non ieiunis.

Nota ꝙ iſta quæſtio mouetur ea re, ꝙ Chriſtus poſt cęnã conſecrauit, & dedit diſcipulis ſuis, ideo pro ſolutione quæritur, utrum corpus Chriſti manducetur a recipientibus.

Manducatio carnalis. Pro ſolutione nota, ꝙ triplex eſt manducatio carnalis, q a manducatum in ſubſtantiam manducantis conuertitur, & dentibus conteritur, & in forma digeritur. Et iſto modo mãducamus ſemper, modo iſto loquendo, dico ꝙ ſpecies panis manducatur a recipiente ſacramentum. Secundo dico, quòd iſto modo corpus Chriſti non manducatur a recipientibus.

Et ſi quæras. Vtrũ corpus Chriſti traijciatur in ſtomachũ, ad trahitionem ſpecierum, & accidẽtium. Dico, ꝙ diſtinguẽdum eſt, aut illa accidentia fuerint ita fracta in ore, & maſticata, ꝙ non remaneant ſub forma debita, & conuenienti accidentibus panis, & ſic dico, ꝙ non traiicitur corpus Chriſti in ſtomachum, quia reſponſio eſt in iſta materia, ꝙ tãdiu eſt ibi corpus Chriſti, quandiu manent accidentia ſub forma cõueniẽti accidentibus panis, aut non ita mutantur, ut amittãt formam, & ſic dico, ꝙ ſic. i. ꝙ Chriſtus benedictus deſcendit in ſtomachum recipientis, ſicut accidẽtia, per rationem iã dictã. Alia eſt mãducatio ſpũalis, q̃ trãslata eſt a manducatione tpali. De qua dico duo, Nã qđ mãducatur primo maſticaſ dentibus: ſecundo incorporatur in ꝓpium mãducantẽ, ita in maſticatione ſpirituali ſunt duo conſideranda. Primo maſticatio ſpiritualis, quæ eſt, qñ deuotus, & ſapiens cogitat, & præmeditaſ quantum eſt illud ſacramentum, tunc dicitur ſpiritualiter maſticare, & conſiderando incorporatur, hæc eſt manducatio ſpiritualis, quia recipiens incorporatur in Chriſto. Alia eſt manducatio ſacramentalis, quæ eſt manducatio alicuius ſigni ſenſibilis, quod uere maſticatur ſub quo eſt aliquid realiter contentum, quod dicitur corpus Chriſti.

Quale corpus dederit Chriſtus diſcipulis. Qõ utrũ Corpus Chriſti fuit datũ diſcipulis mortale, ſicut tunc habebat, uel corpus impaſſibile, & immortale, de hoc dicit Hugo, ꝙ dedit corpus impaſſibile, & immortale. Sed iſta opinio non tenetur, quia habet concedere duo contradictoria eſſe uera de eodem, ideo dico, ꝙ dedit ipſis corpus ſuũ, ſicut habebat pro tunc.

Pro quo nota, ꝙ dñs Altiſiodoren. diſtinguit iſtã propoſitionẽ, uidelicet corpus Chriſti fuit datũ paſſibile, & mortale, diſcipulis in cęna, q a unus ſenſus eſt. i. habens potentiã patiẽdi, & ſic uerus eſt ſenſus. Alius ſenſus eſt, ꝙ corpus Chriſti poterat pati ſub illis ſpeciebus, & iſte ſenſus eſt falſus.

Sed dico, ꝙ nũc corpus Chriſti recipitur a nobis immortale, & impaſſibile, igitur qõ noſtra eſt determinanda per quatuor diſtinctiones. Quarum prima eſt. Aliquis recipit corpus Chriſti quatuor modis, quia aliquis dicitur recipere ſacrũ præciſè, & non ſacramentaliter, ut eſt ille qui recipit ſacramentum, ac ſi reciperet panẽ, nõ diſcernẽs corpus Chriſti, ab aliis cibis, & propter duas cauſas põt euenire, aut ex infidelitate, aut ex cõtemptu. Primum, ut ſi Saracenus in die paſchali reciperet illud inter fideles, ſecundo modo, ut facit malus Chriſtianus, & de iſtis dicit Apoſtolus, non diiudicans. i. non diſcernẽs corpus dñi, iudiciũ ſibi manducat, & bibit.

Diſt. 13. 4. in ſi. Quæritur. Vtrum iſto mõ brutũ poſſit recipere ſacramẽtũ: Dico ꝙ magiſter, & Bonauẽtura tenẽt, ꝙ ſi fiat applicatio hoſtiæ conſacratæ ori muris, uel alterius bruti, in illo inſtanti deſinit eſſe ibi corpus Chriſti, quia hoc fuit inſtitutum ad uſum humanum, & non brutorũ. Et cũ dicit ꝙ ſtatim ſit illa cibus inhabilis quo ad uſum humanũ. Iſta opinio prima eſt bona reſpectu ſacramẽti. Alia eſt opinio ſctĩ Thomæ, & aliorũ dicentiũ, ꝙ ſicut remanẽtib. ſpecieb. panis, & uini in hoſtia cõſecrata, ſi cadat in cloacã, uel latrinas, nõ deſinit ibi eſſe corpus Chriſti: ita nõ deſinit eſſe in uẽtre brutorũ, remanẽtibus accidentibus, & hæc opinio eſt probabilior. *Præfer tamen D. Bõ. primã huic ſecundæ.* Secundo mõ dicitur aliquis recipere ſacramẽtũ ſacramẽtaliter, & nõ ſpiritualiter, & hoc nihil aliud eſt, q̃ recipere ſacramentũ, ut ſacramẽtũ. i. recipere aliquod ſenſibile, inq̃tũ eſt Signũ alicuius realiter cõtenti, ſub illo: Ex quo ſequiſ corollarium, ꝙ nullũ brutũ põt recipere ſacramentũ, ſacramẽtaliter. Rõ dicta eſt. Ex quo ſequiſ ſecũdo, ꝙ infideles nullã intentionẽ habẽtes de recipiẽdo ſacramẽtũ, licet recipiãt, non tñ ſacramẽtaliter. Tñ ſi hẽant intentionẽ recipiẽdi illud, ut eccleſia intendit. i. cũ rõne ſacramẽti, dicẽdo ego uolo facere illud, qđ Chriſtiani faciũt, bñ recipit ſacramentũ ſacramẽtaliter, licet non credat. Ex quo ſequitur, ꝙ mali Chriſtiani exiſtentes in peccato recipiunt illud ſacramentũ ſacramentaliter.

Tertio

Tertio modo aliquis dicitur percipere ſacramẽtum ſacramentaliter & ſpiritualiter, & eſt percipere effectum illius ſacramenti. Vnde iſta eſt differentia inter cibum ſpiritualem, & inter cibum corporalem, quia corporalis conuertitur in ſubſtantiam cibantis, & fomentis, ſed ſpiritualis cõuertit in ſe cibantem per fidem, & charitatem, idest, per unionem delationis, & tantis corporator in Christo: iuxta illud Auguſtini. Crede & manducaſti. Quarto aliquis dicitur recipere ſacramentum iſtud ſpiritualiter tantum, quod eſt quandoque abſque perceptione ſacramenti, in charitate recipit effectum ipſius, ut accidit aliquando, quando quis in maxima deuotione petit corpus Christi, & interea quod ſacerdos præparat ſe, ille grauior infirmatur, & habet uomitum, tunc iſte talis adorat eucharistiam, & dolet, quia non poteſt recipere. Tunc dico, quòd iſte recipit ſacramentum ſpiritualiter tũc, & ſimiliter dico de alijs qui ſunt inter infideles.

Quæritur. Vtrum Angeli percipiant hoc ſacramentum ſpiritualiter, quia de ſacramentaliter non eſt dubium.

Pro ſolutione dico, quòd recipere ipſum ſpiritualiter eſt incorporari Christo, & uniri, & iſto modo iſte qui Christum uidet notitia intuitiua, & diligit eum ſumma charitate dicitur uniri Christo per ſummam dilectionem, ſcilicet conſummatam, & intuitiuam notitiam. Alio modo capitur percipere Christum ſpiritualiter pro incorporari Christo per fidem, & meritum dilectionis, & ſic ſolum dicuntur percipere Christum uiatores. Primo modo tamen conuenit angelis, & ratio eſt, quia angeli non credunt ſacramentum eſſe, idest corpus Christi eſſe ſub illis ſpeciebus, ſed intelligunt, quia intuitiuè uident. Ratio eſt nota: igitur.

Quæritur ſi ſint duo homines, qui æqualiter habeant deuotionem recipiendi corpus Christi, & uoluntatem, & unus nõ recipit propter impetrantem, & alius ſic. Tunc quæritur utrũ iſtorum recipit unus tantũ Christum ſpiritualiter uel vterq;. Primo dico, quod non recipiens, non habet gratiam uirtute operis operati, ideo non habet gratiam illam, quæ datur per illud, & hoc uirtute operis operati. Secundo dico, quòd pp ſuam bonam uoluntatem datur ſibi gratia uirtute operis operantis, & recipiens dico quòd recipit utranque, ideo ad quæſtionem dico, quod uterque recipit ſacramentum ſpiritualiter, ſed non æqualiter, quia unus magis, quàm alius: puta ille qui recipit ſacramentum.

Christus re cepit i cena corpus ſuũ ſacramentaliter, nõ ſpiritualiter. Corpus Christi non percipitur ſpiritualiter du plici de cã.

Quæritur. Vtrum Christus percepit corpus ſuum ſacramẽtaliter, & ſpiritualiter: Reſponſio, quòd de hoc duo fuerunt modi dicendi, utrum Christus percepit corpus ſuum in cęna ſacramentaliter, uel ſpiritualiter. Opinio communis, & tenẽdum eſt, quòd Christus percepit corpus ſuum primo, & deinde dedit diſcipulis ſuis ſub ſpeciebus panis, & uini. Secundo dico, quòd Christus percepit ſuum corpus ſacramentaliter, quia ſub ratione ſigni, ſed non percepit illud ſpiritualiter. Vnde non percipere ſacramentum ſpiritualiter duobus modis poteſt intelligi. Vno modo propter indignitatẽ, & iſto modo non dicitur de Christo. Alio modo non percipere ſacramentum ſpiritualiter propter plenitudinem gratiæ, & quia Christus nõ poterat magis uniri Deo, quàm erat, quia erat Deus, neque incorporari eccleſiæ, quia erat eius caput, Ideo iſto modo dico, quòd propter hoc Christus percepit ſacramentaliter, & non ſpiritualiter. Alius modus dicendi eſt, quòd dedit ſe diſcipulis ſuis, ſed ipſe non accepit ſe ſacramentaliter, & iſta modus non tenetur cõmuniter, ut patet in Gloſſa in c. 8. ſuper Leuiticum, ubi dicitur, quòd ſacerdos in ueteri lege prius aſpergebat ſuper ſe ſanguinem, & aquam, & deinde ſuper alios, ita quòd Christus prius recepit, & deinde dedit alijs. Et ſi dicas, ergo idem recepit ſeipſum, dico, quòd hoc nõ eſt inconueniens propter poſſibilitatem exiſtentiæ unius corporis in diuerſis locis.

Secundus terminus eſt poſſet, quod capitur dupliciter. Vno modo ſimpliciter alio modo licitè, & iſto ſecundo modo capitur in quæſtione, quia de primo non eſt dubium, quia ſimpliciter bene poteſt recipere poſt prandium, ſed non licet, niſi ſit infirmus.

Tertius terminus eſt ieiunium, quod duplex eſt, naturale, & eccleſiæ. Primo modo eſt abſtinentia ſimpliciter a cibo, & potu, & ab omni alio, quod trahitur in uentrẽ ſi habeat nomen cibi.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ abluẽs ſeu deglutiẽs aquæ guttam, frangit ieiunium. De ſecundo dicit carentiam cibi, & potus ordinatione eccleſiæ. Ex quo quæritur. Vtrum refectio facta de mane extraordinariè frangat ieiunium iſtud. Vñ refectio ordinaria eſt comedere hora nona ſemel, & omnis alia hora eſt extraordinaria. Reſponſio eſt, quòd refectio facta de mane ante horam nonam, extra medicinas, eſt frangere ieiunium, niſi priuilegio aliqui fulgeant, ſicut Anglici qui comedunt ſummo mane aliquod modicum in talibus dieb. Secundo dico, quòd refectio ſub ratione potus extraordinaria, ſed ſi non ſit ſucceſſiua, non frangit ieiunium, quia ſumere aliquos potus ante prandium, magis uidetur habere rationem medicinæ, quàm potus: de poſt prandium dico, ꝙ non frangit ieiunium receptio potus, quia magis facit ad digeſtionem, quàm ad refectionem de cibo, ut eſt refectio confectionum, & cuſabatorum.

Dico ꝙ iſta talis, ſi fiat moderatè, non frangit ieiunium. Secus de alijs qui comedũt multum de prędictis. Et ſimiliter, dico ꝙ ſumens non frangit ieiunium: modo dico, ꝙ quæſtio quærit de ieiunio.

Licitè dupliciter.

Quartus terminus eſt, licitè qui intelligitur dupliciter. Primo regulariter ſecundum Grego. & ſic regulariter loquendo accedens ad ſacramentum, debet eſſe ieiunus ieiunio naturę, & ratio eſt, quia Christus ſic inſtituit ex quo habetur ſecundum doctorem, quòd uidetur de iure diuino eſſe, ꝙ recipiat ſacerdos ſacramentum ieiunus ieiunio naturæ, ut patet in dec. c. liquido. Si autem in caſu recipiatur, &c. poſtquam ſimpliciter reſponſum eſt ad quæſtionem, debemus reſpondere ad illam pro, qua ponitur concluſio. Licet recipere ſacramentum Euchariſtiæ, non etiam ieiuno ſtomacho. Ex quo ſequitur, ꝙ non repugnant iſtæ duæ concluſiones, uidelicet ꝙ ſit neceſſariũ recipere ſacramentũ ieiuno ſtomacho, hoc declaratur per duos caſus in litera, uidelicet in caſu mortis, & in caſu erroris, uel defectus in conſecratione: uide literam.

Quæritur. Vtrum liceat dare ſacramentum ſuſpendendis. Reſpondet Aſter. per diſtinctionem uidelicet, quia aut conſitentur, & recipiũt mortẽ in patientia, aut nõ ſunt digni & pœnitẽtes, ut probabiliter agnoſci poteſt. Mõ dicit, ꝙ primis nõ eſt negandum iſtud ſacramentum, ſed bene ſecundis. Et hoc probat ex uerbis habentibus in ſacro canone, & iſto modo licet communicare, modo ieiuno ſtomacho.

Nota quòd nullo modo licet conficere corpus Christi abſque hoc quòd non conficiatur ſanguis, licet non ſit uinum in tota iſta patria. Sed tunc ſacerdos debet admonere populum, ut oret, ꝙ poſſent recipere ſpiritualiter, eo ꝙ non poſſunt recipere ſacramentaliter illud. Quæritur ubi nunquàm uiderunt uinum, & non inuenitur. Vtrum liceat ſaltem pro conſolatione illorum ibidem habitantium, conficere corpus Christi, tamen reſpondet Aſter. ꝙ non, & ꝙ in tali caſu conſulendus eſt Romanus Pontifex, ut determinet ſuper hoc.

Quæritur. Vtrum ſacerdotes poſſint recipere ſacramentum non ieiuni, & uidetur, quòd ſic, quia apoſtoli, poſtquàm cęnauerunt, receperũt: ergo & ſacerdotes poſſunt: antecedẽs patet, quia poſt cęnam, ut habetur Math. Lucæ 22. Marci 14. ſed conſequentia patet, quia ſacerdotes ita debent ſe habere erga ſacramentum, ſicut illi quorum ſunt ſucceſſores: igitur.

Soluuntur due argumenta principalia.

Quæritur igitur. Vtrum expediens fuerit ſacramentum iſtud a Christo poſt cęnam inſtitui: Reſpondetur, quòd ſic, duplici ratione. Prima, quia figura præcedit ueritatem ſignati, ſed manducatio agni paſchalis erat figura ſacramenti: igitur prius debebat manducari agnus. Secundo quia iſtud ſacramentum eſt memoriale paſſionis Christi, & quia quod ultimum fit, magis infigitur memoriæ. Vnde multa expediunt in conſtitutione alicuius, quę non expediunt in eius uſu: ideo non ſequitur inſtituit iſtud ſacramentum poſt cœnam, ergo & nos debemus conficere poſt prandium, uel cœnam. neque dicendo de apoſtolis, & ideo ad argumentum nego conſequentiam.

Deinde ſic Paulus dicit, ſi quis eſurierit Domi mãducet, tunc ſi Paulus admonet populum, ut prius manducet, & deinde ueniat ad eccleſiam ad communicandum ergo licitum eſt recipere iſtud ſacramentum non ieiuno ſtomacho: conſequentia eſt nota, quia apoſtolus non præciperat, niſi licitum eſſet: Reſponſio: licet ſit uerum, quod dicit, non tamen dicit primo, ſed poſtea. Ex quo ſequitur, quòd conſuetudo Romanæ eccleſiæ eſt laudabilis, uidelicet diſtribuendo ſacramentum Euchariſtiæ in paruis particulis, ut nõ uideatur ibi eſſe gula, uel crapula.

Quæritur. Vtrum liceat laicis recipere ſacramentum Euchariſtiæ ſub utraque ſpecie, & uidetur, quòd ſic per ea, quæ dicta ſunt in quæſtione. Reſponſio: quòd ſunt duæ opiniones. Altera eſt Romanę eccleſię, & altera boemorum, qui recipiunt ſacramentum ſub utraque ſpe-

ſpecie per illam auctoritatem: qui non manducauerit meam carnem, & biberit meum ſanguinem, &c.

Et ſi quæras vtrum Boemi ſint hæretici, eo quia aſſerunt Romanam eccleſiam errare, & hæreticare, & hoc ſecundo, quia non voluerunt ſe ſubijcere concilio Conſtantienſi. Prima opinio, ſcilicet Romanæ eccleſiæ eſt, quòd licet laicis cõmunicare ſub utraque ſpecie, quia conſuetudo eſt in aliquibus locis, quòd magni principes recipiunt ſic ſacramentum propter ſuam magnam deuotionem, & dignitatem, quia in feſtiuis diebus accedunt ad pontifices, & petunt licentiam, & ipſis multoties conceditur. Secundò dico, quòd ſecundũ determinationem eccleſiæ, & concilij Conſtantien. non debet dari laicis, niſi ſub una ſpecie tantum, propter periculũ euomitionis, ſeu effuſionis. Modo ad auctoritates deductas p ipſos dicendum eſt, quòd intelligimus de corpore Chriſti, & ſanguine quo ad ueritatem rei, & non quo ad exhibitionem ſigni. Modo dico, quòd recipiens ſacramentum iſtud ſub ſpeciebus panis tantum, recipit ſacramentum quo ad ueritatem rei, & recipit corpus, & ſanguinem Chriſti, quia ubi eſt corpus, ibi eſt ſanguis, licet non recipiat ſanguinem quo ad exhibitionem ſigni, id eſt ſub ſpeciebus uini. Ideo cenſendi ſunt hæretici primi dicti Boemi.

D I S T I N C T. NONAE.

QVAESTIO PRIMA.

QVAERITVR In hac nona diſtinctione vtrum exiſtens in peccato mortali recipiens hoc ſacramentum peccet mortaliter. In hac diſtinctione, & prima quæſtione principaliter doctor unum ſupponit, & aliud quærit. Supponit iſtud, quod canit eccleſia. Sumunt boni, ſumunt mali, ſorte tamen inæquali, & hoc hẽt magiſter in litera, uidelicet, quòd peccatores, & mali recipiunt corpus Chriſti: alia opinio recitatur a magiſtro, quæ quidem reprobata eſt ab auctoritate eccleſiæ, ſic & iſtorum dicentiũ opinionem, hoc ſuppoſito, tanquàm ueram.

¶QVAERITVR. Vtrum exiſtens in peccato, &c.

Pro cuius ſolutione nota, quòd non ita ſit irreuerentia ſacramento adorãdo, ſicut percipiẽdo. Ex quo ſequitur, ꝙ adorans, & videns corpus Chriſti in peccato mortali, non peccat mortaliter: cuius ratio eſt, quia uiſus non eſt, niſi ſpecies viſibilis, ſed percipiens ſacramentum in peccato mortali, peccat mortaliter, quia ut dictum eſt in quæſtione præcedenti, corpus Chriſti ucrè manducatur, & traijcitur in profundo ſtomachi ſacerdotis. Contra: Bethſamitę, ut habetur primi Reg. 6. uidentes arcam domini in peccato mortali, peccauerunt mortaliter: Igitur & uidens ſacramentum, patet, quia Chriſtus eſt arca fœderis, in qua reconditi ſunt theſauri ſcientiæ, & ſapientiæ Dei: igitur. Reſpondetur quòd ille eccleſia intelligitur de illis, qui uolũt intelligere de hoc ſacramento, pluſquàm illi, qui ſunt capaces, & ſic peccant mortaliter, ideo ad argumentum nego conſequentiam, quia non peccauerunt mortaliter eo, quòd uiderunt arcam, ſed quia uoluerunt eã uidere diſcoopertam, quia prohibitum erat omnibus exceptis ſacerdotibus, & ideo peccauerunt.

Quæritur. Vtrum tangens corpus Chriſti in peccato mortali, peccet mortaliter, quia tangens arcam in ueteri lege mortuus fuit, &c. igitur uidetur ſimiliter dicere hic. Reſpondet dominus Altiſiodoren. quòd peccat mortaliter, niſi in caſu neceſſitatis, quando ſcilicet forte caderet in terram.

Celebrans in mortali tripliciter peccat.

Ex quo ſequitur corollarium, quod celebrans in peccato mortali, tripliciter peccat mortaliter. Primo non confitẽdo, ſecundo modo percipiendo, & tertio modo tangendo, ideo ſequitur quæſtio. Vtrum &c. Et pro parte uera arguitur, ꝙ ſic, quia recipiens ſacramentum in peccato, indignè recipit: igitur. Pro intelligentia huius notandum eſt, quòd triplex eſt indignitas. Primo eſt indignitas, quæ uocatur indeuotio. Secunda uocatur uoluntas peccandi. Tertia eſt, quæ uocatur contemptus. Primo modo accedens indeuotè, & ſine reuerentia ad ſacramentum uocatur indignus. Secundo ille qui cum uoluntate peccandi accedit. Tertio modo qui ſacramentum contemptui habet. Ex quo infert beatus Bonauentura, ꝙ recipiens ſacramentum ſic, peccat peccato omiſſionis, quia omittit ſe parare, & peccato commiſſionis, quia contemnit.

Triplex indignitas.

Aliq̃s eſſe in peccato poteſt intelligi tripliciter.

Pro ſolutione huius quæſtionis nota, quòd aliquis eſſe in peccato poteſt tripliciter intelligi. Aut actu, ut exiſtens in fornicatione. Aut aliquis, quia peccauit, & poſt non peccat, ſed tamen non dolet, & tertio qui non eſt confeſſus.

De primo ponitur talis concluſio. Exiſtens in peccato mortali primo mõ in actu exteriori, uel interiori recipiens iſtud ſacramentum, peccat mortaliter, patet, quia, recipit indigne. Vnde indigne recipit, qui non præparat ſe, & indignè, qui nõ recipit, nec præparat.

Quæritur de ſecundo. Vtrum exiſtens in peccato mortali, qui non peccat actu, ſed peccauit, de quo peccato nõ recordatur, nec pęniteat, nec pęnitet ſe peccaſſe, ſi recipiat ſacramẽtum, utrum peccet. Reſpondet doctor, ꝙ quidam ſia habẽt pp negligentiã, põt tripliciter intelligi. Vno mõ ex ignorantia affectata, quia nõ dedit aliq̃ operã, ut ſciret ſuũ peccatũ, q̃n debet ſcire illud, & recordari, & de iſto dico, ꝙ peccat mortaliter, quia ignorantia affectata non excuſat, immo aggrauat. De quibus dicit Ariſto. 3. ethicorum. Omnis ignorãs malus. Secundo modo ex ignorantia craſſa, quia non adhibet tãtam diligentiam, ſicut poſſet ad pęnitendum, & recordãdum. De iſto dico, ꝙ peccat ſicut primus, quia talis ignorantia nõ excuſat a toto, licet poſſit minus peccare. Tertio modo adhibendo omnem diligentiam poſſibilem ad recordationem, & faciendo, quod in ſe eſt, & non recordatur, reſpectu peccati præteriti, & non potuit cognoſcere illud. De iſto dico, quòd non peccat percipiendo corpus Chriſti, quod probatur, quia non maior diligentia requiritur ad recipiẽdum ſacramẽtũ, q̃ ad bene moriẽdũ, ſed ſi ille mortuus fuiſſet, ſaluus fuiſſet. Igit concedit, ꝙ talis nõ peccat recipiẽdo ſacramẽtũ euchariſtiæ.

Aliquis dicitur ſe præparare ad hoc ſacramentum tripliciter.

Secundo probatur, ut patet in textu. Vnde nota, ꝙ aliq̃s dicitur ſe præparare ad hoc ſacramẽtũ tripliciter, ſecundũ ueritaté, & iſto mõ iſte, qui fecit, quod in ſe eſt, & non recordatur de peccato ſuo: præparat ſe ſecundum ueritatem, & talis dignè recipit. Secundo ſecundum poſſibilitatem, & ſic ille, q non habet conſcientiam de peccato probabiliter, licet ſit in peccato mortali ſecundum ueritatem. Et de iſto dico, quòd nec indignè, nec digne percipit ſacramentum: non dignè, qa non ſecundum ueritatem præparauit ſe, non indigne, quia ipſe non peccat mortaliter, quia probabiliter credit non eſſe in peccato. Alij tertio modo præparauerunt ſe in intentione peccandi, & de iſtis iam dictum eſt.

Difficultas Altiſiodorenſis.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ licet inter dignũ, & indignum non ſit dare medium: tamen benè intuc dignè, & indigne recipere ſacramentum, ut hic patet. Dominus Altiſiodoren. facit hic difficultatem unam, quia uidetur, ꝙ nullus recipiat dignè ſacramentum, quod probatur ſic. oſtendẽdo ſic, ꝙ nolens recipere ſacramentum dubitat, an ſit in peccato, uel non, tunc ſic, quia omnis dubitãs ſe eſſe in peccato mortali, ſi attentat aliquid facere, quod ſine peccato mortali facere debet, peccat mortaliter, ſed recipiens ſacramentum iſtud dubitet, an ſit in peccato mortali, eo quia non conſtat ſibi, & tamen facit aliquid, quod ſine peccato mortali facere debet: ergo omnis recipiens ſacramentum iſtud peccat mortaliter. Reſpondet quòd ſacramentum recipere in peccato mortali, non eſt malum, cuius ratio eſt, quia percipiens in peccato, & credendo, quòd non ſit in peccato probabiliter, non peccat mortaliter, ut dicit beatus Bonauentura. Secundo dicit quòd percipere ſacramentum iſtud ſcienter, malum eſt ex genere, & per conſequens eſt peccatum. Contra, circunſtantie rei facit genus peccati mortalis, ſed ſcienter recipere, eſt circunſtantiam ſcientis: igitur non facit, uel non uariat genus peccati, &c. Soluit ponendo talem reſponſionem. Quandocunque ex aliqua circunſtantia interuenit expreſſè contemptus Dei, facit genus peccari. Ideo negatur conſequentia. De tertio qui peccauit, & eſt contritus, & non confeſſus. Dico quòd ſi non urgeat neceſſitas, neque periculum, & recipit, quòd peccat mortaliter, quia oportet, quòd reconcilietur eccleſiæ, dato, quòd ſit reconciliatus Deo per actum interiorem, quia uidetur contemnere, eo quòd tenetur confiteri, & non facit illud cum poſſit. Secundo dico, quòd talis imminente neceſſitate licitè poteſt communicare, ſeu conficere ſacramentum.

Qui peccauit, & eſt contritus, ſed non confeſſus.

Certitudo probabilis d\[e\]t hic eſſe ut quis recte recipiat hoc ſacramentum, ꝙ ſit in gratia

Nota quod dicit beatus Bonauentura, ꝙ debemus habere certitudinem, ꝙ ſumus in gratia, & hoc nõ euidẽtia, ſed probabiliter. Vnde certitudo euidẽtiæ eſt illa, quam habemus de iſta. Omne totum eſt maius ſua parte, ſed iſta talis non dicitur eſſe neceſſaria, quia non poteſt haberi in hoc ſeculo, quia neſcit homo, an dignus amore, vel odio ſit. uidelicet, an ſit dignus amore finali, uel odio finali. Ita quòd intelligitur de

præde-

prædaſtinatione, & reprobatione, de peccato ueniali, &c. Pro maiori declaratione ſuperiorum dictorum. Nota quæcunq; dicta ſunt de opinione ſecundum Scotum, dicentur da conſcientia, ſecundum de Alliaco.

An peccatori ſit hoc ſacramentum dandum. Quæritur. Vtrum debeat dari hoc ſacramentum peccatori in peccato mortali exiſtenti. Solet reſponderi, per diſtinctionem, aut eſt publicus peccator, aut occultus, quia ſolus confeſſor ſcit, quoniam non uult abſtineta a communione ſua, &c. Et de iſto iterum diſtinguendum eſt, aut petit ſacramentum occultè, aut publicè. Si primo modo, tunc dans peccet mortaliter, & non debet ſibi dari. Si publicè petat, debet ſibi dari, & dando non peccat. Sed ſi ſit notorius, & c. ſi ofuratius, &c. de iſto dico, quòd eſt repellendos, ſiue publicè, ſiue occultè petet. Contra non facies alteri, quod tibi non uis fieri, ſed ſi ſacerdos eſſet in peccato mortali, non deberet uelle ſibi dari ſacramentum, etiam ſi publicè petat igitur non debet dari peccatori, etiam ſi publicè petet.

Confirmatur quia bene ſequitur: non tenetur ſibi dari ſacramentum ſi petat in occulto: ergo non: publico in conſequentia patet, quia non tenetur primo, quia eſt contra ueritatem uitæ, ſed ſic eſt etiam in peccanta publicè: igitur. Item medicus temporalis ſciens medicinam eſſe mortiferam, & dans illam alicui, reus eſt mortis: a ſimili dicatur de medicine ſpirituali. Item de duobus malis propoſitis, minus malum eſt eligendum, ſed minus malum eſt, quod teneatur pro malo apud uideatur, quam quòd peccet mortaliter recipiendo: igitur non debet ſibi deri ſacramentum.

Pro ſolutione nota, quòd aliquid licet ſacerdoti in iudicio, quod non licet extra iudicium, ut eſt de iudice ſeculari, qui poteſt proferre ſententiam, quando eſt in ſede iudiciali, & non quando eſt in lecto.

Secundo nota, quòd quando ſacerdos eſt in eccleſia ſua aſſiſtens in latere, eſt in iudicio ſuo, & non aſſiſtens in ſacriſtia, uel alunde.

Tertio nota, quòd unicuique petenti in iudicio ius ſuum, dare licet.

Quarto, quòd omnis parochianus accedens ad curatum ſuum in die reſurrectionis, petens eucharistiam, petit ius ſuum. Ex quibus infert dominus Altiſiodorenſis corollarium, quòd ſacerdos dans Euchariſtiam petenti in peccato ſecreto, non peccat, quia non det, ſed reddit ſibi ius, tanquàm iudex. Modo ad primam obiectionem dico, quòd ta lis debet nolledari ius ſuum, quia ſi non, ſcindetet tunicam domini inconſutilem, quæ ſignet unitetem eccleſiæ, & fidelium. Ipſe ergo ſacerdos repellens talem publicè petentem, daret occaſionem alüs, ut iudicat aut da iſto, quod eſt ſeparatus ab eccleſia. Ad ſecundum dico, negando conſequentiam, quia ſacerdos reddidit ſibi ius ſuum, quia eſt in iudicio, & in ſede, ſecus eſſet ſi in occulto. Ad tertium concedo primum illetum, & de medico temporali, & nego ſimilitudinem, quia ſi medicus temporalis proponit infirmo dues medicinas, unam mortiferam, & aliam ſanatiuam, & ſi infirmus accipiat mortiferam, dimittendo aliam contra conſilium medici, tunc ipſe infirmus ſe interficit, & non interficitur à medico: ideo non eſt ſimile, quia aliter facit medicus ſpiritualis in iſto peccatore. Ad quartum dico, quòd non bene arguitur, quòd minus malum eſt à ſacerdote repellere iſtum, quàm dare ſibi ſacramentum: quoniam hoc non eſt malum, ſed eſt ſibi reddere ſuum ius: ideo argumentum nihil ualet.

Quomodo peccet q. ſumpſit hoc ſacramentum in mortali. Duplex eſſe ſtus, primus huius ſacramenti. Quæritur. Vtrum recipiens hoc ſacramentum in peccato mortali peccet mortaliter, aut uenialiter. Pro ſolutione notat Altiſiodorenſis, quòd proprius affectus iſtius ſacramenti eſt duplex, ſcilicet remittere uenialia in recipiente illud, & præſeruata à mortalibus, tamen dico, quòd ſi iſte talis percipiens ſacramentum ſit in peccato mortali, non remittuntur ei peccata uenialia, niſi remittantur mortalia. Secundo dico, quòd ſi talis hebeet peccatum mortale, & per caſum ſibi remittatur, omnia uenialia ſibi remittuntur in receptione huius ſacramenti. Tertio dico, quòd hoc ſacramentum regulariter non remittit peccatum mortale, ſed ſola confeſſio debita, licet ut dictum eſt in caſu remittat. Exemplum, ut *Aliquando peccatū mortale remitti per percipiendo eucharistiā.* eſt aliquis ſacerdos, qui tenetur dicere miſſam, & confeſſus fuit Et deinde commiſit peccatum, & non poteſt habere ſacerdotem, & dato, quòd habeat ſacerdotem, tamen talis tradidit obliuioni illud peccatum, ita quòd facta inquiſitione pro uiribus non recolit ſe peccaſſe: ita quòd uadit, & celebrat, iſte talis digne celebrat, ideſt non peccat & immo in iſto caſu remittitur ſibi hoc peccatum uirtute ſacramenti: ideo non ualet conſequentia: ergo eſt ſuperflue confeſſio.

Deinde docet doctor, quòd peccata uenialia non indigent pœnitentia exteriori ſacramenti, neque interiori ideſt bono motu, licet bene ſatisfactio de illis requiratur in purgatorio, antequam tali te uolaret ad gloriam. Sed contra, Aug. dicit, quòd neceſſarium eſt, quod de peccatis uenialibus habeatur uoluntas deteſtatoria. Igitur malè dicit Scotus. Reſpondetur quòd peccatum ueniale eſt, de quo non eſt aliqua pœnitentia, neque bonus motus interior, neceſſarius, & eſt aliquod mortale uidelicet illud, quod confeſſum fuit, & de quo pœnitentia facta fuit: de iſtis intelligit Augustinus, cum dicit, licet quis peccato mordeatur, quia non cõpletè ſatis fecit. Sed cum dicit, & hoc dico de illo quem peccatū mortalia non grauent, intelligit de mortalibus indigentibus pœnitentia. Modo ad quæſtionem dico, quòd recipiens ſacramentum in ueniali, peccato non pecdat de nouo alio peccato mortali.

Quæritur. Vtrum nocturna pollutio impediat dignam perceptionem huius ſacramenti.

De pollutione nocturna, opinio Gerſonis. Pro cuius ſolutione ponuntur de mente Gerſon aliquæ egregie dicta. Primo dictum: nulla pollutio nocturna incipiens, & terminans in ſomno, eſt peccatum mortale: patet, quia ſecundum Auguſtinum peccatum adeo eſt peccatum, quia uoluntarium: ita quòd ſi non eſſet uoluntarium non eſſet peccatum. Sed iſta nulla eſt uoluntas: igitur nec peccatum. Dicitur notenter incipiens, & terminans a ſomno, quia aliter, & per meditationem præmiſſam, uel delectationem ſequentem, poteſt eſſe peccatum, ut patet exemplificando. Secundum dictum, non tamen ſtat, quòd aliquis polluatur ex demerito, ſed quandoque ex merito procedit, ut patet, quia ſi aliquis ieiunet propter Deum, ex illa debilitate ſi procedat pollutio, procedet ex opere meritorio. Secundo patet de prædicatore, qui ſtudet materiam de luxuria ad prædicandam eam, & in nocte polluetur: talis pollutio nocturna non impedit perceptionem ſacramenti per ſe, licet bene per accidens, quia impedit deuotionem, & homo ſemper diſtrahitur, argo telis ſemper habet cauſam inhoneſtam, uel per aliquam cogitationem præcedentem, uel per gulam, uel per naturam corruptam. Tertium dictum: ſtat aliquem pollutum, & celebrare dignè, quando procedit ex opere meritorio. Ideo ad quæſtionem dico, quòd quandoque impedit, & quandoq; non, & talis tenetur conſiteri neceſſario aliquando, aliquando vero non, ſed melius eſt ſemper conſiteri.

Argumenta principalia ſoluuntur. Ad argumenta quibus arguebatur, nullus peccat mortaliter adimplendo præceptum, quod adimplere tenetur, ſed quilibet tenetur ſemel in anno percipere hoc ſacramentum: igitur percipiens hoc ſacramentum in peccato mortali, non peccat mortaliter: conſequentia patet, quia exiſtens in peccato mortali, tenetur percipere ſacramentum: patet de laico, qui tenetur in feſto reſurrectionis ſuſcipere ſacramentum hoc de neceſſitate præcepti, & tunc uolo, quòd ſit in peccato, quo facto habetur intentum. Secundo patet de ſacerdote, qui poſt conſecrationem ſacramenti eſt in peccato mortali, & tenetur percipere ſacramentum: igitur. Reſpondetur quòd adimplens præceptum duobus modis intelligitur. Vno modo adimplens præceptum eo modo quo tenetur facere, & ſic maior eſt uera. Alio modo adimplens eo modo quo non tenetur, & iſto modo eſt falſa. Ideo nego conſequentiam. Et cum probatur, dico, quòd nullus tenetur communicare in peccato mortali, ut patet in cap. omnis utriuſque ſexus, de pœnitentiis, & remiſſionibus in antiquis. Modo dico, quòd percipiens hoc ſacramentum in peccato, facit illud ad quod tenetur, ſed non eo modo quo tenetur. Et ad primum caſum dico, quòd iſte præcipitur laicis, quòd digne recipiant, ſicut quòd in paſchata recipiant. Ideo tenetur ſic facere ſine peccato ex pœnitentia interiori, & exteriori, & ita dico ad ſecundum caſum de ſacerdote, quòd debet pœnitere pœnitentia interiori, & percipere non debet in peccato mortali.

Adimplens præceptum eſt in duplici differentia.

Soluitur ſecundū principale. Secundo ſic, ſi peccaret mortaliter percipiens hoc ſacramentum in peccato, ſequeretur, quod ſacerdos ſæpius deberet conſiteri in anno, ſed hoc eſt falſum: igitur. Quia ſit falſum patet, quia ſufficit laicis, quòd ſemel conſiteantur in anno, ergo & ſacerdotibus, & per conſequens talis recipiens ſacramentum in mortali, non peccat: Reſpondetur, conſequentiam concedendo, & negando, quòd ſit conſequens falſum,

Laicus tenetur in caſu pluries in anno confiteri.

falſum, & cum probatur, concedo regulariter, quòd non tenetur laicus, niſi ſemel confiteri, ſed in caſu dico, quòd teneatur pluries confiteri, & ita dico de ſacerdotibus. Modo dico, quòd ſecularis tenetur confiteri in iſtis caſibus, uidelicet quando uult intrare bellum ſecundo, quando uult nauigare. tertio in ſtatu mortis, quarto quando uult recipere ſacramentum. Hoc ideo dico, quia ſimiliter tenetur ſacerdos confiteri, ſicut ſecularis, ſed ſic eſt, quòd ſacerdos, ſi celebret quotidie, tenetur recipere ſacramentum quotidie. Igitur per rationem tenetur quotidie confiteri, uel ſaltem ter, uel quater in ſeptimana, uel ad minus quotieſcunque habet conſcientiam de peccato mortali.

DISTINCT. DECIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De reali exiſtentia corporis, et ſanguinis Chriſti in ſacramento.

Duplex eſt poſsibile.

CIRCA diſtinctionem decimam, quæritur primo. Verũ poſſibile ſit corpus chriſti realiter ſub ſpeciebus panis, & uini contineri. In iſta quæſtione ſunt duo termini declarandi, uidelicet ly poſſibile, & ly ſpecies.

Pro ſolutione nota, ꝙ duplex eſt poſſibile. ſ. ſecundum quid, & ſimpliciter, ſimpliciter quo ad Deum, ſecũdum quid, quo ad creaturam. Modo hic capitur poſſibile ſimpliciter, quia actio reſpicit Deũ, uel potentiam Dei. Sed ſpecies in propoſito omittendo ſuperflua, ſunt ſpecies panis, & uini.

¶HIC DVO SVNT &c.] Pro parte uera uidendum eſt quid ſit tenendum.

Concluſio Sco. catholica ad quæſtionem.

Pro quo ta talem concluſionem. Concluſio ſola fide tenetur, & de neceſſitate fidei tenendum eſt, quòd ſub ſpeciebus panis, & uini, realiter continetur corpus chriſti, & cadit ſub illo articulo, credo in ſanctam eccleſiam, quia de ſacramentis ſentiẽdum eſt eo modo, ſicut ſentit ſancta mater eccleſia, ſed ipſa ſic ſentit: igitur.

Et ſi quæras, unde habuit hoc eccleſia: Reſpondeo: quòd a chriſto, & per ſuas auctoritates dicẽtes, Hoc eſt corpus meũ: Et hic eſt calix ſanguinis mei, &c. Notandum in ſecundo, ꝙ in hoc ſunt duæ opiniones, quarum prima eſt hæretica, quæ dicit, quòd Chriſtus non continetur realiter ſub iſtis ſpeciebus, ſed continetur, tanquàm ſignum, ita quòd eſt ſenſus, ſpecies panis, & uini exiſtentes in altari ſignificant corpus Chriſti realiter exiſtens in cœlo, & iſta opinio ponitur a magiſtro in principio huius diſtinctionis.

Et ſi quæras, quomodo, reſpondendum eſt auctoritatibus: Hoc eſt corpus meum, Dicunt quòd figuratiuè ſunt intelligendæ, dicendo, hoc eſt illud, quod ſignatur per hoc &c. Hoc reprobat Scotus ſupponendo illud Auguſtini, quòd circunſtantia ſcripturarum, illuminat ſententiam, ideſt, antecedentia, & ſequentia declarant præſentia. Ex quo ſequitur, quòd quando talis paſſus ſacræ ſcripturæ uenit exponendus, ſemper debent adduci antecedentia, & ſic faciendo, clarus erit ſenſus iſtorum duorum paſſuum, Hoc eſt corpus meum, & hic eſt calix ſanguinis mei, &c. quòd non loquebatur Chriſtus figuratiue, quia dicit, Hoc eſt corpus meum. ubi ly hoc demonſtrat uerum corpus Chriſti, quod patet per hoc, quòd ſubiungit, quod pro nobis tradetur. Similiter dicẽdo: hic eſt calix ſanguinis, ly hic demonſtrat uerum ſanguinem Chriſti, quod patet per iſtum relatiuum ſubiunctum, qui pro nobis effundetur.

Aug. 83. q. q. 69.

Contra uolendo probare opinionem illam primam eſſe ueram, ſupponendo hiſtoriam de Chriſto, quando prædicauit, dixit, Amen amen dico uobis. niſi manducaueritis carnem, &c. quia tunc diſceſſerunt multi ab ipſo, dicentes, hic ſermo durus eſt, quos deinde reprehendit Chriſtus dicens. Spiritus eſt qui uiuificat, caro autem non prodeſt quicquam. Et confirmatur ſic ratio. Chriſtus dixit, quòd diſcipuli ſui non erant manducaturi carnem ſuam, neque bibituri ſanguinem ſuum realiter. Igitur corpus Chriſti non continetur realiter ſub ſpeciebus panis, & uini. Antecedens patet, quia Chriſtus dixit in illo ſermone, caro non prodeſt quicquam, ſed ſpiritus eſt, qui uiuificat, quaſi dicat, quòd ſpiritualiter erant mãducaturi corpus Chriſti, & non realiter: igitur ſpiritualiter debet manducari intelligi: Reſpondetur, quòd manducare ſpiritualiter, capitur duobus modis. Vno modo, ut diſtinguitur contra carnaliter manducare, iſto modo dico, quòd Chriſtus manducatur ſpiritualiter in ſacramento altaris, quia nõ maſticatur corpus Chriſti, neque dentibus atteritur. Et iſto modo Chriſtus dixit Apoſtolis, ſpiritus eſt qui uiuificat. Alio modo manducare ſpiritualiter diſtinguitur contra manducare realiter, & iſto modo non intelligitur auctoritas, quia realiter, & ſpiritualiter manducatur in ſacramento altaris. Ideo Chriſtus dixit: Caro autem nõ prodeſt quicquam, quaſi dicat, ego dabo corpus meum ſub forma hac, quia tunc forma inſtituenda eſt uerbis, id eſt, hoc ſacramentum ſub forma ſpecierum panis, & uini.

Spiritualiter duplex ter.

Secundus articulus de poſsibilitate ſacramenti.

De ſecundo multa uidentur hic, &c. Nunc doctor reſpondet ad quæſtionem dicens, quòd ſecundum principia philoſophorum, multa uidentur hic implicari, quia dicere, ꝙ duo quanta ſunt ſimul, &c. quæ in textu ponuntur, uidentur implicare. Secundo quòd corpus maneat in cœlo, & ꝙ ſit præſens in altari, uidetur implicare, & tertio, quòd idem corpus ſit in diuerſis locis, &c.

Primus articulus, ꝙ omnia ſunt declaranda, non per principia philoſophi, ſed inſtituendo ipſum. Ideo oportet theologo inuenire nouam philoſophiam: igitur ſunt in iſta quæſtione duo uidenda. Primo quomodo corpus Chriſti fiat præſens in altari, manendo in cœlo. Secundo eſt uidendum, quomodo eſt ibi quantum, & ſine modo quantitatiuo.

Duo uidẽda præcipuè.

Opinio S. Tho. quomodo Chriſtus manens in cœlis ſit in altari.

De primo ſunt duæ opiniones. Prima eſt ſancti Thomæ, quam impugnat Scotus. Secunda eſt propria ipſius Scoti. Reſpondet igitur beatus Thomas ad dubium, & dicit primo, ſine quacunque mutatione corpus Chriſti, ipſum fit præſens in ſacramento altaris. Secundo ad hoc, quòd corpus Chriſti fiat præſens in altari, oportet quòd fiat mutatio in pane: Tertio per mutationem panis eſt corpus Chriſti in altari, ex quibus infert iſtam concluſionem. Concluſio: præciſa ratio quare corpus Chriſti eſt ſub ſpeciebus panis, eſt, quia panis mutatur, ſeu transmutatur in corpus Chriſti. Hæc opinio fundatur in lumine naturali. Vbi fuit corruptũ, ibi eſt genitum: ergo corpus Chriſti debet poni præſens ſpeciebus panis, ubi præfuit panis, ſicut ubi prius fuit aqua, ibi erit aer: ergo. Conſequentia probatur, quia ubi præfuit conuerſum, ibi debet poni terminus conuerſionis: ergo ubi præfuit panis, ibi debet poni corpus Chriſti, & probatio iſtius conſequentiæ eſt ſecunda ratio eius: Reſpondetur illi rationi de mente Scoti, & domini de Baſſolis, quòd maior non eſt neceſſaria, quia illud non eſt de ratione formali conuerſionis, ut patet in caſu ponendo, quòd aqua corrumpatur Pariſiis, & ex illa generetur aer, & deinde in inſtanti talis materia uirtute diuina ponatur Romæ, & ibi generetur aer: quo facto maior eſt falſa, quia ibi non præfuit corruptum. puta aqua, ubi nunc eſt genitum, quia corruptum fuit Pariſijs, & genitum eſt Romæ, ut patet per caſum: ergo probatio D. Thomæ non eſt bona. uel aliter, concedo maiorem, & nego conſequentiam, & cum probatur, dico quòd non eſt ſimile de genito, & corrupto, & conuerſo, & termino conuerſionis, & ratio eſt, quia aliquid in terminis ſimul manet ſub utraque ſpecie. puta ſub corrupto, & genito, quod negatur de conuerſo, & termino conuerſionis, quia nihil manet cum utroque. Et ideo ratio D. Thomæ nihil ualet.

Fundatur opinio D. Tho.

Arguit Sco. contra D. Tho.

Deinde arguit doctor contra D. Thomam. Et primo ſupponit, quòd transmutatio eſt mutatio eo modo quo poteſt dici mutatio ſubſtantialis. Dicit eo modo, &c. quia non eſt propriè mutatio, quia non manet aliquid ſub utroque termino. Secundo ſupponitur, quòd terminus per ſe iſtius transmutationis, eſt ſubſtantia, & non accidens. Hoc ſuppoſito uolo probare, quòd concluſio D. Thomæ ſit falſa.

Vnde bene ſequitur: ideo corpus Chriſti præciſè eſt in altari, quia panis conuertitur in uerum corpus Chriſti: igitur terminus mutationis ad quẽ, eſt accidens, & non ſubſtantia. Sed hoc eſt falſum: igitur. Maior patet, quia terminus iſtius conuerſionis, eſt præſentialitas corporis Chriſti in altari, quæ eſt unum accidens reſpectiuum, ſed falſitas conſequentis: patet, quia nihil poſterius ipſo termino alicuius conuerſionis, poteſt eſſe terminus illius mutationis, ſed præſentialitas corporis Chriſti eſt poſterior mutatione, igitur conſequens eſt falſum. Minor patet per

ſuppoſitum

ſuppoſitum, quia terminus per ſe mutationis, eſt ſubſtantia, uidelicet corpus Chriſti, & non accidens. Vel aliter arguatur, & ponatur loco ly poſterius, ly aliud, & eſt idem argumentum, ſed ſolum mutatur poſteritas in alietatem. Et ſi quæras utrum Scotus concedat, quòd terminus ad quem conuerſionis, ſit corpus Chriſti, ut eſt præſens hic: Reſpondetur quòd non, ſed corpus Chriſti abſolute, nec prout eſt hic, nec prout eſt in cœlo. Secundo ad idem. Deus poteſt facere corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis manente ſubſtantia panis: ergo ratio quare ibi eſt præſens, non eſt conuerſio panis, uel transmutatio panis, conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia non eſt neceſſe, quòd ponendo nouitatem in poſteriori, ponatur in priori, quia propterea, quod ponatur in cœlo nouitas ſecundum ubi non oportet ponere nouam formam in ſubſtantia cœli, quia Deus poteſt facere aliquam nouitatem in præſentia corporis Chriſti, reſpectu præſentiæ ſuæ ſub illis ſpeciebus, non faciendo aliquam nouitatem in ſubſtantia panis. Et ſi dicas, quòd argumentum concludit de poſſibili, & non de facto, ut dicit Thomas. Contra: & pono, quòd corpus Chriſti fiat præſens ſpeciebus, antequàm ſubſtantia corrumpatur, & deinde, quòd fiat transmutatio, quo facto, non efficitur præſens per illam conuerſionem, uel oportet dicere idem effici bis præſens. Tunc ſic, non poſſunt diuerſæ transmutationes habere eundem terminum, quia diuerſæ transmutationes terminus formales habent: ergo præſentia corporis Chriſti, & transmutatio panis in corpus, non poſſunt poni terminus illius conuerſionis. Tertio ad idem ſic, quòd conuertitur in aliud præexiſtens, magis conſequitur naturam eius, quàm è conuerſo, ſed panis conuertitur in corpus Chriſti præexiſtens ergo panis magis acquirit conditiones corporis Chriſti exiſtentis in cœlo, quàm à conuerſo, & per conſequens diceretur, quòd in iſta conuerſione panis, ut conuerſus potius acqrit pñtiã in cœlo, q̃ corpus Chriſti præſentiam ſpeciei in altari. Quarto ad idem, & pono, quòd Deus conuertat panem in corpus Chriſti in cœlo ita, quòd Chriſtus non eſſet ibi præſens, ſed in cœlo: ergo uirtute illius conuerſionis non habetur, quòd corpus Chriſti ſit ibi præciſè præſens. Quinto ſic. Si corpus Chriſti ſit ita quantum, ſicut eſt in cœlo, & ſub modo quantitatiuo, eſſet in ſacramento per poteſtatem diuinam, ita quòd ſubſtantia panis, ut eſt quanta, conuertatur per potentiam Dei in uerum corpus Chriſti ſub modo quantitatiuo, ſequeretur, quòd ex ui conuerſionis, non poſſet corpus Chriſti fieri præſens ſpeciebus panis, & uini, per conſequens malè dicis, quòd ex ui conuerſionis ſit ibi præſens præciſè corpus Chriſti, quòd ſequatur patet, quia corpus Chriſti ſub modo quantitatiuo, non poſſet eſſe ſub tam parua forma, neque ſacerdos poſſet eum leuare, igitur opinio ſancti Thomæ non eſt tenenda.

Sententia Sco. in hoc art.

Quantum ad iſtum articulum, &c. Nunc doctor ponit ſuã ſolutionem circa hoc quod dictum eſt, id eſt, circa iſtum articulum, uidelicet quomodo corpus Chriſti fiat præſens ſpeciebus panis, & uini. Et dicit primo. Non eſt neceſſe ad ſaluandum hoc, uidelicet præſentiam corporis Chriſti in ſacramẽto, fugere ad conuerſionem panis in corpus Chriſti, quia in principio inſtitutionis huius ſacramenti fuit neceſſarium credere corpus Chriſti eſſe ſub illis ſpeciebus, quia in hoc cõſiſtit ueritas, & tamen non fuit in principio ita manifeſta dictum, quòd panis conuertatur in corpus Chriſti. Ex quo ſequitur, quòd ſaluare præſentiam corporis Chriſti ad ſpecies, fugiendo ad talem conuerſionem, nihil ualet. Vnde doctor

Fundamentum doctoris.

prius accipit unum fundamentum ex quarto Phyſicorum, quandocunque aliquod mobile localiter mouetur ab uno loco ad alium locum, neceſſe eſt ibi ponere octo terminos, & quatuor mutationes, ut ſi Sortes moueatur ad locum ubi eſt Plato, tunc oportet, quòd Plato amittat ſuum locum.

Primum dictum Sco.

Dico tunc, quod in iſto caſu ex parte Platonis oportet ponere duas mutationes, & quatuor terminos, ſicut etiam ex parte Sortis. Dico primo, quod prima mutatio Sortis eſt mutatio acquiſitiua, quæ eſt à carentia loci Platonis, ſiue à non eſſe in loco Platonis, ad eſſe in loco Platonis. Secundo habet aliam mutationem deperditiuam, quæ eſt ab eſſe in loco ſuo, à quo mouetur, ad non eſſe in illo, & uocatur deperditiua, & alia uocatur acquiſitiua, quæ eſt à non eſſe in loco ad quem ad eſſe in illo, qui de nouo acquiritur: igitur fundamẽtum uerũ. Ex quo ſequitur, quod quandocunque aliquod mobile mouetur ab uno loco ad aliũ, deſerendo primum, ſemper fiunt ibi duæ mutationes, una deperditiua termini à quo, alia acquiſitiua termini ad quem. Sed ſi tale mobile moueretur ab uno loco deperdendo illum, & nõ acquirendo alium: tunc ibi eſſet mutatio deperditiua tantum, ut ſi ego mouerer extra uniuerſum, eſſet ibi mutatio deperditiua mei loci, & nihil acquirerem, quia extra uniuerſum, non eſt locus. Ex quibus habet doctor, quod poſſibile eſt eſſe unam mutationem deperditiuam tantum & aliam acquiſitiuam tantum, & hoc ſemper loquendo de poſſibili ſimpliciter.

Ex quibus ſequitur corollarium, quòd ſi ponatur aliquod mobile quòd nullo motu acquiſitiuo neq; deperditiuo, moueatur, & quod iſtud habeat locum nouum, hoc eſt impoſſibile, quia impoſſibile eſt, aliquod mobile habere aliquam nouam præſentiam, ſine aliqua mutatione, quia alias non eſſet dare rationem, quare nunc magis uerificaretur unum contradictorium de hoc, quàm prius: puta de hoc, quòd eſt corpus Chriſti eſſe præſens nunc ſpeciebus panis, quàm ante, ſi corpus Chriſti nullo modo moueatur in re, & per conſequẽs, patet, quòd maior eſt uera, uidelicet corollarium. Et ſi dicas, quòd illa ratio non concludit, quia poſt conſecrationem ponitur mutatio in altero extremorum, puta in ſpeciebus panis, quia prius erant in ſubiecto, & nunc poſt conſecrationem, ſunt ſine ſubiecto. Et ideo non inconuenit, quod uerificetur magis nunc alterum contradictoriorum, quàm ante: nihil facit, quia ſi ponatur caſus, quod per aliquod tempus prius Deus corrumpat ſubſtantiam panis, conſeruando accidentia, & deinde faciat ibi eſſe corpus Chriſti præſens, tunc nulla mutatio ſit in accidentibus, quia nullo modo mutantur per caſum neque in corpore Chriſti, ergo dicas quare corpus Chriſti nunc ſit ibi præſens nulla mutatione facta, id eſt, quare modo magis uerificatur iſtud contradictorium, quàm aliud, ideo ſemper propoſitio correlatiua uera. Ad propoſitum nullus catholicus ſicut dicit doctor habet ponere ad ſaluandum ueritatem ſacramenti, corpus Chriſti dimittere locum in cœlo poſt conſecrationem factam à ſacerdote, quia idem corpus poteſt eſſe in diuerſis locis, ut patet, quia ſimul in manibus ſacerdotis per ſacrificium, & in cœlo in obiectum beatorum.

Secundum dictum Sco.

Secundum dictum. corpus Chriſti poteſt moueri localiter, immo totus Chriſtus, loquendo ſimpliciter, ſi uoluerit, immo dico, quòd ſic factum fuit in aſſumptione beatæ Mariæ uirginis, quia tunc dico, quòd Chriſtus deſcendit, & obuiam uenit matri ſuæ, propter excellentiam, & ſanctitatem, & hoc aſſero probabiliter.

Tertium dictum Sco.

Tertium dictum, ad ſaluandum ueritatem ſacramenti huius, neceſſe eſt fateri, poſt conſecrationem corpus Chriſti eſſe præſens ſpeciebus panis, ut pulchre magiſter deducit in litera.

Quartum dictum.

Quartum dictum. Non inconuenit, immo ſic dicendum eſt conſecratione facta à ſacerdote quod corpus Chriſti ſit præſens extenſiue, id eſt, extendẽdo mutationem non propriè dictam, ſed per mutationem acquiſitiuam tantum, ad quam ſolum una conditio requiritur ſcilicet, quòd habeat aliquam præſentialitatem, quam prius non habebat. Et ſic corpus Chriſti bene mouetur localiter, quia conſecratione facta eſt præſẽs ſpeciebus panis. Sed ad propriè dictam mutationem duæ conditiones requiruntur, ut patet in textu. Prima quòd illud, quod mutatur, amittat locum, & acquirat alium. Secunda ſit acquiſitiua, & nullo modo deperditiua, id eſt quòd acquirat ibi præſentiã, quam prius ibi non habuerat. Et iſta eſt unus reſpectus extrinſecus adueniens, quia ſtat, quòd ſit corpus, & ſpecies panis ſine ſubiecto, & ſubſtantia, & quòd illa præſentia non ſit, quia poteſt eſſe corpus Chriſti in cœlo, & non eſſe præſens illis ſpeciebus. Ideo dicitur, quòd eſt reſpectus realis, extrinſecus adueniens, & ad iſtum reſpectum bene eſt motus, licet non ad relationem extrinſecus aduenientem, ſicut dictum eſt in quæſtione de charactere, & debet poni iſta præſentialitas, ſiue reſpectus, in prædicamento ubi reductiuè. Vnde relatio illa dicit relationem mutuam, quia ſicut corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus panis, ſic à cõuerſo, tamen continentia, quæ eſt ibi non eſt mutua, quia licet ſpecies contineant corpus Chriſti, non tamen econtra. Dicitur poni reductiuè, quia non formaliter eo, quia non eſt genus, &c. uidelicet, quia illud, quod ponitur formaliter, denotat ſe eſſe circumſcriptiuè in tali loco.

Secũdus prĩcipalis examinandus.

Quid ſit modus quantitatiuus.

De ſecundo in quo quærebatur quomodo eſt poſſibile corpus Chriſti eſſe quantum, ſiue modo quantitatiuo, ſiue ſitu circumſcriptiuo: Vnde modus quantitatiuus nihil aliud eſt, quàm eſſe circumſcriptiuè. Vide in primo Phyſicorum.

Reſponſio Henr. & Aegid.

Pro cuius ſolutione ponit doctor tres modos dicendi, quorum primus eſt Henrici, & Aegidij, qui dicunt, quod

poſt terminum conuerſionis poſt conſecrationem, eſt corpus Chriſti. Secundo modo dicitur, quòd prædicta conuerſio ſecũdo, & cõcomitenter terminatur ad quantitatem, & ad alia abſoluta corporis, & bene dicunt uſque ad iſtum locum Tertium dictum, quantitas eſt, quæ eſt termini concomitans ipſius termini conuerſionis, habet eſſe in ſacramento altaris, eo modo quo ſubſtantia corporis Chriſti indiuiſibiliter. Ex quibus inferunt iſti corollarium, quod ſicut ſubſtantia corporis Chriſti ſub ſpecie panis habet eſſe indiuiſibiliter: ſic etiã quantitas quæ eſt terminus concomitans. cuius ratio eſt tertium dictum ipſorum, quia eodem modo terminus concomitãs ponitur ſub ſpeciebus ſicut corpus Chriſti Sed corpus Chriſti indiuiſibiliter habet eſſe ibi. igitur. Ex quo ſequitur corollariũ reſponſiuum ad quæſtionem ſecundum iſtos, videlicet quòd non inconueniens corpus Chriſti quantum, eſſe in ſacramento altaris, & nõ ſub modo quãtitatiuo, quia eſt ibi indiuiſibiliter.

Sco. arguit contra modum Henr. & Aegid.

Doctor noſter arguit non contra concluſionem ultimam, quæ eſt vera de mente Scoti, ſed arguit contra modum ponendi, & quòd non bñ dñr in tertio dicto. Et primo ſic, omne terminans mutationem aliquam, ſiue primo, ſiue cõcomitanter, habet illas proprietates, quæ ſibi neceſſario & naturaliter conueniunt: Sed ſic eſt, quòd quantitati cõuenit naturaliter alius modus eſſendi a modo eſſendi ſubſtantiæ: ergo quantitas, licet ſit terminus concomitans terminum conuerſionis, habet ſimilem modum eſſendi in ſpeciebus ſubſtantiæ. ut dicit tertium dictum. Minor patet, quia quantitas ex natura ſua eſt diuiſibilis, & extenſa. Antecedens patet exemplo, & ratione in textu. Secundo arguit doctor ad idem contra tertium dictum, & ſupponit doctor quòd de præſentia corpus Chriſti idem dicunt iſti, & Thomas, quòd ex ui conuerſionis, terminus ipſius conuerſi, eſt ubi prius fuit conuerſum: Igitur quantitas in ſacramento altaris non habet modum indiuiſibilem, quemadmodum ipſa ſubſtantia corporis Chriſti, ſed antecedens ipſorum, & conſequentia patet, quia genitum habet ſimilem modũ corrupto. ergo quantitas habet ſimilem modum panis, ſed ſubſtãtia panis ibi erat diuiſibilis. ergo, & quantitas.

Opinio quã ſequitur Occham. in 4. q. 7. ſol. 8. dub.

Deinde doctor adducit aliam opinionem, quam uidetur ſequi Occhã, quæ conſiſtit in his dictis. Primum: Corpus Chriſti in cęlo eſt quantitas, & quantũ, non eſt quantitas corpus Chriſti in ſacramento altaris. Prima pars patet, quia vna ſingularis eſt uera, corpus Chriſti in cęlo eſt quãtitas, q̃a nõ diſtinguitur a ſubſtantia per ipſos. Secunda pars patet: quia nulla ſingularis eius eſt vera. Secundum dictum. Corpus Chriſti habens partes à ſe inuicem diſtantes eſt in cęlo; ſed non habet eas diſtantes in ſacramento altaris, quia corpus Chriſti quod eſt in cęlo eſt ibi, & in cælo partes eius ſunt diſtantes, igitur, & tamen corpus Chriſti non habet partes a ſe inuicem diſtantes in ſacramẽto altaris, quam partem probat, quia ubi eſt una pars, ibi eſt alia. igitur. Tertium dictum, ſicut poſſibile eſt ponere plura corpora in eodem loco: ita poſſibile eſt deo ponere plures partes ſimul in eodem loco, eiuſdem corporis. hoc totum concedit. Quartum dictum: ſicut poſſibile eſt Deo facere idem corpus ſimul in diuerſis locis: ita poteſt facere quòd quælibet pars eiuſdem corporis poteſt eſſe in diuerſis locis. Quintũ dictum. Omnes partes corporis Chriſti in ſacramento, habent eſſe in eodem loco, quia non ſunt extra ſe inuicem.

Plura corpora eſſe in eodem loco, duplex opinio.

Pro quo nota quod de poſitione plurium corporum in eodem loco, ſunt duę opiniones. Prima opinio dicit, ꝙ hoc ſit p penetrationem corporum adinuicem, quia unum corpus intrat aliud, & iſti dicunt, ꝙ ſimiliter una pars corporis Chriſti, ſubintret aliam. Ex quo dicunt iſti, ꝙ iſto modo corpus Chriſti eſt in ſacramento per ſubintrationem partis in partẽ, quod falſum eſt, quia tunc naſus eſſet in pede. Alius eſt modus dicendi Scoti, & aliorũ qui uidebuntur in ſequenti quæſtione. Vlterius dicit, ꝙ ubi eſt oculus Chriſti in ſacramento altaris, ibi eſt naſus. & caput, & reliquæ partes corporis: ita ꝙ nullum ordinem habent prædictæ partes adinuicem, neque ad totum, quod nefandũ eſt dicere. Ex quo infero, ꝙ ubicunque eſt una pars corporis Chriſti, ibi eſt totũ corpus Chriſti, & ubi eſt una pars corporis Chriſti, ibi ſunt omnes partes. Ex quo infero, ꝙ eſt imponẽdũ Occhã, ꝙ carnes Chriſti ſunt in ſacramẽto, ſicut carnes in ſacerdote: licet aliq̃ dicãt ꝙ nõ cõcedit iſtud: imo cõcedit, ꝙ corpus Chriſti ibi habet figuratione corporis. Ex quo ſequitur, ꝙ non ſunt carnes ſeparatæ ibi, ſicut uellent iſti lapides. Ex q̃bus ſequitur, ꝙ in omnibus bene dicit, pręter quàm in illo, in quo dicit, ꝙ partes corporis, nõ ſunt extra ſe, & in illis qui videntur cõcordare cum iſto dicto, quia videtur innuere ſubintrationem partis in partem, & impugnat eũ ibi doctor, quia vna pars eſt extra aliam realiter, quia una nõ eſt ibi, vbi eſt alia: ſecus eſt ſi ly extra dicat diſtantiam localem, quia tunc falſum eſt. Ideo doctor arguit contra hoc. Arguitur ſic. ſi partes corporis Chriſti ideo eſſent in eodẽ loco in ſacramẽto, quia ſubintrant ſe inuicẽ, ſequeretur, ꝙ partes eius ibi nullũ ordinẽ haberent, ſed cõſequens nõ eſt poſſibile. igiẽ, Minor patet, quia bene ſequitur, corpus Chriſti eſt figuratũ. Igitur partes eius habent ordinem ad ſe. conſequentia eſt nota. ſed antecedens patet, quia benè ſequiẽ, ꝙ ſi corpus Chriſti, animatũ, igiẽ eſt organizatũ. conſequentia patet, quia alias non animaretur: ſed antecedens eſt verum: & fidei. igitur partes corporis Chriſti in ſacramento altaris, habent ordinem inter ſe. quia ibi vna pars realiter eſt extra aliã, licet ſint omnes partes in eodem loco: & per conſequens iſta nefanda opinio eſt deferenda, tanquàm falſa.

Opinio Scoti

Dico ergo aliter &c. Ponit doctor ſuam opinionem: pro cuius notitia dicit primo, ꝙ duplex eſt poſitio. Vna eſt prædicamenti quantitatis: & alia eſt prædicamenti ſitus. Vnde poſitio de genere quantitatis, eſt ordo partium in toto. Vnde ordo iſte ſecũdum Scotum, & Adam, eſt ordo partium talis, quòd vna pars cõtinuatur ſecũdæ, & ſecunda, tertiæ: & tertia quartæ: & non prima tertiæ, aut quartæ. Exemplum, vt ordo partium in corpore humano eſt, quia caput primo continuatur collo, & collum ſpatulis, & ſpatulæ brachijs &c. & talem ordinem partium habet omne quantum continuum, & permanẽs. Ex quo ſequitur error ipſius Occhã dicentis, ꝙ corpus Chriſti in ſacramento, non habet ordinem partium in toto: quia tenet ꝙ q̃libet pars eſt i qualibet parte. ut patuit i ſua opinione.

Poſitio duplex.

Ex quo infero, ꝙ corpus Chriſti in ſacramento eſt corpus quantum: quia partes eius coniunguntur, ſeu continuãtur adinuicem. Vnde ſecundum nominales tripliciter capitur ad inuicem. Vno modo pro cõpoſito ex materia, & forma: & iſto modo concedunt, ꝙ in ſacramento eſt uerum corpus Chriſti: quia eſt ibi compoſitum ex materia, & forma. Alio modo capitur pro corpore de genere quantitatis, & tale connotat ſitualem diſtantiam partium adinuicem: ſed in iſto dicto non probatur, ꝙ illud tale quantum connotet. Sed dico ꝙ iſte terminus, quantus, ſeu quantum, ſupponit pro ſubſtantia, connotando ordinem partium adinuicem, & non ſituationem. Ideo ita eſt corpus Chriſti quantum in ſacramento, ſicut in ſubſtantia. Tertio capitur corpus ſecundum eos, pro corpore de genere quantitatis, quando iſte terminus corpus ſupponit pro materia præciſè, informata quibuſdam accidentibus diſponentibus. Ex iſto infert de Alliaco, ꝙ ſi Petrus conſecraſſet in triduo, ibi fuiſſet ſolum corpus de genere quantitatis: videlicet, ꝙ ibi eſſet materia tantum: cum quibuſdam qualitatibus, & non primum: quia ibi non erat: non ſecundum: quia quantitas non diſtinguitur à ſubſtantia per eos &c. connotet ſituationem partium diſtãtium à ſe inuicem: Sed poſitio de genere ſitus, eſt ordo partium ad partes loci: & eſt quidã reſpectus conſequens quo ad extentionem partium alicuius totius ad partes loci: quia ego ſum in loco, modo, exiſtentia mea ſic ſe habet, ꝙ quælibet pars corporis mei eſt præſens cuilibet parti loci: ita ꝙ cuilibet parti corporis, correſpondet ꝓpria pars loci. Nota ꝙ iſtæ partes ſic ſe habẽt ꝙ ſecunda præſupponit primam: quia caput ſic eſt præſens alicui parti loci, cui non eſt manus: præſupponit ꝙ corpus meum habeat ordinem partium in toto: quia aliter non eſſet manus præſens parti loci, cui eſt præſens caput, ſicut eſt p̃ſens ipſum caput. Ex quo ſeq̃tur ꝙ eſt error Occhã dicẽtis, ꝙ iſta diuiſio eſt reijcienda: eo quia membra idem ſunt. Secundo differunt: quia iſta ſpecificat vna ꝙ non alia: quia prima ſignificat vbi circumſcriptiuè ſed non ſpecificat illud. Ex quo ſequitur ꝙ modus quantitatiuus alicuius corporis quanti, non eſt aliud, quàm modus partium corporis ad partes loci, ſic ꝙ ſunt circumſcriptiuè in loco. Ex quo patet ꝙ Deum facere corpus Chriſti eſſe in ſacramento altaris ſine modo quantitatiuo, eſt Deum facere omnes partes eius eſſe in eodem loco; uel non habere vbi circumſcriptiuum.

Poſitio de genere ſitus quid.

Corpus capitur tripliciter ſecundũ nominales.

Quid modus quantitatiuus.

Deinde ponit doctor ſuam concluſionem. Deus poteſt facere corpus quantum ſecundum primam poſitionem, ſiue ſecũdam. i. abſque hoc ꝙ habeam ſecundam poſitionem: quod facere duobus modis poteſt intelligi. Vno modo per negationem termini. Alio modo per poſſibile etiam poſito termino. Exemplum primi: quia ſi corpus meum eſſet in vacuo, vel extra vniuerſum nihil minus partes eius haberent poſitionem partium in toto; ſed non haberent aliam, puta ordinem partium ad locum: quia ibi non eſt locus: & per conſequens non haberent ordinem ad locum. Exemplum ſecundi, ſi ponatur quòd ſit aliquod corpus, vt aer, cui coexiſtat corpus meum.

Deus poteſt facere corpus ſine poſitione de genere ſitus, quod poteſt dupliciter intelligi.

meum, & habeat ordioem primum, & uon ſecundum. ideſt ꝙ non habeat ordinem partium ad partes loci, hoc probat doctor ſic. Quæcunque natura, quancunqua formam alicuius generis ſimpliciter cootingenter reſpicit, totum genus ſimpliciter contingentar reſpicit Sed ſic eſt ꝙ corpus Chriſti ſe habet contingenter ad quancunque poſitionam pertium in loco: ergo, & ad talem poſitiouem. ergo Deus poteſt facere ꝙ prædicta poſitio non ſe habeat ſic. ideſt ꝙ corpus coexiſtat aeri: & habeat ordinem partium ad totum: & non ad partes loci: & per conſequens Deus poteſt facere ꝙ corpus Chriſti habeat ordinem partium ad totum, & nõ ad partas loci: eo quia omnes partes ſunt ſimul in eodem loco. Vnda note ꝙ ly contingẽter ſimpliciter. quia aliquid ſe hebet ad illud quod ſibi ineſt, duobus modis accipitur. Vno modo intrinſeca: & iſto modo homo ſe habet ad riſibile. Alio modo axtrioſece: quia licet ꝙ quantum eſt de ſa poſſit eſſe ſine illo. tamen neceſſitatur ad recipicodum per aliquod agens extrinſecum, ut ſuperficies uecaſſitatur ad recipiendum colorem extra rationem ſuam à cauſa extrinſeca: quia quantum aſt de ſa, noo babet ꝙ ſit colorata hoc colore: ſed neceſſitatur per aliqood agens producens colorem in ipſum. Et ita dicatur reſpectu illuminationis: & iſto modo, mundus dicitur ueceſſario illuminatus extrinſecè, & linea colorata. Modo dico ꝙ dicit contiogenter ſimpliciter, ad excludẽdum ly neceſſario neceſſitata axtrinſeca. Declaro tunc maiorem, vidalicet ꝙ quandocunqua materia reſpicit &c. quantum eſt de ſe nõ repugnat ꝙ habeat tale genus, vt ſi aliquod corpus racipiat qoemlibet quentum eſt da ſe cõtingenter etiã recipit dolorem. Deinde daclarat doctor prædicta per aliam maximam, quæ talis eſt. Natura aliqua, nõ habet intrinſece neceſſitatem ad oppoſita diſiũcta, quio habeat ad aliquod iſtorum. i. nulla natura habet neceſſitatem intrinſecam ad aliquod diſiunctum, niſi neceſſitetur ad aliquam partem illius diſiuncti. igitur ſi aliquod debeat habere oeceſſitatem iotrinſecam ad habendum aliquod genus, dicit habere etiam neceſſitatem intrinſecam ad ſpeciem aliquam illius generis. Et ſic patet quomodo doctor daclarat, quara dicit ſimpliciter, quia intelligit illud pro non neceſſario. aliter ſequeretur ꝙ deductum eſt. Contra illam maximam ſic arguit doctor. Numerus ueceſſario eſt par, vel impar, & tamen non necaſſario eſt aliquod illorum. ergo mexime falſa: Reſpondet doctor, ꝙ argumentum non procedit: quia maxima formatur de ſingulari, & argumentum procedit de alio communi. Contra ſecundo, ſuperficies neceſſario eſt colorata: & taman non neceſſario reſpicit aliquem colorem. ergo maxima falſa: Reſpondetur ꝙ argumentum eſt ſolutum: quia ſuperficies quantũ eſt de ſe, contingenter aſt colorata. Cõtra magis ſubtiliter arguit Occhã contra cõcluſionem primam. Si maior eſſet vera, ſequeretur ꝙ quantum poſſet eſſe ſine ordine partium adinuicam. patet: quia quandocunque aliquod generatum contingenter recipit quamlibet formam alicuius generis, contingentee recipit ipſum genus: ſed ſic eſt ꝙ quantum, vt aqua, habet quẽlibet ordinam contingenter partium ad ſe inuicam, immo manente eadem aqua poſſunt fiari dimenſiones pertium adinuicem. ergo illud, quantum eſt de ſe poteſt babere ordinem partium adinuicem: Raſpondetur ꝙ argumentum tantum cogit, ꝙ oportet dicere vnum iſtorum, vel ꝙ deus per ſuam potentiã põt facere quãtũ & homogeneũ, & quantũ heteroganeũ, ꝙ non habeat ordiné partium adinuicam, val oportet dicere, ꝙ minor vniuerſaliter eſt uera: ſed debet intelligi in heterogeneis. Conſequenter doctor Scotus redit ad idem probandum quod probabat prius. Iſta exiſtentia, vel ponit taleoi cõcluſionem, coexiſtentia quanti ad quantum, non eſt ſimpliciter neceſſaria ratio illius poſitionis ſecundæ. ideſt ſtat da potentia Dei aliquod corpus quantum, coexiſtere corpori quanto, & tamen oon habera iſtam poſitiondm ſecundem, ideſt ordiné ad partes loci. Vnde differunt coexiſtentia, quæ dicit præſentiam tantum, quemadmodum Raphaal coexiſtebat corpori in quo epparuit Thobiæ &c. & coextenſio. Nã coextenſio addit uouum reſpectum, ſiua commenſurationẽ partium, ideo coexiſtentia non eſt coextanſio. Ex quo infaro ꝙ Daus poteſt facere corpus meum coexiſtere aeri, & taman corpus nõ menſurari ab eere, quia Deus potaſt ſeparare illum reſpectum menſuratiuum. Dico tamen ſupernaturaliter loquando, quia naturaliter loquendo, quandocunque duo corpora quanta coexiſtunt &c. habẽt coextenſionẽ. Ex quibus ſeqtur vnum corollarium de mente doctoris, ꝙ non eſt neceſſarium dicere ꝙ ſi corpus Chriſti babeat poſitionem primam, quòd habeat ſecũdam. Et ſi quæras, quid eſt iſtud, facere, uidelicet quòd corpus quantum ſic coexiſtat aeri, & nou habeat ordinem ad partes loci: Reſpondet doctor, quòd nihil aliud eſt, quàm Deum facere abſolutum ſine reſpectu extrinſecus aduenienra, vt fecit in fornace trium puerorũ, quia ibi fecit, quòd ibi non eſſat reſpectus axtrinſacus aduenieus agentis cum paſſo, puta ignis cũ pueris. Vnda quando ſic ſa habent duo corpora, quòd unum coexiſtat alteri, tria imaginanda ſunt ibi: vt ſi lapis coexiſtaret aeri, tria ſunt ibi imaginanda. Primum totum coexiſtẽs, Secundo coexiſtaotia totius: & uocatur ubi. Tertio ordo partium corporis coexiſtantis, ad partes loci, & vocatur ſitus. Ex quo ſequitur corollariũ, quòd ſitus neceſſario concomitatur ibi: ita quòd Deus non poteſt facere ubi ſine ſitu: quia coexiſtentia totius ad totum. ergo uidetur hic: immo de facto habet coexiſtentiam partium ed partes: ſed non ſaquitur, quòd ordo ſiue reſpectus partium vnius quanti ed partes loci, non ſit ſeparabilis: immo da facto eſt: quia omne abſolutum Deus potaſt ſeparara a reſpectu.

Contingenter ſimpliciter quid.

Maxima Sco.

Arguitur contra maximam.

Occhã contra Sco.

Cum corpus alteri coexiſtit tria ſunt imaginanda.

Deinde doctor arguit cõtra ſe. Impoſſibile eſt aliquod quãtũ eſſe ſine modo quantitatiuo: ergo impoſſibile aſt quod aliquod corpus quantum coexiſtaret alteri corpori, & non haberet reſpectum ad partes loci, qui commanſuratur illi: Raſpoodetur, quòd duo corpora quanta, poſſunt conſequi duo reſpectus, unus intrinſecus adueniens, ut eſt æqualitas, & inæqualitas: alius extrinſecus adueniens. ut eſt ordo partium, ed partes loci

Ad argumentum negatur entecedens: & cum probatur diſtingo: quia duplex eſt relatio. Vna eſt intrinſecus adueniens, ſicut æqualitatis, & inæqualitatis: & ſic concedo. Alia eſt extrinſecus eduanians, quæ dicit ſituelem poſitiooem, & ſic nego. Ex iſtis dico primo corpus Chriſti io ſacramento eſt quantum, quia eſt ibi, ut eſt in cęlo. Ex quo ſequitur corollarium ꝙ ibi aſt latum, longum, & profuodum. Secundo dico quòd partes corporis Chriſti in ſacramento habent primam poſitionem, ſcilicet partium in toto, quia caput continuetur immediata collo, & collum ſpatulis, & non padibus. Ex quo ſequitur quòd collum corporis Chriſti in ſacramento ſic mediat inter caput, & humeros, quòd non mediat inter genua, & pedes. Vnde in corpora Chriſti, duo ſunt imaginanda. Primum ſituatio poſitio, reſpectus, & dimanſio loci, & hoc eſt extrinſecum, & iſto modo non loquitur doctor. Secundum ordo partium ad ſe inuicem, & iſto modo loquitur, ex quo ſaquitur ut in ſecundo corollario immediate. Tertio dico, quòd partes corporis Chriſti in ſacramento, oon habent poſitionem, quæ dicit ordinem partium ad partes, quia ſunt omnes in eodem loco. Ex quo ſaquitur, quòd partes corporis Chriſti, io ſacramento non habent ordiné ad partes ſpeciarum panis, quia non aſt dicendum, quò d caput Chriſti ſit in una parte, & alia pars in alia parte, quia in qualibat parte hoſtiæ, eſt totus Chriſtus. Ex quo ſequitur, quòd uarſa hoſtia non variatur corpus Chriſti. Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis faceret unum panem in figura Chriſti crucifixi, & deinda cõſecraret illum panem: non propter hoc, ubi eſſat caput modo in ſpeciebus panis, ibi eſſet caput Chriſti, ſed in qualibat perte eſſat. Ex quo ſequitur quòd nequa quantitas Chriſti, nequa rotunditas, neque qualitas, ut ſunt albedo &c. ſunt extenſæ in corpore Chriſti, licat ſint quantæ: quia quantitas minus dicit, quàm extenſio: quoniã extanſio dicit ultra quantum, partes adinuicem diſtãtes totaliter, & importat ſecundam poſitionem, quæ non eſt ibi. Et ſi quæritur vtrum a capita Chriſti poſſet protrahi linea uſque ad pedes in ſacramanto altaris: Reſpondetur quòd non, quia quæſtio præſupponit, quòd caput ſit i alio loco, quàm pedes Chriſti, quod eſt falſum, & licet dicat Euclides, ꝙ a puncto ad punctum eſt protrahibilis linea, nõ habet locum, ſi illa duo puncta, ſint in eodem loco. Modo partes corporis Chriſti in ſacramento, ſunt in eodem loco, ideo ab una ad aliam nõ eſt protrahibilis linea. Ex quo ſequitur ꝙ licet corpus Chriſti ſit longum, latum, & profundum, tamen nõ poteſt trahi linea in longum, neque latum, &c. quia omnas partes ſunt in eodem loco. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ridiculoſa eſt iſta quæſtio, in qua quæritur, vtrum Chriſtus ſit in ſacramẽto, eo modo quo in cruce, vel utrum iaceat, vel ſedeat, uel ſtat. Iſti termini dicunt ordinam partium corporis ad partes loci, quem eſſe ibi negemus. Ex quo ſequitur ultimo, raſponſio ad quæſtiooem, ꝙ corpus Chriſti eſt in ſacramento altaris quantum, ſina modo quantitatiuo. i. ſine illo ordine. i. reſpectu partium, ad partes loci, quia omnes partes eius, ſunt in eodem loco, & per conſequens partes eius, non correſpondent diuerſis partibus loci. Ex quo ſequitur ꝙ hoc nõ eſt mirabile, niſi apud quærentes non intelligare, ſiua non potentes intelligere. quia nullus ſanę mentis dubitat, ꝙ Deus poſſet facere abſolutum, ſine

reſpectu

Duplex relatio.

Quale ſit corpus Chriſti in eucharistia.

Quæſtio ridicula.

Solutio quæſtionis.

Soluunt argumenta principalia.

reſpectu extrinſecus adueniente.

Ad argumenta quibus ſic arguebatur corpus non continetur realiter ſub ſpeciebus panis ante cõſecrationem.ergo nec poſt:conſequentia patet,quia ſi contineretur ſub illis,nunc eſſet ibi aliqua mutatio,quod eſt falsũ. Quod ſit falſum patet: quia illa eſſet in corpore Chriſti,uel in ſpeciebus. Sed non primum,quia corpus Chriſti ſurſum eſt in cęlo, uſque ad finem mundi.Non ſecundum.ergo propoſitum:Reſpondetur,quòd mutatio eſt in accidentibus, quia mutantur ab eſſe in ſubiecto,ad eſſe ſine ſubiecto.

Soluitur primum.

Contra.Iſta mutatio nihil facit,quia illę ſpecies non ſe habent aliter ad corpus Chriſti,quàm ad panem.igitur: Reſpondetur quòd aliquid mutari localiter poteſt intelligi tripliciter,ut uiſum eſt.Primo acquiſitiue,&deperditiuè.Secũdo acquiſitiue tantum,& Tertio deperditiue tantum. Exemplum primi. ut quando ego moueor de uno loco in alium locum. Exemplum ſecundi,ut quando corpus Chriſti acquirit præſentiam in ſacramento. Exemplum tertij, ut quando corpus Chriſti deperdit præſentiam quam habebat ad accidẽtia, quãdo illę ſpecies deſinunt eſſe:quoniam tunc corpus Chriſti mouetur,ſeu mutatur deperditiue tantum, & non acquirit aliquam præſentiam.

Aliquid mutari localiter tripliciter.

Secundo nota quòd ſpecies panis mutantur dupliciter.Vno modo ab eſſe in ſubiecto,ad non eſſe in ſubiecto.Secundo modo à non eſſe in præſentia corporis Chriſti,ad eſſe in præſentia ſibi.Tunc ad argumentum,nego conſequẽtiam,& ad probationem,concedo, quòd ibi corpus Chriſti eſt per mutationem,quæ eſt in ipſo,& in ſpeciebus,quia corpus Chriſti mutatur acquiſitiua tantum. & auctoritas Auguſtini: Surſum eſt dominus, donec finiatur ſęculum.i.ſurſum erit.ideſt nũquam mutabitur mutatione deperditiua loci, ſed benè acquiſitiua tantum. Igitur argumentum eſt ſolutum.Et ſi non placet iſta ſolutio, ideo quòd ly mutatur,non bene ſonat. uideas aliam in textu Scoti datam.

Species panis dupliciter.

Deducitur ſecundum principale.

Secundo ſic,corpus chriſti in ſacramento eſt quantum, vel non.Non ſecundum,quia corpus chriſti in cœlo eſt quantum, & illud eſt in ſacramento.igitur.Si dicas quòd eſt quantum. contra.ergo eſt ſub modo quantitatiuo,& per cõſequens occupat locum,quod eſt falſum. probo, quia modus quantitatiuus eſt paſſio quanti.igitur:Reſpõdetur quòd quantum eſt, & nego quòd ſit hic ſub modo quantitatiuo. Et cum probes, quia modus quantitatiuus eſt paſſio &c. Nego, immo eſt accidens.

Soluitur ſecundum.

Secundo ſic.Si corpus Chriſti eſt quantum in ſacramento, ſequerẽtur duo impoſſibilia.igitur patet, quia ſequitur quòd minus continet maius.Secundo,quia maius quantum recipitur in loco minus quanto quod manifeſte videtur implicare contradictionem:Reſpondetur negando, quod ſequeretur. & cum probas,diſtinguo, quia minus quantum continere maius,poteſt intelligi dupliciter. Vno modo vniformiter ſe habentis, & ſub modo quantitatiuo,& ſic nego,immo impoſſibile eſt,quòd maius contineatur à minori quanto ſub modo quantitatiuo. Alio modo poteſt intelligi non uniformiter, & ſic concedo, quòd ſpecies quæ ſunt minus quantum, & ſub modo quantitatiuo,contineant corpus Chriſti, quod eſt maius quantum,ſine modo quantitatiuo ſe habens.

Minus quãtum continere maius quãtum poteſt dupliciter intelligi.

Tertio arguit ſic.In ſacramẽto altaris,partes corpis Chriſti ſunt extra ſe inuicẽ,aut nõ.Si primum,ergo non ſunt in eodẽ loco,quod eſt falſum. Si ſecundum,igitur non eſt quãtum, quia omne quãtum,habet partem extra partem.igitur non eſt ibi corpus Chriſti realiter: Reſpondetur quòd ly extra põt capi dupliciter.Vno modo ut eſt modus,ſeu differentia poſitionis partium in toto.Alio modo vt dicit modum poſitionis partiũ in loco.Modo ad argumentum,dico quòd ſi ly extra,dicit primum modum,partes corporis Chriſti ſunt extra ſe.i.habẽt ordinem inter ſe ad inuicem.Sed ſi dicat ſecundum modum: nego quòd partes corporis Chriſti ſint extra ſe inuicem.ideo primo modo capiendo ly extra,negatur conſequentia,quia talis ordo ſtat cũ ſimultate loci:immo dico ſibi,quòd corpus Chriſti poteſt eſſe in loco punctali,& indiuiſibili:non quod contineatur ab illo, ſed poteſt eſſe tali præſens. Vnde nota, quod ſi per poſſibile,uel impoſſibile daretur pars punctalis hoſtiæ, ſeu indiuiſibilis,ſub tali non contineretur corpus Chriſti,licet bene ſub qualibet parte diuiſibili quantumcunque parua, & ratio eſt quia ſacramentum debet eſſe aliquod ſenſibile. modo pars indiuiſibilis non eſt ſenſibilis.

Soluitur tertiũ principale

Extra dupliciter.

Quæritur utrum ſi Deus corrũperet ſpecies panis poſt conſecrationem,remanente ibi de potentia Dei corpore Chriſti: corpus Chriſti eſſet in loco punctali,vel quomodo ſe haberet circa loci occupationem: Reſponſio quòd corpus Chriſti caſu admiſſo,quia poſſibilis eſſet,tũc eſſet præſens tantæ partis aeris,quantæ erant ſpecies ſub quibus prius continebatur.

QVAESTIO SECVNDA.

An idẽ corpus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

QVÆRITVR ſecundo.Vtrum poſſit eſſe idem corpus localiter per potentiam diuinam in diuerſis locis:ratio huius quęſtionis eſt,quia habemus confiteri ſecundum fidem,ꝙ corpus chriſti eſt in ſacramento altaris, & in cœlo ſimul,conſequenter in pluribus altaribus ſimul, quapropter theologi ponunt iſtam,quæſtionem.

Triplex modus eſſendi in loco.

Pro cuius ſolutione eſt notandum quòd triplex eſt modus eſſendi in loco.Primus circumſcriptiuus.Secũdus diffinitiuus. Tertius eſt præſentialitatis.Vnde modus præſentialitatis,eſt communis ad alios duos modos primos, quia primus modus, & ſecundus,includunt præſentialitatem, ſed cum hoc abſtrahit ab illis,quia aliquid eſt in loco præſentialiter, quod nõ eſt ibi circumſcriptiue: neque diffinitiue,ut eſt corpus chriſti,ꝙ eſt in ſacramento altaris præſentialiter tantum, & non diffinitiuè, neq; circunſcriptiue.Vn illud eſt in loco circũſcriptiuè quod ſic replet locum, & totum eſt præſens toti loco, & quęlibet pars totius, cuilibet parti loci. Ex quo infertur, ꝙ iſto modo naturaliter loquẽdo,omne corpus dempta ultima ſphęra,eſt in loco circunſcriptiue.Sed illud dicitur in loco diffinitiue,quod ita eſt hic,quod non alibi.ut ſunt angeli, & animæ humanę.Quæſtio noſtra quærit de loco circunſcriptiuo,ita ꝙ eſt ſenſus,utrum ſit poſſibile,quòd ego ut ſum hic, poſſim eſſe Romę,& hic ſimul.

Ordo procedendi auctoris.

Pro cuius ſolutione procedam aliter,quàm doctor procedit.Ideo erunt tres articuli.Primus ponit opinionem Scoti.Secundus ponit opinionem ſancti Thomæ, & Henrici. Tertius ponit ſolutionem.De primo pono talem propoſitionem.ſimpliciter eſt poſſibile,idem corpus eſſe in diuerſis locis localiter.probo,quia illud eſt ſimpliciter poſſibile,quod non implicat contradictionem,neque ad ipſum ſequitur aliquod impoſſibile,ſed ponere idem corpus localiter in diuerſis locis,eſt huiuſmodi ergo ſimpliciter eſt poſſibile.Maior eſt nota,quia aliter eſſet deſtruere primum principium. Sed minor non probatur a Scoto:tamen dicit,quòd eius probatio apparebit in ſolutione argumentorum aliorum doctorum. Sed Capreolus caprizando dicit,quòd minor eſt falſa,& ponit talem caſum, ꝓbando quòd implicet, ponendo quòd ſint duo loca,puta,a, &, b, & quòd ſit unum corpus quod uocetur,c,tunc ſupponit, ꝙ corpus quod eſt in loco,continetur ſecundum omnes partes ſuas ab illo loco, & tunc arguit ſic,ſi ponatur,c,in, a, & in,b,ſimul,ſequitur contradictio.ergo. Antecedens patet,quia benè ſequitur c corpus eſt in a: igitur nihil eſt extra a conſequentiã patet per ſuppoſitum. Et ultra ſequitur c corpus eſt in b: igitur quælibet pars eius eſt extra a,& per conſequens habetur ꝙ c eſt extra a & intra a quod manifeſte implicat: Reſpondetur quòd argumentum nihil valet,quia non eſt ſecundum idem locum,ſed ſecundum diuerſa.Modo ad hoc ꝙ eſſet contradictio,oporteret quòd eſſet ſecundum idem.

Concl. Scoti. Idẽ corpus poteſt eſſe in diuerſis locis localiter.

Capreolus caprizat.

Soluitur argumentum Capreoli.

Deinde doctor quatuor rationibus cõfirmat concluſionẽ, quarum prima eſt.Deus poteſt ponere duo corpora in uno loco. igitur idẽ ĩ diuerſis. Añs patet de corpore glorioſo,& nõ glorioſo,quia Chriſtus clauſo utero uirginali exiuit de uẽtre illo,& clauſo ſepulchro exiuit extra. Sed conſequentia patet, quia tantum repugnat unum idem eſſe in diuerſis locis. Sed ſi theologi concedunt antecedens.ergo, & conſequentiã concedere debent. Reſpondet Capreolus negando conſequentiá; quia primum non ſimpliciter eſt impoſſibile,ſicut ſecundum, ideo primum eſt poſſibile Deo,& non ſecundum:patet, quia indiuiſio à ſe, ita eſt de ratione indiuidui, ſicut rationale homini eſt de ſua ratione.ideo licet Deus poſſit facere,quòd nõ ſit indiuiſum ab illa creatura, non tamen poteſt facere quòd non ſit indiuiſum in ſeipſo,remanente indiuiduo,quia eſt ſimpliciter impoſſibile in Deo facere,quod idem corpus ſit in diuerſis locis localiter, & facere ꝙ ĩdiuiduũ ſit indiuiſum in ſe quod patet per diuiſionẽ indiuidui, quod eſt impoſſibile. Sed ratio nihil valet,quia male exponit dictum Ariſt.Indiuiduum eſt,indiuiſum in ſe,& diuiſum ab alio: quoniã Ariſt.capit ly, & pro.iſta quòd eadem ratio eſt conſtitutiua,& diuiſiua,indiuidui:quoniã eadem ſunt principia conſtitutiua, & diuiſiua.Ideo dato,quòd idem corpus ſit in diuerſis locis non propterea tollitur ratio cõſtitutiua Sortis.Modo Capreolus uult inferre,quòd ad diuiſionem locorum,ſequatur diuiſio locati, quod eſt falſum. Ideo conſequentia nihil ualet: Reſpondet

Probat Sco. concl. quatuor rõnib.

Prima rõ.

Solutio Capreoli.

Soluitur ratio Capreoli.

Ponitur ſolutio Henr.

Ponitur ſolutio Henr.

dominus Henricus, quòd duplex eſt ſitus, localis.ſ. & terminatus, & primus, eſt eſſe in loco circunſcriptiuè, ſecundus uocatur determinatus ſitus, ita quòd cuilibet enti naturali conueniunt iſte duo. Modo dicit Henricus, quòd dos ſubtilitatis tollit occupatinnem loci ſecundum primum ſitum, ſed nō poteſt remouere eb indiuiduo glorioſo ſitum determinatum. ideo poſſibile eſt, quòd plura corpora glorioſa ſint io eodem loco, non tamen eſt poſſibile idem eſſe in diuerſis locis, quia non poteſt remouere ab ipſo ſitum determinerum, licet bene poſſit remouere ſitum circunſcriptiuum, ideo iſta Solutio eſt magis apparens quàm prima. Sed contra eā erguit Scotus ſupponendo vnum principium ipſius Henricį, uidelicet quòd inter locatum, & locum ſit cōmēſuratio, quo adunum, & quo ad plura: ita ꝙ benè ſequitur: loca ſuot plura, igitur locata: Tunc probat Scotus, ꝙ ite ſit impoſſibile duo corpore eſſe ſimul in eodem loco, ſicut idem in diuerſis locis per illum, quia bene ſequiť per te Henrice, ſi loca ſunt plura: ergo locata ſunt plura. Modo e conuerſo: bene ſequitur: ſi loceta ſint plura, ergo, & loca ſunt plura, & per cōſequens ſunt in eodem loco: ꝙ eſt contra te, & omnes negantes idem corpus poſſe eſſe in diuerſis locis. Si dicas primum ſequitur, & non ſecundum, quęro rationem, quare hoc eſt, & quacūque data, magis apparet, ꝙ ad pluralitatem locatorū ſequitur plurelitas locorū, quàm e contra. Si dicas ꝙ ideo ſequitur, quia locarum eſt ſimul cum loco, & locus eſt prius locato: ideo ad multitudinem locorum ſeqoitur multitudo locatorum, & non è contra.

Refellitur ſolutio Hēr.

Contra, Dimenſiones loci ſunt poſteriores dimenſionibus locati: igitur impoſſibile eſt ꝙ ſit idē locatū, & ſint plura loca. cōſequentia paret inferius in fine iſtius notabilis. Ańs patet, qu dimenſiones locati ſunt cauſæ dimēſiouū loci, ꝗ locatū facie diſtare latera loci: mō omnis cā eſt prior effectu: ergo dimenſiones locati ſunt priores dimenſionib. loci. Secundo antecedēs patet, quia illud dicitur priue alio, quod pôt eſſe ſine alio, & non e contra, qui e per nullem potentiam naturalem poteſt fieri, ꝙ ſint dimenſiones loci, ſecluſo locato, quia tunc eſſet uacuum. igitur: minor patet de dimenſionibus primi cœli, quæ non contioentur à loco: eo ꝙ non eſt in loco. igitur dimenſionis locati, ſunt priores dimenſionibus loci, & dimenſiones loci ſunt poſteriores.

Vnde quòd hoc ſit uerum, doctor probat. Nam ſi unum corpus moueatur ſubito, ſemper manent eius dimenſiones ſecundum dimenſiones loci, ſed dimenſiones loci ſecundum, ꝙ ſic mouētur ſunt aliç, & aliç. Vnde per dimēſiones, intelligimus diſtantiam partium adinuicem: quoniam tanta eſt dimenſio inter caput, & pedes, quantum eſt locatum: igitur habēt dimēſiones ad locum. Similiter, quia locatum facit diſtare latere loci, clarum eſt. ergo dimenſiones locati ſunt priores dimenſionibus loci, & non è contra.

Ex dictis doctor format ſic rationē. bene ſequitur, duo corpora poſſuot ſimul eſſe in eodem loco: igitur idem corpus pôt eſſe io diuerſis locis. Antecedens conceditur, ſed conſequentia patet, quia magis eſt poſſibile, ꝙ cum unitate prioris, ſtet pluralitas poſterioris, quàm è contra. Sed ſic eſt, ꝙ dimenſiones locati ſunt priores dimenſionibus loci: ergo magis poſſibile eſt, ꝙ unum corpus habeat plura loca, quàm plure corpora unum locum. Secuoda ratio requirit, ꝙ ſupponatur primo de mente iſtorum D. Thomæ, & Henrici, ꝙ terminus conuerſionis ponitur ubi conuerſum præfuit, & ex ui conuerſionis. Secundo ſupponitur, ꝙ cuique quātitas eſt ratio locandi, vel eſſendi in loco localiter, & dimenſiue, quia quantitas eſt ratio illorum. Tertio ſupponitur, ꝙ termious cōuerſionis, propter conuerſionem non mutatur de loco ad locum. ut patet de corpore Chriſti in cęlo: Tunc ſic, bene ſequitur, quantitas conuertitur io quantitatem corporis Chriſti: ergo Deus poteſt facere localiter idem corpus Chriſti in diuerſis locis. conſequentia patet, quia quantitas corporis Chriſti ponitur ubi quantitas panis præfuit ex eodem, ut petet per ſuppoſitionem primam. ergo ibi erit corpus Chriſti localiter, & dimenſiuè per primā ſuppoſitionem, & per conſequens idem corpus Chriſti erit in cœlo, & in ſacramento altaris localiter. Vel formetur ſic: terminus conuerſionis eſt ubi prius erat conuerſum, & ſecūdum eundem modum, ſed quantitas panis eſt occupatiuè io loco, & conuertitur in quantitatem corporis Chriſti, igitur quantitas corporis Chriſti, erit occupatiue in loco, io quo conuerſum prius erat, & per conſequens corpus Chriſti erit circunſcriptiue in duobus locis ſimul, quia illa conuerſio non remouet Chriſtum à cœlo empyreo, ut patet per tertiam ſuppoſitionem. Reſpondet Henricus diſtinguendo ſuppoſitione: aut quòd quantitas panis conuertatur in corpus Chriſti manente ſubſtantia penis: aut ſic ꝙ totus penis, & quantites conuertatur. Si dicas primum, argumentum non concludit: ſi ſecundum, minus concludit. De primo patet, quia ſubſtantiam panis quæ manet, aut afficitur dimenſionibue corporis Chriſti, aut manet, & non afficitur. Si primū, ſequitur ꝙ corpus Chriſti præciſè eſt in cęlo, quia dimenſiones eius ſunt in cœlo, & illa ſubſtantia non efficitur illis: Si dicas ſecundum, ergo corpus Chriſti, iſto caſu poſito, non eſt in diuerſis locis localiter. probatur, & ſuppono, ꝙ ſubſtantia quanta tantum eſt in loco. tunc ſic, illius conuerſionis terminus eſt, ubi conuerſum fuit. ſed ſubſtantie manet tantum diffinitiuè ibi: ergo corpus Chriſti non erit ibi localiter, & circunſcriptiuè. Si intelligas ſecundum. patet, quia tunc ſequitur, ꝙ ſolum corpus Chriſti, erit præciſe in cœlo localiter. conſeqneotia petet, quia ſi totus penis. i. ſi quodlibet quod eſt in pene conuertatur in corpus Chriſti, nō poteſt poni in altari ſacramentaliter, quia tūc nihil ſenſibile ibi erit, nec, nō ſacramentaliter, quie ſic tātum in cœlo manet, ſed non poteſt ibi eſſe localiter, & circūnſcriptiuè, quie ut ſic, ſurſum eſt dominus donec finietur ſeculum. igitur ratio Scoti nihil ualet: Confirmatur iſta ſolutio de mēte Henrici, quia dimenſiones corporis Chriſti, non poſſunt implere locum dimenſionum quantitatis penis, illo caſu poſito, illa tamen ſuperficies eſt requiſite ad locandum quantitatem corporis, quæ locebat & quantitatem panis.

Doctor non contentatur hijs, & uult probare, ꝙ ratio ſua contra iſtos ualet, uel negarent principium ſuum, uidelicet, ꝙ terminus conuerſionis ponitur, ubi conuerſum præfuit, & pono, ꝙ fiat nouus panis tantæ magnitudinis ſicut eſt corpus Chriſti, & ꝙ conuertatur uirtute diuina quantitas illius panis in corpus Chriſti: quo facto, patet, ꝙ corpus Chriſti habebit eſſe in diuerſis locis localiter, & commenſuratiuè. patet, quia hic eſt, ut ipſi dicunt, ubi præfuit conuerſum, & hebet eſſe cōmenſuratū ibi per caſum, & ſub tanta dimenſione, ſicut fuit cōuerſum. igitur hebeo intentum. Tertio arguit doctor probando ſuam concluſionem ſic, ubicunque poteſt Deus facere ſubſtantiam naturelem ſub modo non naturali. i. ſine ſitu circunſcriptiuo, poteſt eam facere ſub modo ſuo naturali: ſed Deus de facto facit corpus ſuum ſacramentaliter. i. ſine modo naturali. i. ſine ſitu circunſcriptiuo ſimul eſſe in diuerſis locis. ergo Deus poteſt facere iſtud, ſub modo naturali, ſiue circunſcriptiuè in diuerſis locis. Maior petet, quia primo ſunt duo miracula, uidelicet facere idem corpus in diuerſis locis, ſine modo naturali. i. ꝙ non occupat locum, & in ſecundo eſt tantum unum, uidelicet facere idem corpus in diuerſis locis ſub modo naturali. Sed ſecundum omnes patet primum, ut patet de corpore Chriſti, quod eſt ſubſtātia naturalis, & eſt ſine modo circunſcriptiuo, in diuerſis locis. ergo poteſt facere ſecundum. i. corpus Chriſti eſſe ſimul localiter, & dimenſiue in diuerſis locis, ſcilicet in ſacramento altaris, & in cęlo, & per cōſequens in diuerſis locis. Ad hoc reſpondet Henricus, ꝙ ratio quare eſt, ꝙ corpus Chriſti eſt in ſacramento, eſt propter conuerſionem alterius in ipſum, quia panis conuertitur in uerū corpus Chriſti.

Tertia ratio ad ſuppoſitionem ſuam.

Contra. Dicit doctor, ꝙ illa conuerſio, non eſt ratio formalis quare corpus Chriſti ſit ibi in ſacramento alteris: ergo male dicis. Antecedens petet: tranſeunte ille conuerſione, nō eſt ratio formalis, & intrinſeca quare corpus Chriſti eſt ibi. Et ſi dicas, ꝙ dato, ꝙ ille cōuerſio ſit præterita, adhuc corpus Chriſti eſt ibi ratione illius cōuerſionis iam prēteritæ. Cōtra: Deus non poteſt facere illam conuerſionem non eſſe præteritam, & tamen poteſt facere corpus Chriſti ibi eſſe, igitur illa conuerſio non eſt ratio formalis quare corpus Chriſti ſit ibi. Et ſi dicas, quòd ratio quare corpus Chriſti ſit ibi, ſunt ſpecies panis, & remanent.

Contra. Corpus Chriſti non determinatur aliqualiter ab illis ſpeciebus. i. non dicitur eſſe præſens ab illis, quoniam illę ſpecies, puta albedo rotunditas, &c. nō inhęrent corpori Chriſti: igitur non ſunt ratio formalis corporis Chriſti ibi eſſendi. Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ neque ſpecies, neque cōuerſio ſint ratio formalis corporis Chriſti eſſendi hic in ſacramento, ſed aſſignanda eſt alia, & non erit niſi in potentia dei effectiuè, & mutatio acquiſitiua tātum formaliter: igitur mutatio prædicta eſt ratio formalis exiſtentiæ corporis Chriſti in ſacramento altaris: Et dominus Hugo de ſancto Victore affirmat li. de ſacramentis

Quarto, ſic arguit probando concluſionem primam: benè ſequitur, Deus poteſt facere vnum angelum præſentialiter in diuerſis locis: ergo, & unum corpus localiter. cōſequentia eſt nota, quia eadem eſt mutatio angeli reſpectu loci, & in alio

quocunque

quocunque corpore, ſuo modo:quoniã ita eſt angelos hic, ꝙ noo alibi remanet, & per conſequens ita determinabit angelus ſibi ſitum particularem, ſicut aliud corpus: Vnde cõmuniter negantes conſequens, negant etiam antecedẽs, dicit doctor. Sed quia illi tenent, ꝙ Deus non poteſt facere idem corpus io diuerſis locis:negãt antecedens. igitur probatur antecedens, ponendo, ꝙ Deus conuertat panem in angelum Michaelem:quo facto, iſle angelus eſt in ſacramẽto, & in cœlo. igitur. Si dicas, ꝙ angelus non erit ibi in ſacramento ſub modo quantitatiuo. Dico ꝙ erit ſub ꝓprio modo naturali angeli, hoc eſt dicere, ꝙ angelus erit ſecundum, ꝙ ea natura ſua conuenit ei eſſe in loco, & per conſequens habeo intentum, &c. Ex dictis prima ratio, & tertia ſunt ponderandæ.

Reſolutio Sco.
Prima concluſio Sco.

Dico ergo &c. Deinde doctor ponit ſuam reſolutionem, & ponit primam concluſionem: Deo poſſibile eſt omne illud, ꝙ non implicat, quia non eſt impoſſibile apud Deum omne uerbum. i. omnis conceptus compoſſibilis intellectui, qui non implicat contradictoria, poteſt deduci in effectum per potentiã diuinam.

Secunda cõcluſio Sco.

Secunda propoſitio Poſſibile eſt Deo facere idem corpus circunſcriptiue, & localiter io diuerſis locis. igitur idem localiter poteſt &c. quia nihil aliud eſt dicere iſtud, quàm, ꝙ idem corpus habeat duos reſpectus extrinſecus aduenientes, qui fundantur in eodem corpore, & terminantur ad diuerſa loca, hoc eſt poſſibile. igitur.

Tertia concluſio Sco.

Tertia propoſitio. Sequẽdo imaginationem, & ſenſum, nõ apparet aliud nobis uerum, quàm quod unum corpus ſit uno loco, & plura in pluribus,

Quarta cõcluſio Sco.
Regula notabilis multiplicato poſteriori nõ infert multiplicationem prioris.

Quarta propoſitio. Sequendo rationem, & intellectum, facile eſt cognoſcere, ꝙ corpus localiter poſſit eſſe in diuerſis locis. Cuius ratio eſt, quia multiplicato poſteriore, puta, reſpectu, non oportet multiplicare prius, quia ſtat unum eſſe ſcientem plura, puta Sortes habet plures ſcientias, & tamen non dicitur plures ſcientes. Ideo cum multiplicantur plura abſoluta accidentia, non multiplicatis ſubiectis, non oportet, ꝙ multiplicẽtur fundamenta cum multiplicantur reſpectus de quibus minus dubium eſt. Contra reſpectus locati ad locum eſt adęquatus, ita ꝙ non poſſet eſſe ibi alius reſpectus, ſed quicunque alius eſt ſibi incompoſſibilis, ideo non ſunt plura ubi compoſſibilia in eodem, & concedo, ꝙ poſterius poteſt multiplicari, non multiplicatio priori, ſi poſterius non eſt adæquatum priori. Sed hoc nihil ualet dicit doctor, quia non magis adæquatur reſpectus extrinſecus ſuo fundamento, quàm reſpectus intrinſecus, ſed iſte non adæquatur. igitur nec ille. Maior patet, quia reſpectus intrinſecus adueniens, oritur poſito fundamẽto, & non alius, & talis non adęquatur ſuo fundamento, quod patet quia tunc non poſſent eſſe plures paternitates io eodem ſubiecto: neque plures ſimilitudines. quod tamen eſt falſum. Igitur non eſt dicendum, ꝙ reſpectus extrinſecus adueniens ſit adęquatus ſuo fundamento. Contra, & ſuppono, ꝙ quando ſubſtantia ſine quantitate eſt io loco præſentaliter, ꝙ ibi eſt reſpectus extrinſecus adueniens ad locum, quæ uocatur præſentialitas. Tunc ſic, non magis adæquatur reſpectus ubi, corpori locato, quàm reſpectus pſentialitatis adequatur ſuo loco. i. pręſentialiter, ſed iſte non adæquatur. ergo nec ille. Maior patet, quia iſti dicunt, ꝙ idem corpus poteſt eſſe præſentialiter in diuerſis locis. igitur euaſio nulla eſt. Concludo ergo opinionem doctoris, ꝙ ſicut Deus poteſt facere duo corpora in eodem loco: ita poteſt facere idem corpus in diuerſis locis, & per conſequens reſpõdetur ad quæſtionem affirmatiue. Sed quia in hac materia ſunt multa argumenta difficilia. ideo pro ſolutione ipſorum, ponunt doctores tres pulcherrimas regulas, quibus omnia argumenta ſpecialia, quæ procedunt ex poſitione caſuum, & de phantaſia ſoluuntur. Prima regula talis eſt ſecundum doctorem pro ſolutione argumentorum, quæcunque ſunt priora eſſentialiter ipſo ubi, uniformiter inſunt corpori, quãuis habenti diuerſa vbi: nec uariabũtur, uariato ipſo ubi; quæ vero poſterius, uel ſimul natura, uariabuntur ſecundum uarietatem ipſius ubi. Prima pars regulæ patet: pro quo nota, ꝙ illa quæ inſunt corpori locato, ſunt in duplici differentia. Quædam ſunt eſſentialiter priora ipſo vbi, quædam ſunt reſpectus locati ad locum. illa quæ dicunt entitatem abſolutã de quibus conſtat, ꝙ eſt ens abſolutum, & permanens. Ex quo ſequitur, ꝙ omnia de prædicamento quantitatis inſunt corpori locato, priuſquàm ubi, & idem dico de illis quæ ponuntur io prædicamento qualitatis, & ſubſtantiæ, ut nolle, uelle, intelligere, & eſſe album, & nigrum &c. Pro ſecunda parte regulæ, dico, ꝙ omnis reſpectus præſupponens corpus io loco, eſt poſterior ipſo ubi, vt poſitio, ſtare, ſedere, quia vel ſunt poſteriora ipſo ubi, vel forte ſimul, uel cum ipſo. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ omnia quę inſunt corpori io uno loco, & ſunt abſoluta, inſunt illi, etiã ſi ponatur io mille locis. Cuius ratio, quia ad uariationem poſteriorum, non oportet prius uariari: ſed abſoluta, quæ inſunt corpori, ſunt priora locis. igitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi corpus ſit decempedale in uno loco, etiam erit in alio, quia quantitas non uariatur ad uariationem loci. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi corpus ſit album in uno loco, ubicunque ponatur ſemper erit album. Et ſic dicatur de calore, frigore de uelle, nolle, de logica, de phyſica, & de omnibus aliis ſcientiis, quia propter uariationem poſteriorũ, oĩde licet ubi, uel loci, non uariantur priora. uidelicet propter pluralificationem poſterioris, non plurificantur priora, & ſic patet prima pars regulę. De ſecunda patet, ex quo infero, ꝙ unum corpus poteſt iacere io uno loco, & ſtare io alio, & tunc poſſumus dicere, ꝙ Ambroſius alium ſitum habuit Turonis, quàm Mediolani, quãdo ſimul, & ſemel fuit in illis duobus locis, cauſa exequiarum ſancti Martini Et ratio eſt, quia ſitus iſte reſpectus quando dicit reſpectum partium ad partes loci, eſt poſterior ipſo ubi circunſcriptiuo, uel ſimul cum ubi Vnde corpus uariatur ſecundum ubi, dupliciter. Vno modo per directionem, ut quando mouetur, & iſto modo non intelligit Scotus: Alio modo uariatur per acquiſitionem ſimul, & ſemel plurium vbi, & iſto modo intelligitur.

D. Ambroſius ſimul fuit Mediolani, & Turonis.
Corpus uariatur ſecũdum ubi dupliciter.
Secunda regula Scoti.

Secunda regula eſt: exiſtens in uno loco natum eſt pati à diuerſis agẽtibus, uel ab uno ſi ſibi approximetur, ita ſimiliter ſi ſit in diuerſis locis, natum eſt pati ab illis. Exemplũ. Si corpori meo approximetur ignis, hic pateretur ab igne. Ideo dico, ꝙ ſi Deus poneret me in mille locis, ſemper corpus meũ pateretur ab illo agente, ita hic, ſicut Romæ. Et ratio eſt, quia eſt idẽm agens, & idem patiens. Vnde duplex eſt paſſio, una ſecundum formam abſolutam, ut quando ſubiectum quod patitur, recipit formam abſolutã, & hoc eſt quando paſſum recipit caliditatem, frigiditatẽ, uellè, nolle, intelligere, albedinem, nigredinem, &c. De iſta paſſione loquitur Scot. Alia eſt ſecundum formã reſpectiuam, ut ſi ego ſum ſtans, & deinde ſedens, fiet mutatio ſecundum formam reſpectiuam, quia magis diſtat caput a pedibus ſtando, quàm ſedendó, & de iſta non loquitur doctor. Exemplum regulæ, ſi ponatur ignis in centro rotæ, & Deus ponat unum corpus in qualibet parte rotę, tunc dico, ꝙ ſicut tale corpus, ſi eſſet tantum in una parte rotę natum eſſet pati ab illo, ita natum, eſt pati in qualibet parte rotæ, ſi per potẽtiam Dei poneretur in qualibet parte rotæ.

Duplex paſſio.

Tertia regula eſt, ſicut agens idem, vel agentia plura approximata alicui paſſo exiſtenti in uno loco, nata ſunt agere in illud, ita uniformiter nata ſunt agere io tale paſſum, ſi tale paſſum ponatur io mille locis. Ratio eſt, quia omnino idem eſt principium agendi, ideſt calefaciendi hic, & in mille locis. Ideo non uariabitur ad uariationem poſterioris. Exemplum ponit de rota, ſicut prius.

Soluunt rationes contra concluſionem Scoti Deducitur prima ratio.

Nunc reſtat ſoluere rationes tenentes partem oppoſitam, uidelicet, ꝙ Deus non poteſt facere idem corpus in diuerſis locis localiter, & circũſcriptiuè, ſequeretur. n. quòd Deus poſſet facere illud io infinitis: & ultra. ergo ubique, quod eſt falſum, quia eſt proprium ipſius Dei. Prima conſequentia probatur ab illis, quia quandocũque aliquod corpus ex uirtute agẽtis eſt indifferens ad omnem locum, poteſt eſſe in omni loco de potentia agentis, ſed tale corpus eſt hic: igitur poteſt eſſe in omnibus locis. Minor patet, quia Deus poteſt facere idem corpus: ita hic, ſicut ibi. Reſpondet doctor dupliciter. Primo logicè. & dicit, quòd maior eſt falſa, ſi uniuerſaliter intelligatur, quia licet iſtę ſint uerę: omnis oculus poteſt uidere, & iſta Deus põt facere omnem uiſionem, tamẽ iſta eſt falſa, omne uiſibile Deus poteſt ponere io oculo ueſpertilionis. Mõ ſic eſt de corpore io propoſito, quia repugnat ſibi ex natura ſua, potentiam paſſiuam habere ad omnem locũ, ſtante natura ſua. Sed ſi intelligas illam cum determinatione, concedo maiorem, & determinatio debet eſſe iſta. quòd corpus locale habeat potentiam, ſiue aptitudinem ad omnem locum, ſed tunc falſum eſſet, quia licet Deus habeat infinitam potentiam, non tamen corpus locabile habet potentiam ad infinita loca paſſiuã. Modo ad argomentũ concedo, quòd Deus poteſt idem corpus ponere in infinitis, ſi infinita loca eſſent, localiter, & circunſcriptiuè: quia ſicut illi concedunt, quòd idem corpus Chriſti poteſt eſſe in infinitis locis, ſi infiniti ſacerdotes eſſent uſu conſecrãtes, ita ego poſſum dicere, quòd Deus poteſt ponere idẽ corpus io infinitis locis. Et cum infert. ergo & ubique, concedo, quia non eſt inconueniens, quia tu dicis, quòd ſacramentum corpori Chriſti per te poteſt eſſe ubi, ideſt ubicũq; loca-

Soluitur prima ratio dupliciter.

tum,

rum, iſtam ergo nego da corpora quanto ſub modo quantitatiuo. Et cum dicis, quòd hoc eſt falſum, quia hoc eſt propriũ Dei, nego, quia ante creationem mundi Deus non erat ubique, quia non erat locus: ſed poſſe eſſe neceſſario, & independenter vbique, aſt proprium Dei. Modo licet tale corpus poſſit eſſe ubique: non tamen independenter, ſed contingenter, & dependenter, & per conſequens non eſt inconueniens, ꝙ idẽ corpus de potentia Dei, poſſit eſſe in infinitis locis, ſi tot aſſent loca, & per conſequens ubique. i. in omni loco, quia eſſet vbique contingenter, & dependanter, ideſt per potentiam alterius, & iſtud non eſt propriam Dei. Sed eſſe ubique per potentiam propriam, & neceſſario, & independenter, aſt proprium Dei.

Eſſe ubique non eſt proprium Dei.

Secundo arguitur ſic. Si idem corpus poſſet eſſe localiter in diuerſis locis ſimul, ſequeretur, ꝙ duo contradictoria verificarentur, igitur quod ſequeretur, patet, quia ſi ponatur idem corpus Pariſijs, & Romæ, uel habebit eandẽ formam in iſtis locis, uel non. Si dicas primam. pono caſum, ꝙ Pariſijs approximetur ignis corpori Sortis, & Romę aliquod frigidum, puta gelu: tunc per te Pariſijs erit calidum, & Romæ frigidum, & per conſequens calidum, & non calidum, quæ tunc duo cõtradictoria verificantur de eodem, Si dicas ſecundum, ꝙ tũc eſſet calidum in uno loco, & frigidum in alio, etiam ſequeretur idem inconueniens. igitur intentum. &c.

Deducitur ſecunda ratio contra concl.

Et ſi inſtetur contra ſecundam rationem &c. Henricus facit ibi contra ſe unam obiectionem, retorquendo argumentum ſuum contra ſe, & ponit caſum, ꝙ in cęna Petrus reſeruaſſet particulam aliquam hoſtiæ conſecratæ. Et etiam in feria ſexta quando lancea latus Chriſti fuit apertum.

Quæritur. Vtrum corpus Chriſti fuit uulneratum in pyxide, uel non. Non eſt dicendum, ꝙ ſic, ergo de eodem uerificantur duo contradictoria. videlicet eſſe uulneratum, & non eſſe uulneratum. igitur pro argumenti ſolutione nihil valet, patet, quia de corpore Chriſti in cruce uerum eſt dicere, ꝙ fuit uulneratum & falſum aſt dicere de ipſo in pyxide. igitur: reſpondet Hcotieus ſoluendo argumentum hoc, & confirmando primam rationem, ꝙ aſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter. Et ratio eſt, quia quando aliquid conuenit alicui, ſecundum quòd natum aſt conuenire ei, ſimpliciter conuenię ſibi. Sed uulnerari, quod includit diuiſionem conuenit alicui alio modo, ut habet eſſe localiter locatum, quàm conueniat, & ut habet eſſe ſacramentaliter tantum. Ideo uulnerari conuenit corpori Chriſti in cruce, ubi erat localiter, & non in pyxida, ubi non erat niſi ſacramẽtaliter. Ideo non ſequitur Nõ uulneratur in pyxide, ergo nõ uulneratur: igitur eſt falſa: Reſpondetur ad argumentum per ſecundam regulam Scoti, ꝙ idem corpus Sortis patietur ab eodem agenti in uno loco, & in multis locis, & à duob. agẽtibus. puta ſi ſibi approximetur calidum, & frigidum. ſecundum idem omnino, & in tali caſu dico diſtinguendo de iſtis agentibus, quia uel ſunt æqualis uirtutis, uel non: ſed unum impedit aliud: Si primum. Dico, ꝙ in Sorte erit una qualitas. ideſt caliditas media, puta tepiditas. & hoc ſecundum unum modum dicendi. ſecundum alium reſpondetur, quia in tali caſu, neque erit calidus: neque erit frigidus, quia illa duo agentia impediunt ſe adinuicem, & per conſequens nihil producent in Sorte. Et datur exemplum de cane, qui tantum ſitiret quantum, fameret, ſi talis canis poneretur in centro rotæ, & in circunferentia rotæ poneretur ex vna parte potus, & ex oppoſito cibus, tunc iſte canis non magis duceretur ad cibum, quàm ad potum: eo quia per appetitiuam æqualiter duceretur ad illa duo. Ideo dico, ꝙ talis moreretur ibi. Si dicas ſecundum, tunc dico, ꝙ ſi agens calidum eſſet maioris uirtutis, quàm agens frigidum: tunc Sortes eſſet calidior, eo quia patitur ab illo quod maiorem habet uirtutẽ agẽdi Ideo ad argumentum patet ſolutio, per iſtam diſtinctionem, quia ſi gelu Pariſijs, approximatum Sorti, eſt maioris uirtutis, quàm ignis Romæ: tunc Sortes eſſet frigidus ſimpliciter Pariſijs, & Romæ. Si autem agentia eſſent æqualiter actiua: tunc Sortes uel nihil patietur, quia agentia ſe inuicem impediunt, uel eſſet in ipſo una qualitas media, uel ſic dicitur ſecundum de Alliaco & nominales: non eſt inconueniens ſupernaturaliter, ꝙ idem corpus ſit calidum, & frigidũ, & per conſequens quando infertur, ꝙ uerificantur duo contradictoria, negatur. Et cum dicitur, ꝙ patet, quia ſimul uerificantur de eodem frigidum, & non frigidum, & per conſequens uerificantur duo contradictoria. ut patet per diffinitionem contradictoriorũ, quando dicitur, ꝙ ſunt illa quę nõ poſſunt uerificari de eodem ſimul, & ſemel, dicunt, ſi ly ſimul dicit ſimultatem temporis, & loci: ita ꝙ eſt ſenſus, ꝙ non poſſint uerificari de eodem in eodem tempore, & in eodẽ loco; Modo per caſum, Sortes eſt in diuerſis locis. ideo de ipſo non verificantur duo contradictoria.

Saluitur argumentum à Scoto.

Confirmatur hoc argumentum per caſum, ꝙ quis eſſet Pariſijs, & Romæ, & Pariſijs ſitiret, & Romæ non, ſed eſſet ſaturatus, tunc ſequeretur, ꝙ duo contradictoria eſſent uera de eodem, & per conſequens intentum. Reſpondet doctor, ꝙ appetitus eſt quid abſolutum, ſiue dicatur fames, ſiue ſitis. Ideo per primam regulam reſpondetur, ꝙ omnia iſta uniformiter inſunt in diuerſis locis. Ideo ſi Pariſijs ſitit, ſitit, & Romæ, & per oppoſitum ſi Romæ eſt ſatiatus, etiam Pariſijs eſt ſatiatus, quia appetitus, ſiue ſit ſenſitiuus, ſiue non, ſemper eſt qd abſolutum.

Contra. Volo quòd Pariſijs uiuat benè, & ſit repletus, & Romæ quaſi moriatur fame: quo facto non habet locum reſponſio data. igitur.

Pro ſolutione nota ſecundã particulam primæ regulę Scoti, ꝙ illa quæ ſunt poſteriora, uel ſimul natura cum ipſo vbi poſſunt variari, & multiplicari, ad multiplicationem ubi. Reſpõdetur, ꝙ ſaturitas poteſt capi duobus modis. primo modo pro repletione ventris. Et iſto modo dico, ꝙ poteſt quis eſſe ſatur in uno loco, non exiſtẽdo ſatur in alio loco. Et ratio eſt, quia repletio eſt unus reſpectus, qui ſequitur ipſum ubi. Et ideo variatur ad uariationem ubi. Alio modo capitur ſaturitas, pro carentia famis, & ſitis. Et iſto modo dico, ꝙ ſi eſſet ſatur Pariſijs: eſſet ſatur etiam Romæ, quoniam fames eſt appetitus, uel eſt naturalis, uel uoluntarius, & quodcunque illorum eſt abſolutum. Modo per primam regulam. Omnia accidentia quæ conueniunt corpori in uno loco, ſi ſunt abſoluta, conueniunt ſibi, & in alio: igitur.

Saturitas duplicitur.

Ex quo ſequitur, ꝙ corpus Chriſti in pyxida reſeruatũ in die cęnę, fuiſſet perforatum in feria ſexta in cruce, ſed tamen uulnerabatur in cruce, & non in pyxide. licet ſi eſſet uulneratũ in cruce, ẽt uulneratũ eſſet in pyxide. Et rõ eſt, quia corpus Chriſti cõtinuũ erat in cruce & iõ ẽt in pyxide. Mõ bñ ſequitur, eſt diſcontinuũ in cruce. ergo eſt diſcõtinuũ in pyxide. Et hoc iõ eſt, quia continuitas eſt forma abſoluta, & ideo conuenit corpori prius ipſo ubi. Ideo quando uulneratur in cruce, non uulneratur in pyxida: licet ita uulneratum, ſit in pyxida, ſicut in cruce. Ex quo ſequitur ſecunda ſolutio ad caſum quo quæritur in ſchola Pariſienſi, ꝙ ſit aliquis qui ſit condemnatus Pariſijs ad mortem, & Romæ liberatus per pontificẽ, & Rome liberetur, & Pariſijs decapitetur. tũc ſequitur, ꝙ eſt decapitatus, & non decapitatus: Reſpondetur, ꝙ talis eſt ita decapitatus Romæ, ſicut eſt Pariſijs. licet non decapitetur Romæ, ſed Pariſijs, quia decapitari dicit duo. Primo ꝙ aliquid continuum ſit in illo. Secundo quòd illud ſeparetur per gladium. Modo primum ineſt Sorti ſemper, ubicumque ſit, quia illud eſt prius ipſo ubi. Sed ſecundum. eſt quid poſterius, ideo ſi decapitetur Pariſijs, erit decapitatus Romæ, licet non decapitetur Romæ, ſed Pariſijs.

Idẽ poteſt decapitari in uno loco, & non in alio, ſed decapitatus in uno loco, eſt etiã decapitatus in alio.

Confirmetur ſecundum argumentum, ponendo alium caſum, uidelicet, ꝙ idẽ corpus ſit Pariſijs, & Romæ, & ꝙ Romę ſit intemperatus, & Pariſijs temperatus: quo facto, ſequitur ꝙ idem corpus ſit infirmum. & ſanum, & per conſequens duo contradictoria immediate verificabũtur de eodem, quod eſt falſum, & inconueniens: Reſpondetur per prædictam diſtinctionem de illis agentibus, quia uel ſunt æqualia in actiuitate, vel unum excedit aliud. Si primum. dico, quòd nullum illorum agit aliquid in prædictum corpus, eo quia impediunt ſe inuicem, uel cauſabitur quædam media qualitas in eo. Si ſecundum. Tunc dico, quòd illud agens, ꝙ habebit maiorem actiuitatẽ uinceret, taliter, ꝙ illud corpus pateretur ab illo, ita quòd uel eſſet ſanum, vel egrum.

Confirmatur tertio, quia ſequeretur, quòd idem ſimul, & ſemel moreretur, & uiueret, ſed hoc eſt impoſſibile: igitur. qđ ſequeretur, patet, ponẽdo per caſum, quod Plato ponetur Pariſijs, & Romæ, & Pariſijs interficiatur gladio, & Romæ nõ: quo facto, iſte Plato erit mortuus Pariſijs, & viuus Romæ ſimul, & ſemel: Reſpondetur ad hoc argumẽtum de mente nominaliũ, concedendo, quòd prædictus homo in uno loco erit mortuus, ut Pariſijs, & in alio loco viuus, ut Romæ: immo poſſit omnino annihilari in uno loco, puta Pariſijs, & in alio loco conſeruari. puta Romæ.

Et ſi arguas. Sortes eſt uiuus hic. igitur eſt, & per oppoſitũ, eſt mortuus, ergo non eſt, concedo totum.

Et ſi arguas, igitur eſt, & non eſt: nego conſequentiam. Et ſi probas. Contra. Tu cõcedis, quòd eſt mortuus, & uiuus. nego, quòd eo modo concedam, quòd eſt mortuus Pariſijs: nõ

enim

enim ſequitur, non uiuit hic, ergo non uiuit, quia arguitur ab inferiori ad ſuum ſuperius cum diſtributione ſuperioris, quare prædicta conſequentia non ualet.

Et ſi iterum arguas, contra. ſequeretur, quòd idem homo eſſet damnatus, & ſaluatus, & idem homo eſſet uiator, & damnatus: ſed hoc eſt falſum, quòd ſequatur, patet, quia uolo, ꝙ Plato ſit ſimul, & ſemel Pariſiis, & Romę, & Romę moriatur in peccato mortali, quo facto damnabitur, remanente adhuc uiatore. ergo: Reſpondatur concedendo maiorem, & negando conſequentiam, quia ipſi non concedunt, ꝙ talis diſcedit. ut dictum eſt. unde ad hoc, quòd ſit damnatus, uel ſaluatus, non ſufficit, quòd diſcedat hic, ſed requiritur, quòd ſimpliciter diſcedat, ſed iſta ſolutio eſt talis, ſicut eſt fons à quo oritur & ideo non eſt tenenda. Immo dicit Scotus, quòd bene ſequitur homo eſt mortuus hic. ergo eſt mortuus, & per oppoſitum iſte homo eſt uiuus hic, ergo eſt uiuus. Et ratio eſt, quia ſi anima informet corpus in uno loco, informabit ubicunque erit, & per conſequens, ſi deſinit informare in uno loco, totum corpus deſinit informare, ubicunque erit. Ideo fatuum eſt dicere, quòd idem ſit uiuū in uno loco, & in alio mortuum, & ad regulam ſuam, uidelicet, quandocunque arguitur à termino poſito cum determinatione ad eundem ſine determinatione, ualet conſequentia.

Dicitur, quòd illa regula non eſt uera uniuerſaliter, ut in propoſito apparet. immo indiget ſucco, ſicut ipſi indigent in multis. Et quòd iſti male dicant, confirmat doctor dicendo, ꝙ ſicut impoſſibile eſt, quòd eadem anima informet plura corpora, ita impoſſibile eſt, ut anima informet unum in uno loco, & ſimul non informet illud in alio.

Secundo probatur, quòd male dicant, quia pono, quòd Sortes qui moritur Romæ, ita moriatur, quòd in illo inſtanti anima eius annihiletur, tunc quæram ab ipſis, uel idem Sortes Pariſijs ſit uiuus, uel mortuus. Si dicant, quòd mortuus, habetur intentum, quòd male dicunt. dicando quòd quando moritur Romæ, non moritur ſimpliciter, ſi dicant, quòd Pariſiis eſt uiuus. Contra. Non habet animam. ergo non eſt uiuus: cōſequentia eſt nota, & antecedēs probatur per caſum, quia anima eius eſt annihilata. Igitur patet, ꝙ omnino male dicunt, uolendo ſuſtinere concluſionem Scoti, aliter quem ipſa ſuſtineat. Reſpondetur igitur ad ſecundam confirmationem de mente Scoti, negando conſequētiā, & cum probatur, dico primo quod mors, & uita ſunt duo abſoluta, quia mors eſt abſolutū priuatiuum, & uita eſt abſolutum poſitiuū, & ideo ſunt prius naturaliter ipſo ubi, & non uariātur ad uariationem ipſius ubi, per illam regulam, multiplicato poſteriori, &c. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd Plato, ſicut eſt interfectus, & mortuus Pariſijs, ita ſimiliter, & Romæ, & ſi uiuat in uno loco, etiam in alio. Et cum hoc ſtat, quòd Plato occidatur Romæ, & non occidatur Pariſijs & ratio eſt, quòd occidens eſt Romæ, & nō Pariſiis. Et quia illa occiſio eſt per approximationem, quæ dicit reſpectum extrinſecus aduenientem, & per conſequens eſt quid poſterius ipſo ubi, ſed ſi occiſus eſt Romæ, etiam occiſus eſt Pariſiis. Ad aliud cum obiiciebatur, quod idem eſſet damnatus, & ſaluatus. patet etiam ſolutio ex iſtis dictis. Si talis moreretur in peccato mortali Romæ, ut dicit argumentū, erit mortuus Pariſiis, & per conſequens damnabitur. ideo nego, quòd remaneat, hoc patet, quia mors, & demeritum, ſiue peccatum, dicit abſolutum priuatiuum, & per conſequens prius ipſo ubi, quia mors dicit priuationē uitæ, quæ eſt quid abſolutum, & peccatum, quod eſt priuatio gratiæ, quæ eſt qd abſolutū. Item quinto arguitur ſic, ſiue confirmatur ſic. Si idē corpus eſſet in diuerſis locis ſimul, & ſemel, ſequeretur, ꝙ idē ſimul, & ſemel poſſet eſſe in gratia, & peccato mortali, & mereri, & demerari, & per conſequens ſaluatus, & cōdemnatus, ſed illa ſunt abſurda. igitur illud ex quo ſequitur. quod ſequela probo. Et uolo, ꝙ Sortes Pariſiis committat peccatū mortale, ita ꝙ cōmittat adulteriū, & Romæ fundat preces Deo, & confiteatur, & recipiat gratiā, quo facto, ſimul demeretur, & meretur, & ſimul eſt in gratia, & in peccato. Et ſi ponatur quòd moriatur Pariſijs, condemnabitur, & ſi moriatur Romæ ſaluabitur: Reſpondet dominus de Alliaco ad hoc argumentum negando, quòd ſequatur, quòd idem mereatur, & demereatur. Et ratio eſt, quia mereri dicit acceptationem. ideo ſi in uno loco acceptetur, etiam in alio, & per conſequēs dicit, quòd non ſequitur, ꝙ ſit ſaluatus, & damnatus, quia iſta dicunt acceptationem diuinæ uoluntatis. Ideo ſi in uno loco erit ſaluatus, & in alio. Sed contra illos arguo, uolendo probare, quòd oporteat ſibi concedere ſecundum ſua principia, quòd idem ſit ſaluatus, & dānatus ſimul, & ſuppono unū

contra eos, quod ipſi concedunt, quòd talis exiſtens per potētiam diuinam in diuerſis locis, poteſt hic habere uolitionem, & in alio habere nolitionem, tunc ſic, & uolo, quòd Deus in Sorte exiſtente Pariſijs cauſet ſuam agnitionem, & dilectionem intuitiuam, & Romæ odium, quo facto ſi moriatur Pariſijs erit ſaluatus, & deinde per eos, qui dicūt, quòd uno ſequitur, eſt mortuus Pariſijs: ergo eſt mortuus: moriatur Romę in peccato, tunc damnabitur. ergo idem erit ſaluatus, & damnatus, quare poteſt amare in uno loco, & odire alio, quod eſt quid mirabile. Sed ſecundum doctorem, ad hoc argumentum facilis eſt ſolutio, quia ſi amat in uno loco, & in alio, & ſi odit in uno loco, odit etiam in alio, & ſi ſit mortuus in uno, & etiam in alio. Cum iſtis tamen ſtat, quòd actus quibus iſta ſiunt, uel acquiruntur, ut ſunt genuflexiones coram ſacerdote, cōcubitus cum muliere, decapitari, & mori ſunt in uno loco, & non in alio, cuius ratio eſt iam ſæpius dicta, quia iſta ſunt quędam poſteriora, & uariantur variato ipſo ubi.

Deinde adducit doctor alias rationes doctorum tenentiū oppoſitum ſuę concluſionis, quarum prima eſt ipſius Thomę, qui arguit ſic. Si idem corpus poſſit eſſe in diuerſis locis ſimul ſequeretur, quòd unum corpus eſſet plura corpora, ſed hoc eſt falſum. igitur illud ex quo ſequitur: patet, quia ſicut locatum, & locus commenſurantur ſecundum quantum, & continuum, eo quia tanta eſt ſuperficies concaua, quantū eſt corpus, & tantæ quantitatis, ita tamen, quòd numeratur ſecundum unum, & plura, ita quòd bene ſequitur. loca ſunt plura, ergo locata ſunt plura. ergo ſequitur. quòd unum corpus erit plura corpora, ſi ponatur in diuerſis locis: Reſpondetur ad hoc argumentum, negando conſequentiam, & cum probatur. Dico quòd licet ſit uerum, quòd locus, & locatum commenſurantur ſecundum quantitatem continuam: non tamen eſt neceſſe, quòd commēnſurentur ſecundum quantitatem diſcretam, & quātū ad unum, & multa. Cuius ratio eſt, quia Deus poteſt facere plura in eodem loco, quod non negatur à Thoma. ergo falſum eſt, quod aſſumunt, quòd debent commenſurari ſecundum unum, & plura, uidelicet dicendo, quòd benè ſequitur, ſunt plura loca. ergo ſunt plura locata. Item ſecundo principaliter arguitur ſecundum Thomam. Si idem corpus poſſet eſſe ſimul, in diuerſis locis, ſequeretur, quòd partes corporis Sortis eſſent extra corpus Sortis, ſed hoc eſt falſum. igitur. Sed quod ſequatur, patet, quia quicquid eſt extra terminos unius, eſt extra terminos alterius. Sed ſic eſt quòd locus Sortis, & locatum ſunt ſimul. igitur quicquid eſt extra terminos unius, eſt extra terminos alterius, & quicquid eſt extra terminos loci, eſt extra terminos locati, & ultra, ſed ſic eſt, quòd ſi idē ponitur in diuerſis locis, partes ipſius corporis Sortis locati ſunt extra partes loci unius, ergo ſunt extra terminos locati, ſed locatum eſt corpus ipſius Sortis, ergo partes etiā ſunt extra terminos ipſius corporis: Reſpondetur ad hoc argumentum negando conſequentiam, & cum probatur, Dico, quòd aliqua eſſe ſimul, poteſt intelligi dupliciter. Uno modo ſimultate præciſa, & adæquata. ut ſunt ſimul corpus meū, & anima mea. Alio modo ſimultate inadæquata, & non præciſa, ut ſunt digitus meus, & anima mea, quia digitus, non eſt ſuſceptiuum adæquatum ipſius animæ. Ideo dico, quòd ſi maior intelligatur de ſimultate adæquata, & præciſa, uera eſt, ſed tunc minor eſt falſa, quia tunc corpus, & locus non ſunt, ſimul ſimultate iſta præciſa, & adæquata. Cuius ratio eſt, quia in eodem loco poſſunt eſſe plura corpora, quòd non eſſet poſſibile, ſi eſſent ſimul ſimultate prædicta. Sed ſi intelligatur maior de ſimultate inadæquata, & non præciſa, tunc dico, quòd eſt falſa. Ideo non procedit ratio. Item dominus Aegidius arguit ſic contra concluſionem prædictam, ſicut ſe habet natura ad ſpeciem, ſic quantitas ſe habet ad locum, ſed impoſſibile eſt aliquid eſſe unius naturæ quòd ſit ſimul ſpēi. unius ſpēi: igitur impoſſibile eſt aliquid eſſe unius quātitatis, quin ſit unius loci. igitur non poteſt eſſe in diuerſis locis ſimul, cum non habeat niſi unam quantitatem: Reſpondetur ad hoc argumentum, quòd maior eſt falſa. Cuius ratio eſt, quia ſupponit, quòd quantitas ſit ratio formalis exiſtendi in loco, uel eſſendi in loco, ſicut eſt natura ipſa, ſiue ſpecies ratio formalis, quare Sortes eſt homo, quod tamen eſt falſum. quia licet quantitas ſit ratio fundamentalis illius, quod eſt eſſe in loco, non tamen formalis, ſed iſta tamen eſt locatio paſſiua, ita quòd ſicut ratio formalis quare aliquis dicitur ſimilis alicui, eſt ſimilitudo, ita locatio paſſiua eſt ratio formalis, quare iſte eſt in loco, & ratio fundamentalis eſt quantitas. ita quòd ratio formalis quare iſte eſt in loco, eſt locatio paſſiua, ſiue reſpectus loci ad locatum, & ratio fundamentalis

Adducitur argumenta D. Tho. cōtra concluſionē Scoti.

Soluitur primum D. Tho.

Soluitur ſecundū D. Tho. Aliqua eſſe ſimul dupliciter.

Quantitas eſt rō fundamentalis quare aliquid ſit in loco, & non formalis.

taliseſt ipſa quantitas loci, in quo fundatur ille reſpectus. Alia argumenta vide in libro. Ego etiam oppono rationes alias.

Rationes adverſus eſt tra concl. Scoti.

Prima, ſi duo ubi reſpectu eiuſdem locati non haberent repugnantiam, ſequeretur, quod agens naturale faceret idem corpus in diverſis locis, hoc eſt falſum. igitur. quòd ſequatur, patet, ſupponendo quod agens naturale non intendit corrumpere per ſe, licet benè per accidens: quia agens da per ſe intendit producere. hoc ſuppoſito probo, quod ſequatur, quia ideo agés naturale inducendo terminum, ad quem, corrumpet alium, quia repugnat effectui introducendo: Sed ſic eſt: terminus à quo, puta ubi à quo, & terminus ad quē, ubi ad quē, nullam repugnantiam habent per te, ad eſſe ſimul, igitur agés naturale poterit facere, quod unū corpus ſimul ſit in diverſis locis. Doctor oſtendit, quod illa inſtantia nihil valet, & primo per inſtantiam. Secundo per ſolutioné: & ponit aliquas propoſitiones.

Sol. ſecundum Sco. per quaſdā propoſitiones

Prima ſi iſta ratio concluderet, quod agens naturale poſſet facere duo corpora in eodé loco. patet, quia Deus poteſt facere duo corpora in eodem loco. ergo duo corpora non repugnant reſpectu eiuſdem loci, & per conſequens ſi non repugnat agenti naturali ut faciat unum corpus in uno loco, non oportet quod expellat aliud, quia nunquam intendit expellere, vel corrumpere, vel per ſe, vel per accidens, niſi ſit aliquid incompoſſibile formæ introducendæ, per caſum duo corpora non repugnát reſpectu eiuſdem loci. igitur. Sed quod illud ſit poſſibile virtute agentis naturalis, duo corpora eſſe in eodem loco eſt falſum. igitur & illud primum. videlicet, quod idé corpus poſſit eſſe in diverſis locis virtute agentis naturalis: quia tunc virtute agentis naturalis, poſſibile eſſet aliquam eſſe virginem, & parere, quod tamen nullus concedit.

Aliqua eſſe incompoſſibilia intelligitur dupliciter.

Secunda propoſitio: ad argumentum reſpondetur per iſtā diſtinctionem. videlicet, quod aliqua poſſint intelligi repugnare, vel eſſe incompoſſibilia, dupliciter. Uno modo virtute agentis creati, & limitati. Alio modo virtute agentis, creati, & illimitati, tunc dico quod virtute agentis creati. & limitati, repugnat idem corpus eſſe in diverſis locis, licet non virtute Dei. Et quando dicitur in minori, quod ibi non repugnant &c. diſtinguitur eodem modo, aut virtute Dei, & ſic concedo, aut virtute agentis creati, & ſic nego.

Secundum arg. contra Sco.

Secundo ſic, ſi idem corpus poſſit eſſe ſimul in diverſis, ſequeretur quod eadem materia poſſet informari diverſis formis ſubſtantialibus ſpecifice diſtinctis, ſed illud eſt falſum. igitur ex quo ſequitur, quod ſequatur patet, & pono caſum quod ſint tria bruta, puta, aſinus, bos, & equus, in tribus locis diſtinctis. & deinde quod ponatur idem corpus. puta fœnum in illis locis coram illis tribus, & comedatur ab illis tribus, quo facto habetur propoſitum. igitur. Antecedens patet, quia nutritur, ut aqui convertit fœnum in ſubſtantiam ſuam, & per conſequens materia fœni animatur anima equi, ſeu informatur, & aſinus, & bos idem faciunt. igitur intentum. Secundo patet, quod ſequatur de ligno, cui approximantur duo ignes, &c. ut patet in textu. Reſpondet doctor ad hoc argumentum dupliciter, Prima ſolutio, non eſt tenenda, de mente doctoris, ſed ſecunda ſic. Primo enim dicit ad argumentum, quod non eſt inconveniens, quod eadem materia informetur diverſis formis ſubſtantialibus, quoniam habet rationem duarum materiarum ut eſt in propoſito, vel trium per caſum, & ſi ponatur fœnum in tribus locis, ſed benè eſt inconveniens quod materia informetur pluribus formis, & quod habeat modum unius materiæ tantum, & unius paſſi, & ad hoc non requiritur novum miraculum, ſed eodem miraculo, quo idem corpus ponitur in tribus locis, ſit quod materia informetur diverſis formis. Et licet iſta ſolutio non ſit de mente doctoris, tamen ſolvendo ſic, non faceret quis contra doctorem. Sed pro ſolutione amplior. Quæritur, utrum ſit poſſibile de potentia Dei, eadé materiam informari diverſis formis ſubſtantialibus ſpecificè diſtinctis, vel eiuſdem ſpeciei: loquendo de formis ultimatis, ratio, quia ſecundum Scotum, benè ponimus plures formas aſſentiales informare eandem materiam, puta formá corporeitatis & ſpecificá, & non quod ſint ultimatæ. Reſpondetur, doctor nude tenet, quod non: concluſiones aius videbuntur in ſequenti quæſtione. tamen dominus Gregorius Ariminenſis, reſpondet ad quæſtionem. Et primo ubi quæritur utrum contraria poſſint eſſe in eodem, & dicit quod multū probabile eſt, & non poteſt conuinci, quod ſicut per ſuam potentiá Deus poteſt facere contraria in eodem ſubiecto, ita poteſt facere duas formas ſubſtantiales in eadem materia. Et ſi dicas contra, idem corpus ſimul poteſt informari, ſeu animari duabus animabus, concedit. Et ſi dicas contra, vel ibi eſſet unus

Solvitur ſecundum dupliciter.

homo, vel duo homines; & duo ſuppoſita, & unus habeat aliquod velle, quod alius non haberet, & per conſequens non habet pro inconvenienti, quod idem corpus ſit amborum, quia nominatio compoſiti accipitur a forma principali. Ex quibus apparet, quod ſecundum iſtum, non habet aliquod argumētum, quia conceditur totum. Sed tenendo cum Scoto, quod nō ſit poſſibile: Reſpondetur ſecundo ad argumentū, per diſtinctionem negata cóſequentia, cum probatur, vel illa tria bruta habent ſtomachos æquales virtutis in convertendo nutrimentum, vel inæquales. Si primum, dico quod quilibet converteret ſuam partem, vel nullus converteret, quia ſe invicem impedirent, vel ſunt inæquales, & ſic iterum diſtinguo. Nam vel unus totaliter vinceret alterum, & tunc ille victor converteret, alius non. Si non, ſed aliqualiter, tunc fortior plus converteret, quàm alter. Et in tali caſu reſpiciendum eſt, ac ſi illa tria bruta eſſent in eodem loco & fœnum ſimiliter, ita quòd ſtomachus unius, eſſet ſtomachus alterius, id eſt eſſet in loco alterius, quia ſicut iudicatur hic in iſto caſu, ita dicendum eſt ibi. Ad aliud exemplum de ligno. Dico quod eodem modo agerent illi duo ignes, ſicut ſi eſſent in eodem loco, cum illo ligno. Et ſi quæras, quid ergo facerent in illud lignum Reſpondetur quod aut effectus illius ignis eſſet diviſibilis, vel de facto eſt. Et tunc unus generat unam partem, & alius aliam, aut eſt indiviſibilis per impoſſibile, tunc eſt maior difficultas, quoniam ſecundum doctorem duo agentia eiuſdem ſpeciei, nó poſſunt eſſe cauſæ totales eiuſdé effectus.

Idē effectus non habet duas totales per ſe cās.

Pro cuius ſolutione eſt notendum, quod doctor non vult concedere, quod idem effectus poſſit eſſe à duabus cauſis eiuſdé ſpeciei, quarum quęlibet totaliter cauſat illum: quia tūc ſequeretur, quod aliquid eſſet effectus illius, quod non eſt, & quod aliqd dependet ab illo, quod non eſt: in caſu circumſcribatur una cauſa, non minus effectus haberet eſſe, nec dependeret &c. Ex quo ſequitur, quod dato quod approximentur duo agentia aliquis paſſio æqualis potentiæ, ſemper agerent diverſimode. pota una velociori modo, quàm alia, vel cum alius modis agendi, quèm unum ſolū ageret. Ex quo ſequitur, quod ſi ille effectus puta ignis productus ab iſtis duobus agentibus, adhuc eſſet diviſibilis non eſſent illa duo agentia cauſæ totaliter. Et ſi dicatur, à quo illorum producitur iſte ignis, diſtinguo: aut eodem modo, & æquè perfectè eſt a duobus, & ſic ego nego, vel imperfectiori modo, & ſic cócedo. Ex quibus patet, quod ad hoc quod aliquid dicatur cauſa totalis, non ſufficit quod producat eſſe ctum, ſed cum hoc requiritur, quòd eodem modo producat.

Tertiū argumentum contra concluſ. Scoti.

Tertio arguitur ſic. Si idem corpus eſſet in diverſis locis, ſequeretur quod parvus ignis poſſet comburere omnia combuſtibilia, ſed hoc eſt inconveniens. igitur. quod ſequeretur patet. Nam volo quod omnia combuſtibilia ponantur in millia locis: & cum hoc volo, quod parvus ignis ponatur in omnibus illis locis: quo facto ſequitur, quod ille combureret omnia illa. ergo intentum: Reſpondetur per tertiam regulam doctoris, concedendo conſequentiam: & cum probatur. Dico quod eodem mó ageret in diverſis locis, in illa combuſtibilia, ſicut ſi omnia illa eſſent in uno loco corá illo igne, & per conſequens tenuiſſimè ageret, & non ſequeretur combuſtio. Regula eſt in philoſophia, quanto aliquod agens fertur ad plura, tanto minus agit in quodlibet. ideo ille ignis quanto plura paſſa habebit, minus aget in quodlibet.

Solvitur tertium.

Quartum arg. contra Sco. concl.

Quarto ſic. Si idem corpus poſſit eſſe in diverſis locis, ſequeretur quod in uno loco mutaretur, & in alio non, ſed hoc eſt falſum. igitur. quod ſequatur, patet, quia ſtat quod in uno loco comedat cū rege Fráciæ, puta Pariſiis: & in alio eſuriat, igitur nutriretur, & non nutriretur. Et in iſtomet argumēto quo ſic, quia dato veritate concluſionis, ſequeretur quod alius in duplo augmentaretur, ſed hoc eſt inconveniens. igitur, quod ſequatur, patet. & volo quod Sortes ſit Pariſiis, & Romæ ſimul, & Romæ cenet cum ſummo Pontifice, & Pariſiis cum Rege Franciæ: quo facto in duplo augmentabitur quia cena vel cibus ſumptus Romæ converteretur in ſubſtantiam alit, & ſimiliter Pariſiis igitur intentum. videlicet quod talis in duplo augmentabitur: Reſpondetur ad argumentum negando cóſequentiá: & cū probat dico quod Sortes apud Romanū ponti ficé Romæ, & apud regé francorū Pariſiis ita ſe habeat cenando, vel in ſumptione cibi, ſicut ſe haberet ad iſtum locū, ſi quo ipſa eſſet ſi prædicti dñi miſiſſent ſibi cenas ſuas: quia tunc ipſe comederet modicum de uno, & modicū de alio: ita quod ex tali cibo fieret una nutritio, & ſic non augmentaretur in duplo, vel ſi hoc non placet Reſpondetur per duas propoſitiones. Sortes exiſtens in prædictis locis, ſi nutriatur in uno & in alio, cuius ratio eſt: quia nutritio, dicit acqui ſitionem

Solvitur quartum, et eſſentum ſimiliter.

ſitionem nouæ partis, & ſi in uno loco acquirat nouam partem, & in alio, per regulam doctoris. videlicet quæcūq; ſunt priora ipſo ubi, &c. Secunda propoſitio. Stat ꝙ ſit motus localis cibi in ſtomachum, vel capere cibum in ſtomachum in vno loco, & non in alio, vt Romæ & non Pariſiis: ſed nihilominus ſit ſatur Romæ, & Pariſiis, patet; quia motus localis eſt quid poſterius ubi. ideo oportet ꝙ ad variationem vbi, variatur, ſeu multiplicetur motus: quia motus localis conſequitur ipſum ubi. Et ſi dicas, ſi talis comederet totam cœnā Papæ, & regis, nunquid augmentaretur in duplo? Reſpōdetur, ꝙ forta moreretur: & creparet medius, uel ſi nō, infirmaret: eo ꝙ nutritiua non poterit digerere cibos, vel ſi ſic, nec hoc nec illud. Dico ꝙ reſiduum ſuperflueret i ita ꝙ nullo modo augmentaretur in duplo. Secūdo ſic arguitur. Si idem corpus eſſet in diuerſis locis, ſequeretur ꝙ poſſet ſignari diuerſis figuris ſimul, differentibus ſpecie: ſed hoc eſt falſum, & quod ſequatur, patet: & uolo ꝙ ſit eadē aqua hic & Romæ, & hic in uaſe quadrato, & alibi in vaſe angulari: quo facto ſequitur propoſitum. Reſpondetur ad hoc argumentum, ꝙ argumentum quærit illam longam philoſophiam. Vtrum figura ſit aliquid abſolutum, uel reſpectiuum: & utrum diſtinguatur a re figurata: & omiſſis ſuperfluis, teneo, ꝙ diſtinguitur, & ꝙ eſt quid abſolutum, prout eſt figura intrinſeca.

Duplex figura.

Pro quo nota, ꝙ duplex eſt figura, intrinſeca ſcilicet & extrinſeca alicuius rei. Vnde prima non dicit niſi ordinem partium in toto: ſed ſecunda conſequitur ipſum vbi, ideo, quia eſt ordo partium ad partes loci. Modo ad argumentum, nego conſequentiam. & cum probatur, nego ꝙ illo caſu poſito, varietur figura intrinſeca, ſeu multiplicetur: quia eadem manet in aqua quadrata, & in angulariaata: quoniam partes aquæ eodem modo ſe habent ad inuicem, licet non reſpectu partium loci. Et ſimiliter partes digiti curui, eodem modo ſe habent, ſicut partes digiti recti: Ideo dico, ꝙ tale corpus eſt figuratum diuerſis figuris extrinſecis, quod non eſt inconueniens aliquod. ergo argumentum nihil concludit. Et ita intelligit doctor quando dicit, ꝙ figura eſt quid extrinſecum. i. figura extrinſeca: quia in hoc uel eſt dubius, vel tenet ꝙ eſt quid abſolutum. Arguitur ſic. Si idem corpus poſſit eſſe in diuerſis locis ſimul localiter, ſequitur ꝙ aliqua pars corporis q̄ eſt actu Pariſijs, eſſet extra corpus: illud conſequens eſt falſum: igitur: conſequentia probatur, & pono ꝙ in loco A, ſit corpus Sortis, cuius pars eſt manus actu, & ſimul in loco B, tunc ſic, manus Sortis quæ eſt pars actu corporis eius, quod eſt in A. & in toto A, & eadem manus Romæ eſt in loco B. igitur aliqua pars corporis Sortis, puta manus eſt extra ipſum totum: Reſpondetur ad hoc argumentum, nego conſequentiam, & cum probatur, nego iterum conſequentiam, & ratio eſt, quia non ponitur manus Sortis in loco B, per præciſionem, ſeu per abſtractionem, quia tunc non eſſet pars corporis, quia ad hoc ꝙ ſit pars corporis requiritur, ꝙ ſit continuata corpori. Modo totus Sortes, uel totum corpus Sortis, quod eſt in A, eſt in loco E. ideo ſicut manus eius in loco A, non eſt extra Sortem, uel extra corpus: ita neque in loco B, & manet ſemper continuata pars eius actu.

Doctor uel eſt dubius de figura extrinſeca an ſit quid abſolutum uel tenet partem affirmatiuā.

Contra, ex iſta ſolutione ſequeretur ꝙ partes Sortis continuarentur ad inuicem, & non continuantur: ſed hoc eſt inconueniens. igitur: conſequentia patet: quia corpus Sortis in loco A Pariſiis, & in loco B Romæ, non ſunt continua: quoniam continua ſunt illa quorum ultima ſunt unum, ſed inter Sortem Pariſiis, & Sortem Romę, eſt magna diſtantia, igitur pars eius eſt extra totum & ſunt diſcontinua. Reſpondet doctor, & ponit ſolutionem: quare dico ad argumentum ꝑ regulam primam, ꝙ continuum eſt quid abſolutum. ideo licet corpus Sortis quod eſt in loco A, eſt quid continuum: ita & in loco B, quoniam abſoluta inſunt corpori ante ipſum ubi, loquendo de illis quæ immediate ſequuntur naturam, ſicut eſt quantitas continua. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi in uno loco ſit diſcontinuatio in corpore, erit etiam & in alio loco: cum hoc tamen ſtat ꝙ diſcontinuetur in uno loco, & non in alio. Modo dictum eſt de uulnere Chriſti in ſuo ſacratiſſimo latere, ꝙ ſicut erat corpus eius vulneratum in cruce ita fuiſſet in pyxide in caſu: ſed non fuit nulneratum in pyxide. Ex quo ſequitur ꝙ corpus Sortis non dicitur in loco A Pariſiis, & in loco B Romæ ſibiipſi diſcontinuum, quia idem corpus eſt: licet benè loca, ſcilicet Pariſii, & Roma dicantur diſcontinua. quoniam diſtant per ſexcenta miliaria. Et ex dictis, patet quid dicendum eſt ad titulum quæſtionis, quoniam reſpondetur affirmatiuè, videlicet ꝙ eſt poſſibile per potentiam diuinam, idem corpus eſſe ſimul in diuerſis locis localiter, & circumſcriptiuè, quod idem eſt.

Ad argumenta principalia.

Reſtat ſoluere argumēta ante oppoſitum, quibus ſic arguebatur. Idem non poteſt referri ad ſeipſum relationibus oppoſitis, ſed ſi idem eſſet in diuerſis locis localiter, ſequeretur illud: igitur. quod ſequatur, patet: quia tunc eſſet ſurſum, & deorſum: dextrum, & ſiniſtrum, quod eſt inconueniens: etiā ꝙ eſſet pater, & filius, quia ponendo per caſum, ꝙ idem corpus ponatur in cœlo & in terra ſimul, tunc eſſet ſurſum, & deorſum. igitur: Reſpondetur ad hoc argumentum dupliciter. Prima reſponſio non tenetur a doctore. Secunda ſic. Dicitur enim primo, ꝙ aliqui tenent ꝙ relationes oppoſitæ, poſſunt eſſe ſimul in eodem: quoniam dicunt ꝙ idem poteſt eſſe principium agendi, & patiendi. ideo ſecundum iſtos non eſt inconueniens illud quod infertur: ſed ſi hoc eſt bene dictum, non eſt præſentis ſpeculationis. Sed dico ſecundo ad argumentum, ꝙ maior eſt diſtinguēda. uidelicet ꝙ relationes oppoſitæ non poſſunt fundari in eodem: quia uel reſpectu eiuſdem, & ſic concedo, uel reſpectu diuerſorum. & ſic nego. ergo idem refertur ad ſeipſum rationibus oppoſitis, reſpectu diuerſorum, ſimilis, & diſſimilis, magnus, paruus, & hoc nullus negat, & iſtę uocantur relationes oppoſitæ in genere: quia fundantur in genere, puta in relatione, in quantitate, & qualitate. Modo ſic eſt in propoſito, ꝙ idem eſt ſurſum, & deorſum: dextrum, & ſiniſtrum, reſpectu diuerſorum, & hoc non eſt inconueniens: quia iſtæ relationes inſunt huic corpori, ſecundum diuerſa fundamenta: quoniam ſurſum, eſt reſpectus fundatus in ubi ſurſum, & terminatus ad corpus, & ſic de vbi deorſum. ideo non ſequitur aliquod inconueniens.

Soluitur primum dupliciter.

Et ſi arguas: contra. Vbi ſurſum, eſt reſpectus & etiam vbi deorſum: & tu dicis ꝙ eſt fundamentum, ex quo ſequitur unum falſum: videlicet ꝙ vna relatio fundetur in alia. igitur male dicis. Reſpondet doctor, ꝙ non mireris: quia illud dictū eſt in ſermone de charactere, quomodo nō eſt inconueniēs, immo de facto ita eſt, propter hoc, vt ibi dictum eſt, nō ſequitur ꝙ ſit proceſſus in infinitum: quoniam eſt dabilis ſtatus.

Secundo arguitur ſic. Data veritate iſtius opinionis, ſequerentur contraria uerificari de eodem, ſed hoc eſt falſum, igitur. patet: quia tunc propinquum, & diſtans, quæ ſunt contraria, verificabuntur de eodem, ponendo ꝙ idem ſit Pariſijs & Romæ; Reſpondetur, argumentum iſtud iam eſt ſolutū, quoniam contraria non eſt inconueniens verificari de eodem reſpectu diuerſorum: quoniam idem ſcutum eſt album, & nigrum reſpectu diuerſorum, puta, ſi habeat unam partem album & aliam nigram: Ideo dico ad propoſitum, ꝙ propinquū & diſtans, non verificantur de eodem, reſpectu eiuſdem vbi: ſed reſpectu diuerſorum locorum. ideo non eſt inconueniēs, ꝙ Sortes Pariſiis, & Romæ, ſit ſimul diſtans à ſe ſecundum vnum locum, & ſimul propinquus ad ſe, ſecundum alium locum: quoniam propinquitas, & diſtantia ſunt relationes quę non fundantur niſi in corpore vbicato: Ex quo ſoluitur quæſtio, utrum Deus qui eſt Pariſiis diſtet à ſeipſo qui eſt Romæ? Reſpondetur ꝙ non: quoniam diſtantia & propinquitas fundatur in vbicato. i. exiſtente in loco circumſcriptiuè.

Soluitur ſecundum principale.

Et quādo quæritur utrum vnus Angelus diſtet ab alio, ſeu vna anima ab alia. Dico ꝙ non per eandem rationem.

Tertio arguitur ſic. ſicut temporale. i. res temporalis nō poteſt eſſe in diuerſis temporibus, ita neq; idem corpus, ſimul in diuerſis locis localiter, ſed ſic eſt ꝙ idem temporale, non poteſt eſſe ſimul in diuerſis temporibus, puta in tēpore præterito, præſenti, & futuro: igitur nec idem corpus in diuerſis locis localiter. conſequentia patet. quia ſicut ſe hēt res tpalis ad tempus: ita res localis ad locum. Reſpondetur ad argumentum, ꝙ ſi vniformiter intelligat in antecedente, & conſequente illam propoſitionem, concedo totum argumentū, & nihil contra me, ſi diſformiter intelligat. ut videtur intelligere, nego maiorem, & conſequentiam. Hoc declarat ſolutionē: ſi ſic arguatur, idem temporale non pōt eſſe ſimul ſecūdum tempus in diuerſis temporibus: igitur nec idem locale, ſecundum locum, poteſt eſſe ſimul in diuerſis locis. Vnde clarum eſt ꝙ locabile ſimul vnica locatione non pōt eſſe in diuerſis locis: ſic nec idem temporale vnica temporalitate, in diuerſis temporibus: quoniam ſicut formaliter albū dicitur albus albedine: & temporale dicitur eſſe in tempore tpalitate: ita dicitur corpus formaliter eſſe in loco, locatione. Modo ad propoſitum dico, ꝙ ſicut non eſt impoſſibile idem tēporale eſſe in diuerſis temporalitatibus: ita non eſt inconueniens idem corpus formaliter eſſe in diuerſis locis, diuerſis locationibus: quia alia locatione eſt in loco hic & alia ibi, licet bene ſit inconueniēs eſſe in diuerſis locis, unica locatione: ſicut ē

Soluitur tertium principale.

incon-

ueniens idem temporale eſſe in diuerſis temporibus, voica temporalitate.

Quarto arguitur. Si concluſio eſſet vera, ſequeretur quòd idē corpus & ſimul quieſceret, & moueretur: ſed hoc eſt duo contradictoria verificari de eodem: igitur: patet, quia ſi Sortes per te ſit Pariſiis & Romæ ſimul, & Romæ uiſitet limina apoſtolorum, & Pariſiis ſedeat, tunc idem ſimul quieſcit, & mouetur. igitur. Reſpondetur ad argumentum, ponendo talem concluſionem. Non eſt inconueniens, ꝙ idem corpus ſimul poſitum Romæ & Pariſiis, in diuerſis locis, ſimul moueatur, & quieſcat cuius ratio eſt, quia moueri & quieſcere, ſequitur vbi, & ſunt poſteriora ipſo ubi; ideo non eſt inconueniens ꝙ varientur ad variationem ipſius vbi. Ideo poſſibile eſt ꝙ in vno loco quieſcat, & in alio moueatur. Contra, iſta reſponſio concedit contradictoria verificari de eodem. igitur. antecedens patet: quia bene ſequitur, mouetur, ergo nō quieſcit. & e contra quieſcit, ergo non mouetur. Modo, ſi cū hoc, ꝙ eſt quieſcere per te, ſtat moueri: ergo cum moueri ſtet non moueri, ſed iſta ſunt contradictoria. igitur. Reſpōdetur ad argumentum, ꝙ difficultas eius conſiſtit in eo, ꝙ dicit Ariſt. 4. metaph. uidelicet, ꝙ ad omnem oppoſitione, ſequitur contradictio. Ideo doctor pro ſolutione accipit vnam regulam, & limitat illam, quæ eſt talis, ad reſpectum oppoſitum, ſequitur affirmatio, vel negatio. Exemplum, ut ad magnum & ad paruum; ſequitur magnum, & non magnum, & paruū, & non paruum. Modo dicit doctor, ꝙ regula habet verum, ſi intelligatur ſecundum quid, & non ſimpliciter. Modo quando dicitur, hoc eſt magnum, & paruum, ſenſus eſt, hoc eſt magnum de A, & paruum de B, modo iſta conſequentia nō ualet, hoc eſt magnum de A, & paruum de B, ergo eſt magnum & paruum. Non ualet conſequentia, ut patet. ita in propoſito dicatur, ꝙ quieſcere & moueri reſpectu diuerſorum, non inferunt contradictoria: quia non ſequitur, hoc quieſcit, & non quieſcit, uel mouetur, & non mouetur. Igitur argumentum eſt ſolutum. Contra: motus, & quies, ſunt priuatiuè oppoſita, ſicut cæcitas & uiſus. nam bene ſequitur, hoc quieſcit. ergo non mouetur, ſicut ſequitur, hoc eſt cæcū. ergo nō eſt uidens. Conſequentia patet, ꝙ ſit bona, quia arguitur à propoſitione affirmatiua de priuato prædicato, ad negatiuā de prædicato poſitiuo. Igitur benè ſequitur, eſt non mouens, ergo eſt quieſcens &c. quæ clarè ſunt contradictoria. Reſpōdetur ad argumentum, quòd conſequentia eſt bona, ſi ſimpliciter accipiatur, non aūt ſi accipiatur ſecundum quid in antecedente, vt ſit in propoſito, quia non ſequitur, ꝙ eſt cæcus ſecundum unum oculum. ergo non uidens. ita ſimiliter non ſequitur eſt, eſt quieſcens Pariſiis. ergo nō mouetur, quia eſt fallacia conſequentis. uel ſecundum quid. ſed bene ſequitur eſt quieſcens Pariſiis. ergo non mouetur in eodem loco.

Soluitur quartum principale.

Soluitur replica.

Ad omnē oppoſitionē ſequitur cōtradictio, ſecundum Ariſt. Reg. Sco.

Vltimo arguitur ſic. Si idem corpus poſſit eſſe ſimul in diuerſis locis localiter, ſequeretur ꝙ Sortes exiſtens Pariſiis, & Romæ apud Papam, Pariſiis eſſet ita uidens Papam, ſicut Romæ. conſequens eſt falſum: conſequentia tamen probatur, quia eadem qualitas ineſt oculo hic, & ibi: etiam ꝙ omne prius per te Scote non uariatur ad uariationem poſteriorum, ergo intentum. ſed falſitas conſequentis patet: quia nō eſt dicendum, ꝙ in magna diſtantia poſſit uidere pōtificem, ſicut eſt de Pariſiis uſque ad Romam: Reſpondetur ad argumentum concedendo illatum, quia ita uideret Papam exiſtens Pariſiis, ſicut Romæ. Et ratio eſt duplex. Prima. Illa quæ aſſumitur in argumento, quia omne abſolutum permanens, ſiue immanens, ſi ineſt corpori exiſtenti in uno loco, & etiam inerit ſi fuerit in mille locis. Sed uiſio eſt huiuſmodi, & ineſt Sorti Romæ, igitur & Pariſiis, ſed non ut Pariſiis. Secunda ratio eſt, quia ſimul per caſum ponitur Romæ, & Pariſiis. Igitur ſi uidet hic, uidet, & ibi conſequenter. Contra: obiectum non eſt Pariſiis, puta Papa, igitur ibi non cauſatur illa uiſio. Et per conſequens malè dicis, ꝙ uidet Papam Pariſijs. Reſpondetur concedendo, ꝙ obiectum non eſt Pariſiis, neque cauſatur ibi illa uiſio. Nego tñ conſequentiā, & ratio eſt, quia Pariſiis non uidet Papam, ut Pariſiis, ideſt ut cauſatur illa uiſio Pariſiis, ſed ut cauſatur Romæ, & ut concomitatur Romæ.

Soluitur ultimum principale.

Contra iſtud quod dictum eſt, extra textum ſunt duo argumenta, quæ uidentur aliquam difficultatem habere. Primo ſic. Si idem corpus eſſet &c. ſequeretur, ꝙ idem uas ſimul eſſet uacuum & plenum, ſed hoc eſt implicari. igitur. quod ſequitur, patet, & pono ꝙ ſit unum dolium uini in duobus locis ſimul, & in uno loco perforetur, ita ꝙ exeat uinum, & in alio non, ſed remaneat integrum, quo facto ſimul erit uacuū & plenum, & per conſequens uacuum, & non uacuum. igitur intentum.

Duo argumenta extra textum.

Pro ſolutione huius, dico quod ſi partes uini ſunt continuæ in uno loco, etiam in alio erunt, et ſi ſunt diſcontinuæ in uno loco, etiam in alio loco, per aliam regulā. patet hoc, uidelicet quòd quandocunque ſunt aliqua priora ipſo ubi, non uariantur ad uariationem ubi. Modo continuitas eſt quid prius ipſo ubi, igitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi in uno loco diſcontinuetur una pars uini, puta una pinta ab alia, & etiā in alio, & ſic dico de dolio uini. Contra per caſum, dolium eſt integrum, & non poteſt exire uinum. igitur uel doliū frangeretur, uel Deus faceret nouum miraculum, uel habeo intentum, ꝙ eſt uacuum & non uacuum. Reſpondetur ad hoc, quòd argumentum ſupponit unum falſum, uidelicet ꝙ ſiet foramen, per amotionem ligni in dolio Pariſiis, & quod remaneat Romæ, quod eſt falſum, quoniam foramen dicit diſcontinuationem partium. Ideo ſi fractum, uel perforatum ſit Pariſiis, erit perforatum & Romæ, ſed cum hoc ſtat, quod perforetur Pariſiis, & non perforetur Romæ. Contra. partes dolii erant ante diſcontinuæ hic, & ibi, quod patet, quia non fuit foramen niſi per amotionē ſpinteri, cuius partes non erant continuæ partibus dolii, ſed tantum contiguæ, ideo reſponſio nihil ualet, quia amotio illius ſpinteri eſt quid poſterius ipſo ubi, & nihil abſolutè dicit. igitur per te Scote ſtat, ꝙ ſit plenum hic, & uacuum ibi. Pari ratione reſpondetur ad alias inſtantias quæ poſſunt fieri de muliere, quæ peperit in uno loco, & non in alio, & de illa quæ defloratur in uno loco, & non in alio. uidelicet ꝙ ſi eſſet deflorata in uno loco, erit & in alio, ſed non ut ibi. Similiter de muliere impregnata dicatur, ꝙ ſi eſt impregnata in uno loco, etiam & in alio: licet cum hoc ſtet, ꝙ pariet in uno loco, & non in alio. Et ratio iſtorum eſt, quia parere, & deflorare, dicunt diſcontinuationem partium ad inuicem.

Secundo arguitur. Quia data ueritate iſtius concluſionis, ſequeretur ꝙ de eadem propoſitione ſimul, & ſemel haberetur ſcientia, & opinio, hoc eſt falſum: igitur. quod ſequatur, patet. Nam ſit Sortes in diuerſis locis, in uno loco claro, & in alio obſcuro, & ſit Plato qui uidet ipſum ſic exiſtentem in loco claro: Tunc ſic arguo de iſta propoſitione, hoc eſt Sortes, demonſtrando Sortem, qui eſt in loco claro, Plato habet ſcientiam, uel ego. ſi uideam illum & de eodem me habeo opinionem. Patet, quia ſi quis quæreret a me de Sorte exiſtente in obſcuro, an iſta ſit uera, hoc eſt Sortes, demonſtrando per ly hoc illum, ego dicerem: ego dubito. igitur, ꝙ autē Plato habeat ſcientiam. patet, quia eſt illi euidens, ut eſt in loco claro.

Ad hoc argumentum datur duplex ſolutio. Prima, quòd talis uidens Sortem, uel habet ſcientiam, ſolum, uel opinionem tantum, & ratio eſt, quia uel Sortes æqualiter mouet intellectum in loco obſcuro, & claro, uel inæqualiter. Si primum nihil cauſabitur in uidente illum, ideſt neque ſcientia, neque opinio, quia ſunt effectus incompoſſibiles. Sed ſi detur ſecundum, uidelicet quòd unum fortius aget, quàm aliud, & tunc dico ꝙ illud cauſaret, quod fortius moueret, quia ſi in loco claro fortius moueret, tunc cauſabit ſcientiā, ſed ſi in obſcuro opinionem. Iſta ſolutio, licet ſit ſubtilis, tamen parum ualet, quoniam clarum eſt, quòd ſi ego uiderem Chriſtum in loco obſcuro, ego dubitarem, & ſic nō eſſem uidens illum clare. Ideo datur ſolutio logicalis & ſubtiliter, uidelicet quòd talis uidens, non format eandem mentalē, quando uidet in obſcuro, & in claro, quia in claro, format iſtam, hoc taliter exiſtens eſt Sortes, & iſte eſt conceptus determinatus. Sed uidens in loco obſcuro, format conceptum uagū, uidelicet hoc eſt ens. ideo habet opinionem & ſcientiam de eodem obiecto, ſed non reſpectu eiuſdem mentalis, neq; de eadem propoſitione, ſed de diuerſis, ut patet.

Pro declaratione multorū quæ doctor ponit in ſexto breuiter quæruntur ibi aliqua.

Quæritur primo. Vtrum idem corpus exiſtens in diuerſis locis ſimul, puta in A, & B poſſit de B, accedere ad ſeipſum ad locū A, quaſi dicat Sortes exiſtēs Pariſiis, & Romę ſimul, utrū poſſit ex Pariſiis ire ad ſeipſum Romā. Si dicas ꝙ ſic. Cōtra: uel expelleret ſeipſum de alio loco, uel nō. Si dicas ꝙ non, tunc erit cū ſeipſo in eodem loco. Si dicas ꝙ expelleret ſeipſum. igitur Sortes ſeipſo incompoſſibilia. Si dicas ꝙ nō expelleret, ſed ꝙ faceret ſe cum ſeipſo in eodem loco. igitur idem penetraret ſeipſum. Si dicas, quod ſic, mouendo ſe, non expelleret ſe, neque penetraret, ſed erit prope. ſequitur quòd talis motus, ſeu mutatio erit ſine termino ad quem,

Ad declarationem multorum dictorum Doctoris, quæruntur quædam ab auctore.

quod eſt contra Philoſophum, qui dicit, ꝙ omnis motus eſt in quodam: ſed omnia prædicta ſunt inconuenientia: igitur. Reſpondetur, quòd tale corpus poſſet ſe mouere de, b, in, a, ad ſeipſum. Et cum arguitur ꝙ expelleret ſe, uel penetraret ſe. dico ꝙ ſi Deus vellet ſemper conſeruare illud in diuerſis locis, expelleret, & ratio eſt: quia propter identitatem corporis, non remoueretur ratio mobilis ab illo corpore, neq; motus. Et ſi hoc non placet, dico ꝙ ille Sortes mouens ſe à loco, a, vſq; ad iterum, b, non expelleret ſeipſum ab illo loco: ſed tantum erit ibi apud eum. Et cum infers igitur erit motus ſine mutatio: ſine termino ad quem, concedo in tali caſu, vt concedit dominus de Baſſolis, in tali caſu. Et cum dicis quod eſt contra Philoſophum. Dico ꝙ hoc non eſt inconueniens, duplici de cauſa. Prima: quia non minoris conditionis eſt philoſophia theologorum, quàm philoſophia philoſophorum. Ideo ſi philoſophi negant poſſe fieri motus ſine termino ad quem, non propterea ſequitur quòd theologi concedant. Secunda cauſa eſt: quia dato uno miraculo, quod eſt vnum corpus ſimul eſſe in diuerſis locis, non eſt inconueniens quod ſequatur ſecundum: videlicet quòd ſit motus aliquis ſine termino ad quem. Igitur concluſio relinquitur ſoluta.

Soluitur primum quæſitum.

philoſophia Theologorum nõ eſt minoris conditionis, quàm philoſophia philoſophorum

Quæritur. Vtrum idem homo uel mulier, poſſit eſſe in mille locis, vel in una platea, & ducere ſe per manus, & choriza re per potentiam diuinam? Reſpondetur quòd ſic: & hoc nullum eſt inconueniens, immo ſi in uno loco indueretur diuerſimode, quàm in alio, apparerent mille homines, ſiue mulieres, in illa chorea.

Tertio quæritur. Vtrum idem homo poſſet facere exercitum, ſi poneretur in centum mille locis? Reſpondetur quòd ſic. Sed tunc omnes non magis pugnarent, quàm unus, per tertiam regulam ſuperius dictam: puta quòd omne agens ſicut natum eſt agere in vno loco, ita aget in mille locis, ſi ibi poneretur. Modo ſi Sortes poneretur in centum millibus locis, bene faceret exercitum: ſed tamen ille exercitus, non pugnaret plus, quàm vnus.

Quæritur quarto. Vtrum idem homo poſſit cantare, uel diſputare in diuerſis locis ſimul? Reſpondet doctor, diſtinguendo de diſputatione: quia aut talis diſputatio eſt mentalis, aut uocalis prout motum linguæ dicit. Primo modo, dico, quòd iſta diſputatio mentalis ineſt Sorti in uno loco, ſicut in alio. & ratio eſt, quia actus intellectus ineſt Sorti, priuſquam ubi. Ideo ſi diſputat hic mentaliter, diſputat & ibi. Secundo modo dico, quòd non: eo quia locutio uocalis, eſt quid poſterius ipſo vbi. Ideo per regulam Scoti uariatur uariato ubi. Similiter dicendum eſt de cantare. poteſt enim cantare hic, & aliter ibi.

Quæritur ultimo. Vtrum ſi idem corpus eſſet ſimul in aere, & in aqua, reſpiraret in aere, & non in aqua? Dico quòd ſtat, quòd reſpiraret in aere, & non in uqua: quia illa reſpiratio dicit motum localem. Et ſi dicas, ergo ſubmergeretur in uqua, & non aere. Reſpondetur concedendo, tamen ita ſicut erit ſubmerſus in uno loco; ita erit in alio, ut dictum eſt. Et hæc ſufficiant de quæſtione præſenti.

AD TERTIVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO TERTIA.

De exiſtentia corporis Chriſti in cælo, & in ſacramẽto diſputatur

QVAERITVR tertio. Vtrum poſſibile ſit corpus Chriſti eſſe ſimul in cęlo, & in ſacramento altaris.

Pro ſolutione huius quæſtionis, eſt notandum, quòd in iſta quæſtione nihil facit doctor, niſi recapitulare ea quæ dicta ſunt in præcedenti quæſtione: uidelicet quod poſſibile eſt, &c.

Pro parte uera arguitur, per Auguſtinum: ut patet in textu. Ideo doctor ponit talem concluſionem. Concluſio reſponſiua ad quæſtionem &c.

Concluſio reſolutiua quæſtionis

Omnes doctores tot quot fuerunt, conueniunt in hac cõcluſione, uidelicet, quòd corpus Chriſti verè & realiter eſt ſimul in cælo, & in ſacramento altaris. & ratio eſt, quia de ſubſtantia fidei. Sed de modo ponendi ipſum, vel eſſendi, diuerſus eſt. Vnde ut viſum eſt Thomas, Heoricus: & alii, ponunt tales propoſitiones.

Prima propoſitio. Corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus panis & uini, poſt conſecrationem panis, per conuerſionem in ipſum, de iſta propoſitione primam partem concedimus, ſecundam autem negamus.

Secunda propoſitio iſtorum eſt. Licet corpus Chriſti ſit præſens ſpeciebus panis, non tamen localiter: nec poteſt eſſe: quia vt ſic, id eſt localiter, tantum eſt in cęlo, quoniam ſecundum iſtos, corpus Chriſti non poteſt localiter locari in diuerſis locis. Doctor dicit nunc contra iſtos, cum eorũ modo dicendi argutum eſt in præcedenti quæſtione, & concluſum quòd iſta duo quæ hic dicunt, ſunt falſa: uidelicet quòd ratio formalis eſſendi corporis Chriſti hic, eſt conuerſio panis in corpus Chriſti, & non poteſt eſſe in pluribus locis localiter. Sed vltra illa nunc argumentatur primo ſic; Conuerſio non eſt ratio formalis corporis Chriſti eſſendi hic: ergo male in prima propoſitione dicis. Antecedens patet: quia corpus manet poſt conuerſionem: igitur conuerſio non eſt ratio formalis corporis Chriſti eſſendi hic: immo ratio eſt mutatio acquiſitiua tantum; uel præſentialitas. Secundo ſic. Non minorem poteſtatem habet Deus ſupra corpus meum: ſed poteſt facere quòd corpus meum localiter ſit in diuerſis locis ſimul, ut probatum eſt. igitur poteſt facere quòd corpus Chriſti localiter ſit in diuerſis locis ſimul, & per conſequens male dicunt illi. Tertio ſic: Non eſt maior repugnantia, quòd Deus faciat corpus Chriſti eſſe præſens ſubſtantiæ, quàm quòd facit ipſum eſſe præſens quantitati panis, ut nunc ſit. Sed ſic eſt, quòd Deus per ſuam potentiam poteſt facere corpus Chriſti eſſe præſens quantitati panis. ergo poterit facere, quòd ſit præſens ſubſtantiæ panis. quo facto, habeo quòd corpus Chriſti erit ibi præſens, & non per conuerſionem panis in ipſum; vt dicunt iſti, & per conſequens erit ibi localiter, & non ſacramentaliter.

Et ſi dicas, dico tibi quod Deus poteſt facere corpus Chriſti eſſe præſens ſubſtantiæ panis, manente ſubſtantia panis: ſed adhuc dico, quòd non erit occupatiuè, ſed ſacramentaliter.

Contra: magis difficile eſt quòd Deus faciat corpus ſub modo non naturali: puta quòd faciat quòd ſit totus in toto: & totus in qualibet parte, quàm quòd faciat quòd ſit ſub modo naturali: puta occupatiue: Sed ſic eſt quòd concedis Deũ poſſe facere primũ. igitur non videtur ratio quare non habeas concedere ſecundum.

Et ſi dicas euadendo, Deus non poteſt facere corpus Chriſti ſub modo ſacramentali, quin ſit præſens illis ſpeciebus. Et ratio eſt; quia relatio illa præſentialitatis, dependet eſſentialiter à ſuo fundamento, & termino, ſed ſic eſt, quòd ſpecies panis ſunt terminus iſtius relationis, ita videlicet quod tam impoſſibile eſt eſſe ſine termino, quàm ſine fundamento, ſed ſic eſt quòd ſpecies panis ſunt termini iſtius relationis, videlicet pſentialitatis corporis Chriſti ibi. igitur Deus nõ poteſt facere corpus Chriſti ſacramentaliter, quin ſit pręſens illis ſpeciebus.

Contra; ergo iam ſaltem ex dictis tuis habeo, quòd corpus Chriſti poteſt eſſe præſens toti ſubſtantiæ panis, ubſque aliqua conuerſione, & per conſequens localiter, ut patet per rationem ſuperiorem: magis difficile eſt, &c.

DICO VNO, &c.] Hic doctor reſpondet ad quæſtionẽ ponendo aliquas propoſitiones.

Reſpondet Sco. ad quæſtionem.

Prima eſt. Dato quòd corpus Chriſti realiter ſit in ſacramento altaris, puta ſub aliquo ſigno ſenſibili, quod cõtinet corpus Chriſti, non tamen ſequitur, quin Deus per ſuam potentiam poſſet facere corpus Chriſti ibi eſſe, abſque aliqua conuerſione.

Secunda propoſitio. Probabile eſt, ꝙ illi qui dicunt corpus Chriſti non poſſe ibi eſſe ſine conuerſione, negarent etiã quod Deus poſſit facere corpus Chriſti ibi in ſacramento, niſi fides cogeret illos.

Tertia propoſitio. Non eſt dubium quin corpus Chriſti poſſit eſſe in pluribus locis localiter, & occupatiue; quia ſicut Deus facit de facto, quòd corpus Chriſti quod eſt in cœlo localiter, & occupatiuè, ſit in ſacramento abſque hoc, ꝙ occupet locum. ita poteſt facere, quòd ſicut eſt in cęlo occupatiuè. ita ſit etiam in ſacramento. Similiter hoc iam probatum eſt quia in faciendo primum, facit duo miracula, & in faciendo ſecundum, non niſi unum. Ideo ſi iſti concedunt, quòd Deus facit duo miracula, non videtur quare negent, quòd poſſit facere vnum. Ideo propter rationes manifeſtè apparentes, relinquitur opinio iſtorum, & tenenda eſt opinio Scoti cum quo concordat academia omnium naturaliũ in hac parte, aduerſus Thomam, & alios ſequaces eius.

Ex quibus quæ dicta ſunt in iſta concluſione, & præcedenti, eliciuntur aliqua corollaria de mente doctoris.

Corollaria de mente Scoti colliguntur, quæ explicant totam hãc materiam.

Primum corollarium. Corpus Chriſti verè, & realiter eſt, & continetur ſub ſpeciebus panis, & vini, poſt conſecrationem.

Secun-

Secundum. Corpus Chriſti, licet poſt conſecrationem fiat præſens accidentibus, ſimul etiam manet in cęlo.

Tertium, corpus Chriſti habet eſſe ſimul in cęlo, & in multis locis realiter, & ſacramentaliter.

Quartum. Corpus Chriſti per conſecrationem non fit præſens alteri ratione conuerſionis panis in ipſum. ſed fit præſens per mutationem localem acquiſitiuam tantum, ſeu per præſentialitatem nouam.

Quintum. Ratio formalis exiſtentiæ corporis Chriſt. in ſacramento, eſt præſentialitas prædicta, ſeu mutatio acquiſitiua tantum: ſed ratio effectiue eſt potentia diuina.

Sextum. Sicut Deus facit, quod corpus Chriſti ſit in diuerſis locis ſimul ſacramentaliter: ita poteſt facere, quód ſit localiter & occupatiuè.

Soluuntur argumenta principalia. Ad argumenta, quibus primo arguebatur ſic. Corpus Chriſti non eſt realiter in ſacramento altaris. igitur nec ſimul eſt in cœlo & in altari. Antecedens patet per Auguſtinum dicẽtem. Corpus Chriſti ſurſum eſt donec finiatur ſeculum: & in uno loco eſſe oportet. Reſpõdeo negando antecedens, & cũ probatur, dico ꝙ ly oportet capitur dupliciter. *Soluitur primum. Oportet dupliciter.* Vno modo, vt tantum valet ſicut neceſſarium: & ſic capimus quando dicimus oportet Deũ eſſe ubiq;, i. neceſſarium eſt Deũ eſſe ubiq;. Secundo modo, vt tantum valet ſicut congruum. Et ſic capitur qñ dicimus oportet Chriſtum pati, i. congruum fuit. Modo ad propoſitum dico, ꝙ Auguſtinus nõ capit primo modo ly oportet: ſed bene ſecundo modo. & eſt ſenſus, ꝙ congruũ eſt illud corpus glorioſiſſimũ habitare in illo regno præparato glorioſis. Sed ex hoc non ſequitur quin poſſet eſſe & de facto eſt in multis locis ſacramentaliter: immo non ſequitur, quin, ſi ſibi placuerit, moueatur de illo loco localiter.

Secundum diluitur. Secundo ſic. Si idem corpus poſſit eſſe in diuerſis locis, ſequeretur ꝙ hẽret plures quantitates: Sed hoc eſt falſum: quia corpus Chriſti non hẽt niſi unã quantitatem igitur. ꝙ ſequatur, patet: quia multiplicato aliquo, multiplicatur rõ eius formalis: ſed ſic eſt, ꝙ quantitas eſt rõ formalis alicui eſſendi in loco: igitur multiplicato loco, multiplicabitur quantitas.

Secundum ſoluitur. Ratio formalis dupliciter accipitur. Pro ſolutione huius eſt notandum, ꝙ rõ formalis dupliciter accipitur. Vno modo pro rõne formali proxima, & non fundamentali: & iſto modo oẽ illud eſt rõ formalis proxima, per quod aliquid formaliter denominatur tale: exemplũ ut ſimilitudo ẽ rõ formalis proxime eſſendi ſimile immediate, & proximo modo, & formaliter denominatur tale. uidelicet ſimile. & ſemper illa rõ importatur per abſtractum. quoniam abſtractũ ſemper eſt illud, per quod concretum eſt tale. Alio uel rõ formalis remota, & fundamentalis: & eſt illud, in quo recipitur ſimilitudo, que ſecluſa non erit ſimilitudo. His notatis. Dico ad argumentum, negando conſequentiam: cũ ꝓbatur, diſtinguo, ꝙ multiplicato aliquo, multiplicatur ſua rõ formalis, quia aut ratio proxima, & ſic concedo. aut remota, & ſic ego nego. quia multiplicato ſimili, multiplicabitur ſua ſimilitudo: ſed non ita oportet de alia ratione mediata. Modo dico, ꝙ quantitas, eſt ratio formalis remota eſſendi in loco: & ideo ſtat, ꝙ ſint plura loca, manente eadem quãtitate.

Et ſi quæras, quæ eſt ratio formalis in loco. Dico ꝙ locatio paſſiua. Ex quo ſequitur ꝙ multiplicato loco multiplicantur locationes, ſed non aliter, quia non eſt inconueniens, ꝙ in eodem fundamento multiplicentur reſpectus.

Tertium principale. Tertio ſic. Si corpus Chriſti eſſet ſimul in cœlo, & in eucharistia, ſequeretur quòd cœlũ & euchariſtia eſſent ſimul: quod tamen eſt falſum. Conſequentia patet: quia quæcunq; ſunt ſimul alicui tertio, inter ſe ſunt ſimul: ſed ſic eſt quód cœlũ & euchariſtia ſunt ſimul uni tertio; puta corpori Chriſti. igitur illa inter ſe ſunt ſimul.

Soluitur tertium. Maxima hæc, quæcunque ſunt idem alicui tertio, ſunt idem inter ſe, declaratur. Pro ſolutione uidendum eſt de ueritate iſtius, maximę uidelicet, quæcunq; ſunt idem alicui tertio. Vnde doctor dicit, ꝙ prædicta maxima eſt ſic intelligenda: uidelicet addẽdo iſtã particulam, uniformiter. Ita ꝙ ſit ſenſus: quæcunque ſunt eadem uni tertio, eodem modo, ſunt eadem inter ſe: ſicut ſunt eadem illi. ergo. exemplum, ut homo & aſinus, ſunt eadẽ uni tertio, puta animali. Ideo dico quód eodem modo ſunt ſibiinuicem. Sed ſic eſt, quod homo & aſinus eſſe eadem animali, non eſt aliud quàm eſſe eadem uni generi. Ideo homo & aſinus ſunt eiuſdem generis.

Contra declarationem inſtat. Soluitur per aliam limitationẽ. Sed contra: pater & filius in diuinis, ſunt idem uni tertio, puta eſſentiæ diuinæ, & tamen non ſunt eodem modo idem inter ſe: ergo male dicit Scotus: maior eſt nota. conſequẽtia, & minor patet: quia pater & filius ſunt idem realiter eſſentiæ diuinæ, & tamen inter ſe differunt realiter. igitur. Reſpõdetur quòd gloſſa doctoris intelligitur, ſi illud tertium non fuerit illimitatum. Modo eſſentia diuina eſt illimitata ad eſſe in tribus perſonis: ideo nõ oportet eodem modo quòd pater, & filius, ſicut ſunt idem eſſentiæ, ita ſint idem inter ſe.

Declaratur alia ꝑs maximæ ſimul, ſic priori. Secundo pro ſolutione eſt uidendum, quomodo intelligitur illa maxima uidelicet quod quæcunque uni & eidẽ ſunt ſimul, illa inter ſe ſunt ſimul. Reſpondet doctor, quòd prædicta maxima intelligitur, ſi illud tertium non fuerit illimitatum, & indifferens ad hoc, ut ſit in illis duobus locis. exemplum. clarum eſt, quòd anima Antichriſti, & ego ſumus idem uni tertio, & per conſequens, uidetur quod ſimus ſimul inter nos, ſed quòd ſimus ſimul uni tertio. patet: quia ſumus ſimul in æternitate. Reſpondeo negatur conſequentia. Et ratio eſt: quia illud tertium, puta, æternitas eſt aliquod illimitatum, & indifferens ad eſſe ſimul cum omnibus hominibus. Modo ad propoſitum, dico ꝙ licet ſint duo ſimul uni tertio, puta corpori Chriſti, quod de ſe eſt illimitatum, & indifferẽs, ut uirtute diuina ſit in pluribus locis. Ideo ad argumentum nego conſequentiam, & cum probatur, patet, quid ſit dicendum.

Quarto, quod diſtat ab aliquo, eſt aliud ab illo, ſed ſic eſt, ꝙ ſi corpus Chriſti eſſet in euchariſtia diſtaret a ſeipſo in cœlo: eſſet ergo aliud á ſeipſo: conſequens eſt falſum. Maior patet: quia diſtantia includit diſcontinuationem, quia ſi aliquid diſtat ab aliquo, eſt diſcontinuum ipſi & per conſequẽs non eſt idem ipſi, conſequens tamen eſt falſum. Igitur corpus Chriſti non poteſt eſſe ſimul in cœlo, & in euchariſtia.

Soluitur quartum principale. Diſtantia, non arguit alietatem. Pro ſolutione. Verum maior iſta ſit uera, quod diſtat ab aliquo eſt aliud ab illo: uel non eſt idem illi. Reſpondetur, ꝙ eſt falſa, immo idem poteſt diſtare a ſeipſo, quoniam ad hoc quód aliquid diſtet a ſeipſo, ſufficit quòd habeat aliquo diuerſe: ut puta diuerſa ubi.

Duo ſunt in corpore quanto. Et ſi dicas, ꝙ aliquid non eſt idem ſibi, niſi quia eſt continuum ſibiipſi: igitur. Reſpondetur ꝙ in corpore quanto, duo ſunt; uidelicet continuitas, & identitas. Continuitas reſpicit ordinem partium ad ſe inuicem: ſed identitas reſpicit ſine ordine ad ſeipſum. Ex quo ſequitur, quod continuitas alicuius, non eſt identitas eius formaliter. quoniam idẽtitas maiorem unitatẽ dicit. Ex quo ſequitur, quod duplex eſt unitas in quolibet quanto; uidelicet identitatis, & continuitatis. *Duplex unitas in quanto.* Vnde illa dicuntur idem unitate identitatis, quæ ſunt idem realiter. Sed illa dicuntur idem unitate continuitatis, quæ continuantur ad inuicem. Modo dico ad propoſitum, quòd ſi unum corpus eſſet in duobus locis, tale ut exiſtens in loco diceretur quodam modo diſcontinuum à ſeipſo exiſtente in alio loco, & hoc ratione locorum: quia illa ſunt diſcontinua, ſed non diceretur, ꝙ non ſit idem ibi, & hic. Ideo maior eſt falſa. uidelicet.

Quintum argumentum iam ſolutum eſt. Non eſt inconueniens, ꝙ idem corpus ſit idem ſimul, & ſemel in diuerſis locis, & moueatur, & quieſcat, & adhuc Auguſtinus declarabitur in articulo ſecundo.

QVAESTIO QVARTA.

De partibus corporis Chriſti in cœlo, & in ſacramento. QVARTO quæritur. Vtrum corpori naturaliter exiſtenti, neceſſario inſint eædem partes.

Pro intellectu huius quæſtionis declarandi ſunt termini, quorum primus eſt naturaliter exiſtens. Vnde naturaliter eſſe in loco, eſt eſſe in loco ſecundum quod aliquid ex natura ſua natum eſt eſſe in loco. *Quid ſit naturale eſſe in loco.* Ex quo ſequitur, quod corpus eſſe in loco ſub modo naturali, ſiue circumſcriptiue, nihil aliud eſt, quàm quod locatum correſpondeat loco ſic, ꝙ ſit totum præſens toti, & quælibet pars, cuilibet parti loci, & una uni, & alia alteri. Secundus terminus eſt proprietas: Vnde per proprietatem intelligimus in toto iſta materia accidẽtia abſoluta alicui conuenientia. *Quid ſignificatur per proprietates corporis Chriſti.*

Quæritur ergo. Vtrum corpus Chriſti exiſtens in ſacramento, habeat eaſdem partes quas habet in cęlo. Pro parte affirmatiua, & uere ſunt multæ auctoritates, & ſignanter eſt una Innocentij. de offi. mi. parte iij. c. x. quale corpus habuit Chriſtus, tale dedit diſcipulis in cœna. igitur habebat eaſdẽ partes & proprietates in ſacramento, quas habebat in cęna, uel nunc habet in cœlo.

¶HAEC DVO ſunt, &c.] In iſta quæſtione ſunt duo articuli. Primus declarabit ſuppoſitum quæſtionis. Secundus declarabit quæſtionem, & reſpondebit ad eam. Vnde notandum eſt, quòd Chriſtus eſt in cœlo modo naturali, id eſt circumſcriptiue, & in euchariſtia, modo ſacramentali, quod ſuppoſitum ueriſſimum eſt, quo

ſolutio quæſtionis. Sed nota quòd ſecundum primum ſenſum, nulla eſt difficultas: ſed difficultas eſt ſecundum duos ultimos ſenſus, de neceſſitate conſequentię ſimpliciter, uel ea ſuppoſitione. ideo ſecũdum primum iſtorum duorum ſenſuum, eſt primus articulus: & ſecondum ultimum erit ſecundus. Ideo circa primum iſtorum duorum, ponit doctor duas concluſiones: quarum. Prima concluſio eſt. Iſta conſequentia nihil ualet, id eſt non ſequitur. Corpus Chriſti habet partes, ſeu proprietates ſub modo naturali, Igitur habet illos ſub modo ſacramentali. hoc probat doctor, quòd poſſibile eſt ꝙ corpus Chriſti ſit ſub modo naturali; & tamẽ non ſit ſub modo ſacramentali: quo facto antecedens erit verum, & conſequens falſum. igitur. Vnde poſt reſurrectionem corpus Chriſti erit ſub modo naturali; & tamen non erit ſub modo ſacramentali: & ita antecedens conſequentiæ prædictæ erit verũ, & conſequens falſum.

Ad ſolutionem quæſt. duæ concl. 1. 92.

Secunda concluſio. Iſta conſequentia e contrario nihil valet: Corpus Chriſti habet partes, & proprietates ſub modo ſacramentali; ergo habet eas ſub exiſtẽtia naturali. Cuius ratio eſt: quia poteſt corpus Chriſti eſſe ſub modo ſacramentali: & tamen non erit ſub modo naturali occupatiuè. Sed dicunt, quòd impoſſibile eſt, ꝙ corpus Chriſti habeat eſſe ſub modo ſacramentali, quin habeat eſſe ſub modo naturali. Iõ iſti negant iſtam ſecundam concluſionem doctoris.

Sed doctor arguit contra illos ponendo ſuam concluſionẽ ſic. Quandocunque aliqua res eſt indifferens ad duos modos eſſendi, poteſt habere vnum modum eſſendi, non habendo alium: Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti eſt indifferens ad habendum modum naturalem, & ſacramentalem: ergo poteſt habere vnum non habendo reliquum: & per conſequens poteſt habere modum ſacramentalem eſſendi abſque modo naturali eſſendi. Ad iſtam rationem reſponderet aliquis, quòd maior eſt uera: quando unus modus eſſendi non dependet ab alio. Sed dicunt Thomiſtæ, quòd modus eſſendi ſacramentaliter, dependet à modo eſſendi naturaliter. Sed contra hoc argumentor: exiſtentia ſub modo naturali non eſt de eſſentia exiſtentiæ ſub modo ſacramentali, nec eſt eius cauſa: ergo non dependet modus ſacramentalis à modo naturali. Conſequẽtia eſt nota: quoniam omne illud quod depẽdet ab alio, vno de duobus modis dependet, aut quia eſt de eſſentia eius, & ſic homo dependet ab anima, & corpore: aut dependet ab alio tam quam à cauſa efficiente, uel conſeruante. & iſto modo omnes creaturæ dependent à Deo. Sed antecedens probatur: quia modus ille ſacramentalis non dependet à modo naturali, tanquam ab eſſentia eius, id eſt quòd modus eſſendi naturalis ſit de eſſentia modi ſacramentalis: quia ſi ſic, ſequeretur, quòd corpus Chriſti in ſacramento altaris, haberet modum naturalem: ſed hoc eſt falſum. igitur, & quòd ſequatur, patet, quia nihil poteſt eſſe ſine illo, quod eſt de eſſentia eius: igitur per te modus ſacramentalis non poteſt eſſe ſine modo eſſendi naturali. Et ſic habetur, quòd ubicunque fuerit corpus Chriſti ſacramentaliter, ibi erit occupatiuè & naturaliter, quod eſt falſiſſimum. Sed quòd modus naturalis non ſit cauſa modi eſſendi ſacramentalis: quia ſolus Deus eſt cauſa illius, igitur modus illorum. Item modus eſſendi ſacramẽtaliter ſolum, dependet à tribus. Primo à ſacramento, & à ſpeciebus. Secundo à corpore Chriſti, quod continetur ſub illis ſpeciebus, quod uocatur res ſacramenti: ergo non dependet à modo eſſendi realiter. Conſequentia eſt nota: quia talis modus non eſt ſacramentum, neque res ſacramenti: neq; cauſa eius. igitur. Item Deus poteſt producere, ſeu cauſare aliquem effectum ſine illo, quod non eſt de intrinſeca ratione eius, ſed ſic eſt, quòd modus naturalis non eſt de intrinſeca ratione modi ſacramentalis: ergo Deus poteſt facere corpus Chriſti ſub modo ſacramentali, abſque hoc, quòd faciat ſub modo naturali. Ad iſtam rationem reſpondent aliqui, cõcedendo maiorem in abſolutis tantum, & negando illã uniuerſaliter: quia clarum eſt, quòd licet fundamentum, & terminus relationum non ſint de intrinſeca ratione ipſarum relationum: tamen non poſſet producere relationem ſine illis. ideo in reſpectiuis maior eſt falſa. Ideo ad propoſitum dicũt iſti, quòd exiſtentia ſub modo naturali, eſt de intrinſeca ratione modi ſacramentalis: & ratio eſt: quia talis exiſtẽtia, dicit reſpectum. Modo regula eſt, quòd omnis reſpectus depẽdet à ſuo termino: Sed ſic eſt, quòd exiſtentia ſub modo naturali eſt terminus illius relationis: puta modi ſacramentalis. igitur dependet ab illa.

Modus eſſendi Chriſti ſacramẽtaliter ſolũ dependet à tribus.

Contra hoc dicit doctor, quòd falſum eſt, quòd exiſtentia ſub modo naturali ſit terminus exiſtentiæ ſub modo ſacramentali: immo illæ duæ exiſtentiæ ſunt omnino diſparatæ. Vnde clarum eſt, quòd licet corpus Chriſti ſit ſub modo naturali, & ſacramentali: tamen corpus Chriſti ſub modo ſacramentali continetur ſub ſacramento, & non ſub modo naturali. Et ideò malè dicunt, quòd exiſtentia ſub modo naturali ſit terminus exiſtentiæ ſub modo ſacramentali. Ex quibus relinquitur ſecunda concluſio uera: ſcilicet ꝙ corpus Chriſti poteſt habere modum ſacramentalem, non habendo modum naturalem.

Ex qua concluſione infert doctor unum ſingulare corollarium; videlicet, quòd ante incarnationem potuit eſſe eucharistia ita benè, ſicut nunc: & hoc tam quo ad ſignificationem, quàm quo ad rem ſignificatam. Ratio: quia poſt incarnationem potuit corpus deſinere eſſe ſub modo naturali, manente præciſe ſub modo ſacramentali. Iſtud ſecundum corollarium probat doctor, quia ad hoc ꝙ corpus Chriſti eſſet ſub modo ſacramentali non ſequitur ipſum eſſe ſub modo naturali. Deinde doctor probat primum corollarium: & antequã deueniamus ad probationem: Extra textum notandum eſt primo, ꝙ corpus non dicitur hic eſſe ſub modo naturali: ſed tamen ſcđm exiſtentiam, & uerum eſſe. Sed dicitur corpus Chriſti hic eſſe ſub modo naturali, quando eſt in loco ſecondum quod ex natura ſua natum eſt eſſe in loco: puta circumſcriptiuè. Ex quo ſequitur ſecundo, quod eſt naturale alicui eſſe ſecundum quid: ut eſſe album, & non ſimpliciter. Ex quo ſequitur tertio, quòd non repugnat ꝙ aliquod corpus ſit ſine ſuo modo naturali, & non repugnet ꝙ aliquod corpus ſit in loco circumſcriptiuè, ſeu occupatiuè. Ex quibus patet, ꝙ ante incarnationem potuit eſſe eucharistia: & antequam Chriſtus accepiſſet carnem in utero uirginali, potuit eſſe hoc ſacramentum euchariſtiæ. Nam Deus potuit antequam uirgo Maria fuiſſet nata, producere illud idem corpus Chriſti, quod poſtea fuit in utero uirginis formatum: & tũc potuiſſet corpus ſub ſpeciebus panis fuiſſe ſacramentaliter, antequam habuiſset eſse in utero uirginali.

Ante incarnationẽ potuit eſſe eucharistia.

Et ſi dicas: contra: tunc fuiſset incarnatio uerbi, quando Deus produxiſset illud: diſtinguo, aut incarnatio, id eſt unio naturę humanæ ad uerbum, & ſic concedo, aut quòd fuiſset incarnatio naturæ humanæ ad uerbum in tali loco; puta in utero uirginali, & ſic nego. Vult ergo dicere doctor, ꝙ ante incarnationem, antequam filius Dei accepiſset carnem in utero uirginis potuiſset fuiſſe euchariſtia: ita quòd doctor non capit incarnationem pro unione naturę humanæ ad uerbum in utero uirginali. His notatis. Probat ſuum corollarium ſic intellectum, tali ratione. Vbicunque aliqua res temporalis poteſt habere ueram exiſtentiam realem, ibi, poſtquã nõ fuerit, poteſt incipere eſſe ſimpliciter: ſed ſic eſt ꝙ corpus Chriſti in ſacramento habet uere exiſtentiam; & uerum eſſe: ergo poteſt incipere eſſe. Dato etiam ꝙ non fuerit alibi: & per conſequens corollarium uerum.

Et ſi dicas, ꝙ non poteſt incipere eſſe in ſacramento, quin incipiat alibi eſſe ſcđm ſuũ eſſe naturale, & aſſignes rationẽ quia ſi incipiat eſſe incipit eſſe ſcđm ſuum eſſe naturale. Ideo oportet quòd ſi corpus Chriſti incipit eſſe in ſacramẽto, alibi habeat eſſe naturale, quod non poteſt habere, niſi per incarnationem in utero uirginali. igitur. Reſpondetur quòd hoc nihil ualet, ſicut dictum eſt, quoniam exiſtentia ſacramẽtalis non dependet ab exiſtentia ſub modo naturali: & ideo poteſt eſſe illa exiſtentia ſacramentalis abſque hoc quòd ſit exiſtentia naturalis. Ex iſta probatione, patet probatio ſecũdi corollarij, in quo uult habere doctor, quòd poteſt corpus Chriſti deſinere eſſe ſub modo naturali, abſque hoc, ꝙ deſineret eſſe ſub modo ſacramentali. patet: quia dato, ꝙ deſinat eſſe ſub modo naturali, non deſinit eſſe ſimpliciter: immo ſecundum quid. igitur poterit ſe habere eſse ſacramentaliter abſque modo naturali.

Deinde doctor arguit contra primum corollarium. Si ante incarnationem potuiſſet eſſe eucharistia: ergo corpus Chriſti bis incepiſſet eſſe: quia potuit eſſe poſtquam fuit: ſed hoc eſt falſum. Conſequentia patet: quia ſi fuiſſet ante incarnationem, incepiſſet eſſe ſacramentaliter, & in incarnatione incepiſſet eſſe in utero uirginis. igitur bis incepiſſet eſſe. Secundo contra ſecundum arguit: quia ſi deſineret eſſe ſub modo naturali, remanente ſub modo ſacramentali, ut dicit corollarium, ſequeretur quod ſimul eſſet & non eſſet: ſed hoc eſt falſum. igitur. quod ſequatur, patet: quia bene ſequitur, deſinit eſſe ſub modo naturali, ergo deſinit eſſe, & ultra non deſinit eſse ſub modo ſacramentali. ergo non deſinit eſſe: ergo eſt, & non eſt. Reſpondetur negando conſequentiam, & cũ

proba-

probatur per illas duas conſequentias, nihil ualet; immo eſt fallacia à dicto ſecundum quid ad dictum ſimpliciter; quia, ut dictum eſt, inciperat eſſe ſecundum quid. & pari ratione, ſi deſineret eſſe ſub modo naturali, deſineret eſſe ſecũdum quid. Ideo non ualet conſequentia, deſinit eſſe ſub modo naturali. igitur deſinit eſſe. Et hoc quo ad ſecundum argumentum.

Ad primum de incarnatione reſpondet doctor negando conſequentiam: & ponit talem concluſionem: Concluſio. Potuit corpus Chriſti fuiſſe ante incarnationem ſacramentaliter & poſtea in utero uirginali fuiſſe formatum ex puriſſimo ſanguine. Et ſi inferas. igitur incepiſſet eſſe in utero uirginis Mariæ. Reſpondet doctor, quòd illa inceptio, ſeu formatio corporis Chriſti, ſolum fuiſſet inceptio ſecundum quid. quod nihil aliud eſt dicere, quam quod corpus Chriſti incepiſſet eſſe ſub modo naturali, ſeu circumſcriptiuè in utero uirginis. ideo non valet iſta conſequentia. formatur in vtero uirginis Mariæ: ergo formatur Similiter iſta accepit carnem in utero uirginis: ergo accepit, hoc declaratur per unum ſimile. Nam tunc clarum eſt, quòd panis tranſſubſtantiatur in corpus Chriſti: tamen per illã tranſſubſtantiationem corpus Chriſti non accepit eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, puta eſſe hic. ita ſimiliter dico, quòd ſi corpus Chriſti in illo caſu poſito fuiſſet formatum in utero uirginis, non accepiſſet eſſe ſimpliciter: ſed ſecundum quid, puta eſſe modo naturali, & eſſe. hic. Et ſi dicas, corpus Chriſti in conceptione uirginis Mariæ, ſeu in incarnatione incepit eſſe ſimpliciter, & ante incarnationem, ſi eſſet ut dicis, incepiſſet eſſe ſimpliciter. igitur bis incepiſſet eſſe poſtquam fuit, quod eſt inconueniens. Reſpondeo, quòd non eſt ſimile, & ratio huius eſt· quia in caſu poſito, non fuiſſet tunc inceptio corporis ſecundum primum eſſe abſolute: ſed ſolum ſecundum primum eſſe ſecundũ quid, ideſt ſecundum primum eſſe in utero uirginis. Ideo negatur antecedens.

Si uero arguas. Nunc doctor arguit contra ſecundum corollarium ſic. Si corpus Chriſti deſineret eſſe ſub modo naturali: igitur deſineret eſſe etiam ſub modo ſacramentali: ergo ſimul eſſet, & non eſſet, quod eſt inconueniens. igitur.

Pro ſolutione ponitur talis propoſitio: Nulla contradictoria ſunt concedenda uerificari de eodem, propter diuerſitatem, uel diſtinctionem modi eſſendi. Ideo uago dicit doctor, quòd idem corpus eſſet, & non eſſet. Et quando dicitur, bene ſequitur, deſinit eſſe, igitur non eſt. Dico quòd deſitio capitur duobus modis. *Deſitio.* Vno modo pro corruptione ſimpliciter & proprie dicta, quæ fit per ſeparationem partis à parte: puta formæ a materia, & de illa bene ſequitur deſinit eſſe; ergo non eſt. Alio modo capitur deſitio, pro corruptione improprie dicta, pro deſinere eſſe ſecundum quid: quod eſt deſinere eſſe ſub modo naturali, & de tali non ſequitur, ut dictum eſt, deſinit eſſe: ergo non eſt: quia eſt fallacia ſecundum quid. Contra· bene ſequitur, non habet eſſe ſub modo naturali: ergo non habet eſſe ſub ſacramentali. Igitur male dicis, quòd potuiſſet eſſe ſub modo ſacramentali, antequam fuiſſet ſub modo naturali. Conſequentia prima probatur: quia quod nihil eſt in ſe: nihil eſt in altero. Sed ſi corpus Chriſti non habet eſſe ſub modo naturali, nihil eſt in ſe. ergo non habet eſſe in altero: puta in euchariſtia. Reſpondetur ad hoc argumentũ, diſtinguendo maiorem: quia habet duplicem ſenſum. *Quod nihil eſt in ſe, nihil eſt ad alterum hẽt duplicẽ ſenſum.* Vnus, quod nihil eſt in ſe: ita quòd ſecundum omnem modum eſſendi, nihil eſt in ſe, nihil eſt in alio & ſic concedo: quia uerum eſt, quia nullam entitatem habet in ſe, nihil eſt in alio: & tunc iſta minor eſt falſa, quia dato quòd corpus Chriſti nõ haberet eſſe modo naturali, tamen adhuc aliquid eſt in ſe, puta habet ſuum eſſe ſubſtantiale. Sed alius ſenſus eſt, quod nihil eſt in ſe, ideſt quod non habet modum naturalem eſſendi, nihil eſt in alio, & ſic eſt falſa: quia licet corpus Chriſti non habuiſſet per caſum eſſe ſub modo naturali, tamen habuiſſet eſſe in euchariſtia.

Soluit quæſtionẽ de neceſſitate ſecundũ quid. Cõrl. Scoti. De ſecundo membro diſtinctionis: & eſt ſecundus articulus, ubi quærebatur utrum bene ſequitur. Corpus Chriſti eſt in cœlo, & corpus Chriſti eſt in euchariſtia, & in cœlo habet partes & proprietates, ergo in euchariſtia habet partes, & proprietates. Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem. Iſta conſequentia eſt bona: uidelicet corpus Chriſti eſt in cœlo, & in euchariſtia. igitur corpus Chriſti habet eaſdem partes, & proprietates in euchariſtia, quas habet in cœlo. Contra: extra textum. Corpus Chriſti in cœlo habet aliquam potentiam, quam non habet in euchariſtia: ergo non habet eaſdem proprietates: Reſpondetur negando conſequẽtiam, quia per proprietates intelligimus in præſentiarum acciden tia abſoluta. & non reſpectiua, quemadmodum eſt præſentialitas, Ex quo ſequitur, quod doctor uult habere hanc concluſionem. uidelicet, quod omnia abſoluta, quæ inſunt corpori Chriſti exiſtenti in cœlo, neceſſario inſunt ipſi corpori exiſtenti in euchariſtia: quam concluſionem probat duabus rationibus: Prima ratio. Nullum abſolutum deſinit eſſe in aliquo, propter aduentum alicuius reſpectus extrinſecè aduenientis. Sed ſic eſt, quòd proprietates, & partes Chriſti ſunt mera abſoluta· quia non deſinunt eſſe per præſentiam, quam habent in euchariſtia, & per conſequens ſicut inſunt corpori Chriſti exiſtenti in cœlo. ita & in euchariſtia. Conſequentia tenet: quia illa exiſtentia. eſt quiddam extrinſecè adueniens. Maior probatur à doctore ſic. quia inter abſolutum, & reſpectum extrinſecus aduenientem nulla eſt repugnantia: igitur abſolutum non deſinit eſſe in aliquo, adueniente reſpectiua. Conſequentia eſt nota: quia nihil expellit aliud niſi propter aliquam repugnantiam quam habet cum illo. *Repugnantia duplex.* Sed antecedens patet: quia ſi eſſet aliqua repugnantia, aut eſſet formalis: aut eſſet uirtualis. Sed non primum: quia illa dicuntur repugnare formaliter, quæ per ſuas proprias actiones poſſunt ſe expellere ab eodem ſubiecto: ut caliditas, & frigiditas· quæ quidem non eſt inter abſolutum, & reſpectum: quoniam in uno abſoluto uniuntur ſeu fundantur multi reſpectus. Non ſecundum: puta repugnantia uirtualis: quoniam illa repugnant uirtualiter, quæ ſe habent ſicut cauſa naturalis, & oppoſitum ſui proprii effectus. ſicut ignis & frigiditas: ſed abſolutum & reſpectus non ſe habent iſto modo· igitur nullam repugnantiam habent: & per conſequens nullum abſolutum deſinit eſſe aduenientem aliquo reſpectu Secunda ratio, Omne abſolutum naturaliter prius ineſt cui ineſt, quam reſpectus fundatus in illo: ut parieti prius ineſt albedo, quàm reſpectus fundatus in illa, & nihil prius ineſt quanto, quàm locus qui fundatur in quanto: igitur & corpori Chriſti, prius ineſt quantitas, & etiam abſoluta in euchariſtia, quam iſte reſpectus præſentialitatis: & per conſequens in illo priori, priuſquam corpus Chriſti intelligatur in euchariſtia habere iſtum reſpectum nouum, habebat omnia abſoluta: puta quantitatem, albedinem &c. quæ ſunt in eo. Conſequentia eſt nota· quia alioqui contradictoria uerificarentur de eodem, quod probatur: quia habere hoc abſolutum, & non habere hoc abſolutum uerificarentur de eodem corpore, etiam præſcindendo omnem reſpectum extrinſecum: ſed iſta ſunt contradictoria: igitur uerificarentur: probat doctor: quia ſicut affirmatio alicuius abſoluti de corpore præcedit ipſum ubi, & non conueniret ſibi propter vbi: ergo ſi in illo priori, antequam corpus Chriſti intelligatur habere iſtum nouum reſpectum habebat omnia abſoluta, & c iſta duo uerificabuntur de eodem: puta habet hoc abſolutum demonſtrato illo quod habeat, & non habet hoc abſolutum. Sed hoc nullo modo eſt dicendum igitur primum eſt tenendum: uidelicet quòd corpus Chriſti in euchariſtia habeat omnia abſoluta, antequam intelligatur habere iſtum nouum reſpectum præſentialitatis. Item de eodem ſecundum idem non uerificantur contradictoria, & non oportet addere ad idem, quando illud prædicatum eſt abſolutum: Sed ita eſt quod ſi corpus Chriſti in uno loco habeat abſoluta, quæ in alio loco non habeat: puta ſi in cœlo habeat illa, quæ in euchariſtia non habet, iam duo contradictoria uerificabuntur de eodem ſecundum idem; ſed hoc non eſt dicendum, igitur quæcunque abſoluta habet in cœlo, inſunt ſibi in euchariſtia. *Regula illa, de eodẽ ſecundum idem &c. limitatur.*

Quæritur extra textum, quare dicit doctor in iſta maiori, quod non oportet addere, ad idem. *Quæritur ratio limitationis.* Reſpondetur quòd quando dicitur communiter, quòd duo contradictoria non poſſunt uerificari de eodem ſecundum idem, non oportet addere ad idem, quia illa contradictoria habent ſicut abſolutum, & negatio abſoluti, ut in propoſito argumentabatur, Secus eſſet ſi illa eſſent reſpectus, quia illa poſſunt bene dici ad idem, quod nihil aliud eſt dicere, quàm quòd aliquid dicitur habere unum reſpectum, in ordine ad unum terminum: ut Sortes eſt pater reſpectu Platonis, qui Sortes non eſt pater in ordine cuius ipſe eſt filius. ideo in illis, oportet dicere de eodẽ, ſecundum idem, & ad idem non uerificantur contradictoria, quia aliter bene uerificarentur, ut patet.

Et, ſi tu dicas, quod non uerificantur ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa. Contra; in propoſito non eſt affirmatio abſoluti, & negatio abſoluti, ſed iſta negatio, neque illa affirmatio non conueniunt alicui propter aliud, & aliud ubi. igitur uerificantur prædicta ſecundum idem dato illo incon

uenien-

uenienti. & non eſt ſecundum diuerſa loca Nota quòd reſpectiua ſunt illa, quæ conuaniunt alicui, vnú propter aliud, & aliud vbi, de illis dico quòd variantur ad variationá vbi. Ideo iſta conſequentia nihil valet. Non mouetur hic: ergo non mouetur: quia moueri conuanit alicui, non ſecundum vbi. & in talibus ex negatione illorum io vno loco, ſequitur negatio ſimpliciter. igitur iſta conſequentia eſt bona. Non habet hic albedinem: ergo non habet: vel non habet hic animam. ergo non habet animam: quia iſta non conueniũt propter locum.

Soluuntur principalia

Ad argumanta principalia. quibus primo ſic arguebatur volendo probara, quòd licet corpus Chriſti habeat proprietates, & partes in cœlo: tamau propter hoc non habet illas in euchariſtia. Et primo ſic. Nihil poteſt eſſe vbi prius non fuit, niſi aliquid conuertatur in ipſum: ſed ſic eſt, quòd ſi io ſacramento nõ ſolũ continetur corpus Chriſti, ſed atiã partes eius, & proprietares, hoc erit per aliquam conuerſionem in illis: ſed hoc eſt falſum. igitur non ſunt ibi. quòd ſit falſum pater: quia ſola ſubſtantia panis hic conuertitur in verũ corpus Chriſti: igitur non in proprietates, & paſſiones eius. Maior patat: quia quicquid incipit aſſe. vbi prius, non fuit, incipit eſſe per aliquam mutationem: ſed illa mutatio non eſt in illo quod incipit ibi eſſe, puta in corpore Chriſti: quia manet vbi prius fuit, puta in cœlo: igitur eſt in aliquo, ſeu in illo cui ipſum eſt præſens, & hoc non niſi per aliquam conuerſionem: ergo maior eſt vera.

Soluitur primũ principale.

Quid dicant Thomiſtæ de maiore argumenti.

Pro ſolutione huius argumenti eſt notandum, quòd magna eſt controuerſia inter doctores da iſta maiore, nihil poteſt eſſe vbi prius non fuit remanente, niſi per aliquam conuerſionem: quoniam Thomiſtæ dicunt, quòd iſta maior eſt veta, vt viſum eſt.

Et ſi arguatur contra illos, contra partes corporis Chriſti, & proprietates, accidentia abſoluta non ſunt ibi per cõuerſionem. igitur malè dicunt. negant cõſequentiam, & aſſignãt rationem, quia maior prædicta intelligitur apud illos, de illo quod ibi eſt concomitanter. Vnde Thomiſtæ dicunt, ꝙ illa quæ ſunt in ſacramento quædam ſunt ibi primo, ſicut corpus Chriſti, quod eſt ibi ex vi conuerſionis. Alia ſunt in ſacramanto, quæ non ſunt ibi primo: ſed concomitanter, ſicut accidentia corporis Chriſti, da quibus dicunt, quòd nõ ſunt ibi ex vi conuerſionis, ſed ſolum cõcomitanter; ao quia corpus Chriſti eſt ibi.

Sco. arguit contra ſolutionẽ Thomiſtarum dupliciter.

Contra quam ſolutionem, doctor arguit duobus argumẽtis. Primo. Si tu Thomiſta dicis quòd proprietates, & partes corporis Chriſti, non ſunt in ſacramento ax vi conuerſionis. argo ego habeo per te, quòd aliquid eſt in ſacramẽ to, & non per conuerſionem: & per conſequens habeo quòd cõuerſio, nõ eſt ratio formalis corporis eſſendi hic: quod in præcedentibus affirmabas.

Secundo arguitur ſic. Et ſupponitur, quòd ſicut anima, & corpus Chriſti ſunt diuerſa: ita habent diuerſas præſentias, quia anima habet aliam præſentiam, quàm corpus. Tunc ſic: Anima Chriſti eſt præſens in ſacramento: & non per aliquá conuerſionem: ergo maior Thomiſtarum eſt falſa, videlicet quòd nihil poteſt eſſe ibi præſens, vbi prius non fuit, niſi pee aliquam conuerſionam in ipſum. Ideo doctor dat aliam ſolutionem, quæ ſtat in tali propoſitione: Corpus Chriſti, partes aius & proprietatas, ſunt in ſacramento, & non ex ui cõuerſionis alicuius. Sed tota ratio quare ſunt hic eſt uirtus ipſa diuina, quæ virtus ſicut facit corpus Chriſti eſſa præſens in euchariſtia: ita proprietates, & partas eius. Ideo ad argumentum patet ſolutio. negando maiorem, cum ſuis probationibus.

Solutio Doctoris.

Deducitur ſecundum principale.

Secundo ſic. Sanguis, non eſt in euchariſtia niſi poſt conſecrationem uini: ergo non aſt ſub hoſtia. tum primo, quia fruſtra poneretur contineri ſub ſpeciebus uini. tũ ſecundo, quia ſicut nihil incipit aſſe ſimpliciter, poſtquam iam aſt ſimpliciter, ita nihil incipit aſſa ſacramentalitee, poſtquam iam eſt ſacramentaliter, ſed ſacramentaliter incipit eſſa ſub ſpeciebus uini: igitur ſanguis non eſt ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis: & cum ibi eſt corpus: ergo corpus Chriſti non habet ſanguinem quem habet in cœlo, & per conſequens nec omnes partes: quia eſt pars corporis.

Soluitur ſecundum principale. Duobus modis.

Pro ſolutione huius argumenti aſt notandum, ꝙ de ſanguine, ſunt duo modi dicendi. Vnus modus dicendi eſt quẽ videtur tenere doctor, quòd ſanguis non aſt pars corporis animati, & ratio aſt, quia ſanguis non aſt animatus, licet neceſſario requiratur ad animationem. Et iſto modo diceretur ad propoſitum, ꝙ ſanguis non eſt ſub hoſtia primo, & per ſe: ſed bene concomitanter. eo ꝙ eſt in corpore. Ideo oportet, quòd ubi aſt corpus ibi ſit ſanguis. Et ſecundum iſtum modum dicendi reſpondetur, ad argumentum, negando antecedens, & cum probatur primo: nego quòd fruſtra ponatur: quia hoc eſt ad ſaluandam ueritatem rei contentæ: puta corporis Chriſti, ꝙ vbicunque ponaretur, ſemper haberet eadem abſoluta: bene tamen concedo ꝙ non aſt ibi ex ui ſacramenti, ſed tantum ſemel ſub ſpeciebus uini: & concomitanter ſub ſpeciebus panis. Et cum probatur antecedens, nago, ꝙ incipiat eſſe ſanguis in ſacramento poſt conſecrationem uini: eo modo quo præfuit concomitanter ſub ſpeciebus panis: quia incepit eſſe ex ui ſacramanti poſt conſecrationem uini.

De ſanguine duo modi dicendi quomodo ſit I. corpore

Alius modus dicendi eſt aliquorum, qui dicunt ꝙ ſanguis eſt per ſe pars corporis, & ſanguis informatur anima intellectiua, & ſecundum iſtum modum, dicitur ad propoſitum, ꝙ ſanguis eſt ſub hoſtia non per ſe primo, ſed tanquam ſignum inadæquatum: eo quia aſt pars ſignati adæquati: puta corporis, & per conſequens iſti concordant, ꝙ ſanguis Chriſti eſt realiter, & ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis, & ſub ſpeciebus uini, licet non eo modo, quia ſanguis eſt per ſe primum ſignatum ſub ſpeciebus uini, & adæquatum, ſed non ſic ſub ſpeciebus panis: ſed eſt tanquam ſignatum io adæquatum, & non primum, & ſecundum iſtos reſpondetur ad formam negando antecedens, & cum probatur, dico ꝙ non eſt ibi fruſtra: quia ſanguis eſt per ſa ſub ſpeciebus panis ad ſaluandum ueritatem rei contentæ, id eſt corporis Chriſti. Et cum probatur ſecundo, dico ꝙ non incipit aſſe ibi per ſe primo modo eſſendi: quia poſt conſecrationem uini, incipit ibi eſſe per ſe primo, & tanquã primum ſignatum, & non ſic præfuit ſub ſpeciebus panis.

Deducitur tertium.

Tertio arguitur ſic. Quantitas corporis Chriſti non poteſt eſſa ſimul cum quantitate hoſtiæ. ergo corpus Chriſti nõ habet hic omnia accidentia abſoluta, quæ habet in cœlo, ſiue omnes proprietates. Antecedens patet primo, quia inter duas quantitates, eſt repugnantia formalis reſpectu eiuſdẽ loci: Igitur quantitas corporis Chriſti, & hoſtiæ non poſſunt eſſe ſimul in aodem loco: quia ſi ita eſſet, contraria conuenirent eidem, & etiam contradictoria, ut patet per Ariſt. quarto mataphyſi.

Secundo probatur idem antecedens, quia ſi quantitas corporis eſſet ibi, ſcilicet in hoſtia, ſequeretur ꝙ illa quantitas repleret locum, & per conſaquens nõ poſſet aſſe ſub tam parua forma, quod eſt falſum. igitur. quod patet, quia poſito fundamento, & termino, neceſſario conſurgit reſpectus. Sed quãtitas eſt ibi fundamentum illius circumſcriptionis panis, & eſt ibi terminus, puta locus: igitur necaſſario ponitur reſpectus, puta repletio loci, ſeu occupatio.

Soluitur tertium principale.

Raſpondetur ad hoc argumentum, ꝙ quantitas corporis Chriſti eſt ibi cum quãtitate hoſtiæ. Ideo negatur antecedens, & cum probatur dico ꝙ non eſt formalis repugnantia inter duas quantitatas, ut oſtendetur in fine huius.

Et cum probatur ſecundo, nego ꝙ quantitas corporis Chriſti eſſat ibi occupatiuè: cum probatur quia poſitis fundamento, & tarmino nacaſſario ponitur repletio loci, ſiue relatio. Dico ꝙ hoc eſt uerum de reſpectibus intrinſecè aduenientibus, cuiuſmodi non aſt occupatio loci. immo eſt reſpectus extrinſecus aduenians.

Ex dictis infert doctor, ꝙ poteſt apparere ſi quæratur, qd eſt in euchariſtia primo ut ſignatum, & contentum, & quid eſt ibi non primo, ſed concomitanter. Quoniam omne illud eſt in auchariſtia non primo, ut ſignatum & contentum primum, ſed concomitanter, ſine quo primum ſignatum, puta corpus Chriſti, non haberet eſſe ſub modo naturali. Omnia talia ſunt concomitanter ibi, ſed ſub ſpeciabus panis, primo, & ut ſignatum, & contentum non aſt, niſi corpus Chriſti. & ſimiliter ſub ſpeciebus uini primo, ut ſignatum contentum, non eſt, niſi ſanguis Chriſti, omnia alia ſunt concomitanter.

Deducitur quartum principale.

Quarto ſic. Non aſt ponenda pluralitas ſina neceſſitata in creditis, ſicut nec in naturalibus, ſed ſic aſt, quod ueritas tota iſtius ſacramenti poteſt ſaluari ponendo quòd ſola ſubſtantia corporis Chriſti ſit ibi præſens; argo non eſt ponandum, ꝙ ſint ibi proprietates, neque partas eius, ſed ſufficit ponere ſolam ſubſtantiam, ſina anima, & ſanguina, & ſic minor patet, quia corpus potaſt eſſa ſine anima, cum ſit materia ſuſceptiua eius.

Confirmatur. ſubſtantia poteſt aſſa ſina ſuis proprietatibus, quod patet, quia prius naturaliter poteſt eſſa ſine poſteriori, ſed prius naturaliter eſt ſubſtantia corporis Chriſti,

quam

quàm ſint proprietetes, & partes: igitur ſine contradictione poſſet hic in ſacramento fieri ſola ſubſtantia corporis Chriſti, ſub ſpeciebus panis.

Soluitur quartum.

Pro declaratione huius quæritur. Vtrum eſſet poſſibile, ꝙ anima Chriſti informaret ipſum corpus Chriſti, & taliter quod corpus Chriſti ſolum eſſet præſens hoſtiæ abſque hoc, ꝙ anima eius eſſet præſens ibi. Similiter utrum ſit poſſibile, ꝙ quãtitas corporis Chriſti inhæreat corpori Chriſti, & corpus Chriſti ſit præſens hoſtiæ, abſque hoc ꝙ prædicta quantitas ſit præſens ibi.

Soluit duo dubia.

Pro ſolutione huius eſt notandum, quòd de hoc ſunt duo modi dicendi. Vnus dicit, quod ſuppoſito quòd corpus habeat animam, & accidentia inhærentia ſibi, ſi ipſum eſt in ſacramento, alia ſunt ibi etiam, uidelicet anima, & accidentia, licet non primo, ſed concomitanter. Alius uſt modus dicendi qui tenetur a doctore in textu, ibi uidelicet, & etiam poteſt dici, ubi dicit, quòd per potentiam diuinam, poſſit eſſe quantitas, & inhæreat corpori, & quòd corpus ſit pręſens hoſtię, & non quantitas ipſa: & ſi dicas: ergo corpus Chriſti non eſſet quantum in euchariſtia. Reſpondetur negando illud: immo eſt quantum, & non quantitate quæ eſt hic, ſed quantitate quæ eſt in cœlo, & ſimiliter dicitur ad quæſtionem de anima, ita quod uult habere doctor in ſuam iſtã concluſionem, uidelicet quòd poteſt dici, quòd non eſt neceſſe, quòd poſita exiſtentia corporis Chriſti in euchariſtia, & in cœlo, quòd illa inſint ſibi, ut eſt in euchariſtia, loquendo de formis abſolutis, ideſt de accidentibus. Et propterea non ſequitur contradictio, videlicet quòd eſſet idem corpus quantum & non quantum, quia ita eſſet quantum hic, ſicut ibi: licet non quantitate quæ eſt hic, ſed illa quę eſt ibi. Hanc concluſionem probat doctor, una pulchra ratione. pro cuius intelligentia, notanda ſunt duo. Primum dicendo, quod quando quantitas inhæret corpori Chriſti, ſicut de facto eſt ſibi inhærens, ſunt ibi tres reſpectus. Primus eſt reſpectus informationis, quæ informatio eſt ratio uotonis, qua quantitas inhæret corpori Chriſti. Secundo ſunt ibi alii duo reſpectus præſentialitatis: puta præſentialitatis corporis, & præſentialitatis quantitatis. Secundo eſt notandum, quòd primus reſpectus. ſcilicet informationis, pręcedit alios duos, puta præſentialitatis.

Pulchra rõ Scoti.

His notatis probatur prędicta cõcluſio tali ratione, quæcunque contingenter coniunguntur inter ſe, & contingẽter coniunguntur alicui tertio, illa ſic ſe habent, quod unum poteſt conuenire illi tertio, abſque hoc, quod alterum ſibi conueniat, ſed ſic eſt, quòd pręſẽtialitas corporis Chriſti, & præſentialitas quantitatis eius, contingenter coniunguntur uni tertio, puta corpori Chriſti: igitur una præſentialitas poteſt eſſe ſine alia. Et per conſequens poteſt præſentialitas corporis Chriſti eſſe in euchariſtia abſque præſentialitate quantitatis, & ſic corpus eſſe quantum, quantitate quę eſt in cœlo. Minor patet, quia ſi illa contingenter uniuntur uni tertio, non poteſt dari ratio quare unum nõ poſſit ſeparari ab alio, & per conſequens ſunt ſeparabilia. Sed minor probatur, primo quo ad primam partem, uidelicet ꝙ præſentialitas corporis Chriſti, & pręſentialitas quantitatis eius, contingenter uniuntur inter ſe: quia præſentia quantitatis, non includit præſentiam corporis Chriſti, nec e contra, ergo contingenter uniuntur inter ſe. Vnde clarum eſt, ꝙ una iſtarum præſentialitatum poteſt eſſe ſine alia, quia ſi Deus faceret corpus ſine quantitate, tunc remanabit præſentialitas corporis ſine alia, ſcilicet quantitate, & ſic patet minor, quo ad primam partem: uidelicet quod illę duæ præſentialitates, contingenter uniuntur inter ſe. Sed quod prædictę pręſentialitates contingenter uniuntur corpori Chriſti, quæ eſt ſecunda pars minoris, probatur, quoniam forme abſoluta, prius natura perficit ſuum perfectibile, ideſt prius natura, inhæret ſubſtantiæ, quàm aliquis reſpectus extrinſecus adueniens. igitur quantitas prius inhæret corpori Chriſti, quàm ſit pręſens illi cui eſt pręſens corpus: Igitur habeo, ꝙ illa quantitas, poteſt informare corpus Chriſti, & non habere pręſentialitatem ad illud cui eſt præſens corpus: puta ad accidentia, & ſic habetur ꝙ illa pręſentialitas contingenter coniungitur corpori Chriſti quanto, eo quia corpus quantũ ut dictum eſt, poteſt eſſe ſine illa quantitate. Et dicit doctor, quod iſta omnia euidentius poſſent applicari de informatione animæ ad corpus. Vnde clarum eſt, ꝙ informatio qua anima informat corpus pręcedit natura omnem pręſentialitatem animę, ita ꝙ prius natura eſt compoſitum, quàm ſit pręſentialitas eius ad aliquid, ergo poteſt eſſe illa informatio animæ ad corpus, abſque hoc ꝙ anima habeat aliquam præſentialitatem ad illud, cui eſt pręſens corpus. Idem ad propoſitum, ſtat, ꝙ ſit illa informatio quantitatis ad corpus, abſq; hoc ꝙ quantitas habeat aliquam præſentialitatem ad illud, cui eſt corpus præſens. Ex dictis doctor format talem rationem. Quod poteſt eſſe ſine aliquibus coniunctis, quando illorum coniunctio eſt contingens, & accidentalis, poteſt eſſe ſine altero illorum præciſa, ſed ſic eſt ꝙ corpus Chriſti tantum habet duas præſentialitates, puta pręſentiam corporis, & pręſentiam quantitatis, & earum coniunctio eſt cõtingens, & corpus Chriſti poteſt eſſe ſine illis: Igitur poteſt habere unam, non habendo aliam, ideſt poteſt habere præſentialitatem corporis, non habendo pręſentiam quantitatis. Et per conſequens habetur intentum, uidelicet quòd corpus Chriſti poteſt eſſe quantum in euchariſtia, ſine pręſentialitate quantitatis quę quantitas eſt in cœlo.

Deinde doctor facit tres paruas obiectiones, uolendo probare ꝙ ſit impoſſibile, ꝙ corpus Chriſti ſit quantum, & ꝙ ſit præſens hoſtiæ, & tamen ꝙ quantitas non ſit pręſens hoſtię. Et primo ſic. Vbicunque aliquid eſt quantum, ibi habet formale principium eſſendi quantum, & ibi habet illud quo formaliter eſt quantum, ſed non habet formaliter illud niſi ſic ibi pręſens, igitur inimaginabile eſt, ꝙ ſit quantum, & tamẽ non habeat quantitatem pręſentem.

Secundo ſic. Corpus Chriſti ut hic exiſtens, non eſt quantum hic, quod ſic ſe habet, quod ſi per poſſibile, uel impoſſibile, quantitas circumſcriberetur ab eo, exiſtente ſub modo naturali nõ eſſet quantũ nũc. Sed ſic eſt, quod ſi circũſcriberetur quantitas a corpore Chriſti ſub modo naturali, corpus Chriſti, non eſſet quantum: igitur hic in ſacramento non debet dici quantum.

Tertio ſic. Tu dicis ꝙ poſſibile eſt, ꝙ corpus Chriſti ſit quantum in ſacramento, & ꝙ quantitas non ſit ibi pręſens. Contra. ſi non hic ſit pręſens, uolo ꝙ nullibi ſit pręſens. igitur hoc facto, erit hic in ſacramento ſubſtãtia corporis Chriſti, abſque aliqua quantitate, & per conſequens habeo, ꝙ erit hic quantum, & nullibi erit ſua quantitas, quod eſt incõueniẽs. Ideo hic doctor manet dubius, & dicit ꝙ ſi quis uult tenere, ꝙ hoc non eſt poſſibile, uidelicet ꝙ corpus Chriſti ſit quantum in ſacramento, & ꝙ quantitas eius non ſit ibi pręſens. Soluit rationem factam per improbationem illius opinionis: uidelicet iſta quęcunque contingenter, &c.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO QVINTA.

De actionibus immanentibus corporis Chriſti in ſacramẽto.

CIRCA hanc diſtinctionem decimam queritur primo. Vtrum quælibet actio immanens, quę eſt in Chriſto naturaliter exiſtenti, ut ſcilicet eſt ſibi in cœlo, eadem inſit ſibi in euchariſtia, ſacramentaliter exiſtenti.

Pro cuius intelligentia eſt notandum, ꝙ doctor intelligit per actum immanentem operationes ſenſus, & operationes intellectus, & uoluntatis: Ex quo ſequitur, ꝙ ſenſus quęſtionis eſt iſte. Vtrum Chriſtus ita uideat audiat, & intelligat, in ſacramento, ſicut in cœlo. quoniam uidere, audire, & intelligere, & uelle ſunt actiones immanentes, quę ut dictum eſt ſupra in materia de baptiſmo, eſt actio quę recipitur in ipſomet producente, ut ſunt uolitiones, & intellectiones, quæ recipiuntur in intellectu, & uoluntate. Sed actio tranſiens eſt illa, quę recipitur in paſſo, alio a producente, ut eſt actio ignis. Ignis enim producit caliditatem in aqua. Pro parte affirmatiua & uera, arguitur duabus rationibus. Prima eſt talis. Si uideret Chriſtus in cœlo, & non uidet in ſacramẽto, ſequeretur ꝙ eſſet uidens & non uidens: igitur quòd ſequatur, patet, quia ut dictum eſt in quęſtione præcedenti: Illa prædicata abſoluta, uidens, & non uidens, non uariantur ad uariationem ubi, ſeu loci: igitur ſi in uno loco uidet, & in alio uidet, & ad oppoſitum diceretur ſequi contradictio. Secundo ſic. pro qua ratione ſupponitur extra textum, quod in potentia ſenſitiua, ſeu intellectiua inueniuntur paſſiones, quę ſequuntur ad illam operationem, ut in potentia uiſiua, inuenitur uiſio, & paſſio eius, & ſic de aliis, & in talibus operationibus conſiſtit beatitudo eius. Vnde beatitudo alicuius potentię, eſt optima operatio, ſine ad quam poteſt haberi ipſa beatitudo. Ex quo ſequitur, quod quęlibet

bet potentia eſt ſuo modo beatificabilis, vt uiſus poteſt dici beatus, quaodo uidet obiectum perfectiſſimum poſſibile ab eo videri, & ſi dicatur de auditu, & de alijs: licet iſte ſunt beatitudines ſecundum quid. cum oon ſit niſi vna beatitudo ſumma, & optime, quæ conſiſtit in operationibus intellectus, & voluntatis. Secundo reperiuntur in prędictis potentiis peſſiones. i. aliquæ, quæ ſequuntur ipſas operationes, ut ſunt delectationes, triſtitiæ, gaudia, dolores. Hoc ſuppoſito formetur ratio, operatio eſt perfectio potentiæ operatiuæ, & in ipſa conſiſtit beatitudo ipſius potentiæ, quoniam ad illam operationem ſequitur quædam delectatio proportionata illi operetioni, ut patat per Ariſto. t. ethico. & talis aſt ſue beatitudo, ergo ſi oculus vt in ſacramanto, careat uiſione quam habet in cœlo, caret hic ſue propria perfectione, & per conſequens beatitudine, & delectatione, ſequente illam perfectam operationem, & ſic ſequeretur qoòd uculus Chriſti in ſacramento, eſſet miſer, & cum dolora & triſtitia, quoniam tollere delectationem cauſe eſt doloris, & triſtitiæ. Iſta non ſunt dicenda. Igitur concedendum eſt, quòd ita Chriſtus habet ſuas operationes immanentes in ſacramento, ſicut in cœlo.

Raspondeo primo, &c.] Pro ſolutione huius quæſtionis primo ponitur à doctore noſtro una diſtinctio fundamentalis totius quæſtionis: Secundo reſpondet ad quæſtionē diſtinguendo. Diſtinctio eſt iſte, aliquid dicitur ineſſe ipſi Chriſto duobus modis. Vno modo principaliter. Alio modo concomitanter: Vnde illud dicitur ineſſe Chriſto primo ut hic, ſcilicet in ancharistia, quod ineſſet ſibi ſi in nullo alio loco eſſet, quàm hic. Sed illod dicitur Chriſto ineſſe concomitanter, quod non poſſit ſibi ineſſe, vt eſt in ſecramento, niſi pro quanto ineſſet ſibi primo in alio loco. Poſita iſte diſtinctione ponuntur treeconcluſiones.

Aliquid dicitur ineſſe Chriſto dupliciter.

Soluitur q̄ per 3. concl.

Prima concluſio. Omnis operatio immanent Chriſto in cœlo exiſtenti, conuenit ſibi in ſacramento exiſtenti concomitanter.

Se cunda. Nulla ſeoſatio poteſt ineſſa Chriſto primo: ut in ſacramē to, ax que concluſione ſequitur contra nominales, ꝙ Chriſtus aaiſtens in euchariſtia non poteſt videre, neque audire, & ſic de alijs.

Tertie concluſio. Operatio ſpiritualis, ut puta operatio intellectus, & uoluntatis, poteſt conuenire Chriſto prout eſt so ſacramento, ſi Chriſtus nullibi eſſet niſi in in ſecramento, poſſet uelle, & intelligere, ſed non uidare, nec audire.

Deinde probat doctor primam iſtarum concluſionum tribus rationibus. Primo ſic & eſt ratio conſequentialis, & communis. Nullum abſolutum deſinit eſſa in aliquo propter aduentum alicuius reſpectus extrinſecus aduenientis. Sed ſic eſt ꝙ operatio, eſt forma abſoluta: ergo non deſinit eſſe in Chriſto propter aliam & aliam poſitionem. ergo ſi Chriſtus habet aliquas operationes in cęlo: illas habebit in ſecramento. Reſpondent aliqui euadendo, quòd maior illa eſt uera de formis ſimpliciter abſolutis, ſed non de alijs, quæ includunt reſpectus, cuiuſmodi eſt operatio ſenſitiua, ſed hoc nihil valet, per improbationem in texto, quia caliditat, & frigiditas, & aliæ qualitates, includunt reſpectus, qui dependēt aa approximatione agentis ad paſſum, & tamen nihil minus in ſuo eſſe ſunt ſimpliciter abſoluta, ut in ſuo fieri includūt reſpectus, puta in attingentiend obiectum: tamen in ſuo eſſa ſimpliciter, ſunt abſoluta. Vnde declaret doctor hoc per exemplum, quia clarum eſt, quòd ſi Chriſtus io vno loco habet caliditatem, uel frigiditatem, etiam habebit in alio, & ſic dictum eſt, quòd ſi in uno loco habet operationem, habebit io alio.

Euaſio aliquorum.

Refellitur euaſio.

Et ſi arguas: contra, iſtæ operationes in ſuo fieri, requirūt approximationem, ſicut caliditas, & frigiditas: ergo non poſſunt fieri in Chriſto exiſtenti in eucheriſtia: Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Aut vbi fiunt primo, & ſic concedo: aut vbi fiunt concomitanter, vt in euchariſtia, & ſic nego. Nam clarum eſt, quòd ſi aliquod agens cauſaſſet frigiditatem in corpore Chriſti exiſtente in cruce, etiam corpus Chriſti exiſtens in pyxide, recepiſſet frigiditatem.

Et ſi dices, contra, in pyxide non eſt approximatio: igitur ſibi non cauſetur frigiditas. Reſpondeo negando antecedans & negando conſequentiam. & ratio eſt, quia illa approximatio agentis frigidi ad paſſum, requiritur in recipiente frigiditatem primo, ut in corpore Chriſti exiſtente in cruce. Modo dico, quòd corpus Chriſti in pyxide non recipit frigiditatem primo, ſed ſolum concomitanter. Reſpondent ad hoc iſti: puta Henricus, & ſui ſequaces, quòd non eſt ſimile: quia operationes potentiarum, continuè habeant dependentiam à ſuis obiectis: ſed aliæ qualitates, non continuè dependēt ab agente: ideo videtur maior repugnantia de illis, quàm de iſtis, hoc nihil valet. quoniam licet operatio ſit in fieri continuè, tamen non ſequitur quin concomitanter poſſit ineſſa, & continue in fieri ſine obiecti præſentia, vel approximatione agentis, vt ibi. ita quòd quandiu qualitates iſtę, puta caliditas, & frigiditas, ſint in fieri, ſemper depēndent ab agēte: taman ſi caliditas fiat in vno loco, etiam fiet in alio loco, ſed non primo, ſed concomitanter. Similiter dico, ꝙ operationes potentiarum ſemper dependeant ab obiectis, tamen ſi ſunt in Chriſto in cœlo, etiam ſunt in ipſo in pyxide: licet non primo, ſed concomitanter.

Etiam ponditur euaſio, quæ reprobatur.

Ex iſtis ſequitur corollarium, quòd ſi Chriſtus in cęlo habet viſionem virginis Marię, etiam ipſa exiſtens in ſacramanto habet eandem.

Et ſi arguas. Virgo Maria non eſt ibi approximata: ergo non videt illum. Reſpondeo, quòd argumentum ſolutum eſt diſtinguendo conſequentiam, aut quòd non videat illam primo, & ſic concedo, aut quòd non uideat illam concomitanter, & ſic nego. Modo dico quòd ad hoc, quòd Chriſtus exiſtens in ſacramento videat uirginam Mariam concomitanter, non oportat quòd uirgo Maria ſit ibi præſens.

Et ſi obiicies &c. Nunc doctor facit contra ſe unam inſtantiam, volendo probare quòd Chriſtus exiſtens in ſacramento, non potaſt videre uirginem Mariam exiſtentem in cęlo, ſiue abſentem. Et primo ſupponit, quòd in notitia intuitiua de qua eſt difficultas ad propoſitum, inueniuntur duo reſpectus cauſalitatis, & attingentis. Exemplum, ut ego uideo Patrum uiſione, quæ eſt qualitas: uiſio mea habet duos reſpectus ad ipſum Petrum: Primo habet reſpectum cauſati ad cauſas: quia Petrus eſt cauſa motiua, & productiue iſtius uiſionis. Secundo habet reſpectum attingentiæ, quia ille qualitas ſiue noticia eſt talis, quòd per illam attingitur Petrus, quæ attingentia, vocetur repræſentatio obiecti, uidelicet Petri: Vnde Patrum attingi, ſeu repræſentari per illam notitiā, non eſt aliud, quàm Petrum cognoſci per illam, & hoc eſt, quod dicunt alij, ſub alijs uerbis. uidelicet, quòd obiectum notitiæ eſt duplex, quoddam motiuum, & quoddam terminatiuum. Primum eſt, quod cauſet. Secundum eſt quòd terminat, in quo obiecto potentia tendit ad talem notitiam. Hoc ſuppoſito, in notitia intuitiua ſignanter requiritur reſpectus ad obiectum, & non ſolum ad obiectum ut cauſans, ſed etiam ut terminans, ſed ſic eſt ꝙ notitia intuitiua, non poteſt terminari ad aliquod obiectum, niſi ſit præſens. igitur non eſt poſſibile, ꝙ Chriſtus in ſacramento uideat uirginem Mariam exiſtentem io cęlo.

In notitia intuitiua requiritur duplex reſpectus.

Obiectum notitiæ duplex.

Pro ſolutione huius argumenti, dicit doctor quòd in notitia intuitiua, non requiritur præſentia obiecti propter determinationem, licàt bene propter cauſationem, & non requiritur obiectum in notitia intuitiua propter cognitionē, ſed bene propter productionem. ita quòd ſic imaginor, ꝙ ſi notitia intuitiua poſſit cauſari ab aliquo alio, quàm obiecto: non tamen requiritur ꝙ tūc obiectum eſſet præſens, hoc declaret doctor per exemplum. quoniam Petrus in aſſentia diuina benè uidet Antichriſtum intuitiue, tamen Antichriſtus non eſt ibi præſens. Et ratio quare Petrus uidet Antichriſtum, ſic eſt, ꝙ eſſentia diuina cauſat uiſionem iſtam: ideo nō requiritur Antichriſtus ibi eſſa præſens ad hoc, ut de ipſo habeatur notitia intuitiua ab ipſo Petro. Ideo ad formam argumenti reſpondetur, negando maiorem, & hoc uidetur cōtra doctorem alibi. Ideo.

Quare præſentia obiecti requiratur in notitia intuitiua.

Quæritur hic. Vtrum ad notitiam intuitiuam requiratur præſentia obiecti. Reſpondetur quòd de mente doctoris eſt, quòd notitia intuitiua à nullo poteſt haberi de obiecto abſente, tanquàm de obiecto primario, & immediato, licet bene tanquam de obiecto ſecundario.

Et ſi arguas contra: Petrus in verbo videt Antichriſtum intuitiuè: ergo notitia intuitiua habetur de obiecto abſente. conſequentia patet. Antichriſtus eſt obiectum illius notitię qui tamen ibi nō eſt præſens. igitur. Reſpondetur: diſtinguo, aut de obiecto abſente habetur notitia intuitiua tāquam de obiecto primario, & ſic nego, aut de obiecto ſecundario, & ſic concedo. Ad probationem, dico ꝙ obiectum primarium prædictæ notitiæ, nō eſt ibi Antichriſtus, ſed eſſentia diuina. Cōtra: ſi ad hoc ꝙ de aliquo habeatur notitia intuitiua, tanquàm de obiecto primario, obiectum eſſet præſens, uel hoc eſſet propter cauſationem, vel propter terminationem, ſed nullum eſt dicendum: igitur. Si dicas propter cauſationem.

Notitia intuitiua non poteſt haberi de obiecto abſente immediate.

Contra:

Contra:igitur Deus per potentiam ſuam poteſt facere notitiam intuitiuam, abſq; obiecto primario, ſed hoc eſt contra doctorem: igitur: conſequentia patet, quia Deus pōt ſupplere actiuitatem cāæ ſecundæ efficientis quo facto, habebitur notitia intuitiua de aliquo obiecto primario abſente. Iō reſpondeo aliter, ꝙ præſentia obiecti requiritur in notitiæ intuitiuæ ad terminandū: ita ꝙ ſic imaginor, ꝙ nullum obiectū pōt cognoſci notitia intuitiua, niſi illud obiectū ſit præſens in ſufficiēti diſtātia, cuius tō ſunt determinata, & eſt illa, qā illa attingētia notitiæ intuitiuæ, eſt unus reſpectus realis, extrinſecus aduenies: nō requiritur ad hoc ꝙ Petrus cognoſcetur vel aliquod obiectū, ita ꝙ ſic imaginor, ꝙ tāta poſſit eſſe diſtantia obiecti ad potentiam, ꝙ illud obiectum adhuc per potentiam diuinā non poſſit terminare illam notitiā.

Ideo Pro declaratione illius ponuntur aliquæ propoſitiones de mente Andreæ de nouo caſtro: quarum. Prima eſt.

Quæritur, vtrū Deus poſſit facere ꝙ ego uideā intuitiuè res, quę ſunt extra iſtum parietem poſito ꝙ ſic remaneāt oīa videlicet ego, & paries in medio, & res ab alia parte? Reſpondetur ꝙ ſic, adhuc remanēte potentia uiſiua, ut nunc eſt, cuius ratio eſt, quia illud impedimentum, non eſt impedimentum terminantis attingentiæ, ſed eſt impedimentum cauſationis, ita ꝙ propter parietem, res quæ ſunt, non cauſant uiſionem ſuam, & quia deus poteſt ſupplere actiuitatē illius obiecti, ideo poteſt uideri tale obiectum.

Scđo quæritur. Vtrū poſſit facere me habēte oculos clauſos, ꝙ poſſim videre illum parietem? Reſpondetur ꝙ ſic: quia hēre oculos apertos, non eſt conditio quæ requiratur ad terminendum uiſionem ſed eſt cōditio quæ requiritur propter cauſationem, & quia Deus pōt ſupplere cauſationē. Igitur.

Quæritur tertio. Vtrum Deus poteſt facere manente mea potentia paſſiua viſiua, ut nunc, ut ego videam aliquod obiectum Romæ. Reſpōdetur ꝙ non, & ratio eſt quia illud obiectum Romæ, nō poſſet terminare & non poſſet cognoſci per notitiam: quoniam dictum eſt, ꝙ attingentia notitiæ intuitiuæ requirit certam, & debitam diſtantiam obiecti, quoniā ē reſpectus extrinſecus aduenies. Modò talis requirit fundamentum, & terminum, in debita proportione. igitur. Et per hoc ſoluitur arg. nominalium uolentium probare, ꝙ Deus poſſit facere notitiam intuitiuam de obiecto abſente. Et arguunt ſic. Quicquid Deus poteſt cum cā ſecunda in genere cāæ efficientis, pōt ſe ſolo, ſed attingentiam pōt Deus facere cū cauſa ſecunda. igitur poterit facere illā ſe ſolo: & per conſequens ſine obiecto, quo facto hēbit notitiæ intuitiua de obiecto abſente. Reſpondetur ad hoc argumentum, quod cōceditur, ꝙ Deus poteſt facere illam attingentiam abſq; hoc, ꝙ obiectum cauſet illam, ſed ex hoc non ſequitur, ꝙ poſſit facere attingētiam omnino ſine ſubiecto. Et rō eſt, quia Deus non pōt ſupplere fundamentum, & terminū alicuius relationis, quod requiritur ad ipſam relationē: quia dependet ab illis eſſentialiter: licet bene poſſit facere, ꝙ ipſa relatio nō cauſetur effectiue ab ipſo fundamēto, & ab ipſo termino. Mō cōceditur, ꝙ pōt cauſare ſe ſolo iſtā attingentiā. Sed cū hoc ſtat ꝙ eſſe illius neceſſario requirit obiectū tanquā terminū: licet nō cōcurrat actiuè. Ex quibus ſequitur, ꝙ de mēte doctoris ſubtilis eſt, ꝙ notitia intuitiua requirit de neceſſitate pręſentiā obiecti, & obiectū pſens, pp terminationē, ita ꝙ Deus nō pōt ſupplere terminū relationis: licet bñ actiuitatē terminū.

Reſolutio auctoris.

Soluitur argumentū nominaliū contra Doctorē

Contra, Scotus in litera dicit oppoſitū. uidelicet ꝙ obiectum notitiæ intuitiuæ non requiritur, ut terminet, ſed ut cauſet. ideo concedit, ꝙ haberi poſſit notitia intuitiua, de obiecto non præſente. igitur male dicis. Rñdeo, negādo ꝙ doctor dicat oppoſitum in litera: quoniā ipſe loquitur ibi de notitia intuitiua, quæ habetur concomitanter, ut patet per exēplū per ipſum poſitū in litera. Vnde cōcedo, ꝙ eſt de mente Sco. ꝙ obiectū non requiritur eſſe pñs ad determinandū notitiam intuitiuam, quæ habetur cōcomitāter. Sed doctor nō negat, quin requiratur pñtia obiecti ad primariam notitiam intuitiuā. Vnde volo dicere, ꝙ ad hoc, ꝙ Chriſtus uideat intuitiuè uirginē Mariam glorioſam in cœlo, requiritur ꝙ ipſa ſit præſens ut obiectum terminās illam notitiā: non tamē requiritur ad hoc ꝙ Chriſtus videat ipſam in euchariſtia & rō eſt, quia notitia intuitiua in euchariſtia eſt cōcomitanter habita, & nō primo ſicut eſt in cęlo. Ex quo ſequitur ſecundū doctorē, ꝙ licet requiratur obiectum ad terminandū notitiā intuitiuā primo: non tamē requiritur eſſe præſens ad terminandū illā concomitāter. Mō ad formam arg. reſpondeo, diſtinguēdo iſta: uidelicet ꝙ Deus pōt facere illā attingentiā ſe ſolo. Si intelligas ꝙ Deus pōt cāre illam, & ſupplere actiuitatem termini: Concedo. Sed ſi intelligas, ꝙ Deus poſſit facere illam omnino abſque termino, ſic negatur. quia primo dependet eſſentialiter à termino, & fundamento: Ideo Deus nō poſſet illam ſine illis facere: ſicut neque totū ſine ſuis partib.

Reſolutio de neceſſitate præſentia obiecti, in notitia intuitiua.

Soluitur apparens contradictio in dictis Sco.

Deinde doctor redit ad propoſitum, & probat ſecundā ſuā conclusionem. uidelicet quòd omnis operatio, quę ineſt chriſto exiſtenti in cœlo: ineſt ſibi in euchariſtia.

Redit Sco. ad probandum t. cōcl.

Et pro iſta rōne ſupponitur primo extra textum, ꝙ modus agendi viatorum talis eſt, ꝙ nunquam intellectus noſter intelligit, niſi per dependentiam a ſenſibus, tunc ſic. Si Chriſtus eſſet uiator ipſe in ſacramēto exiſtens, hēret modū intelligēdi viatoris. Sed ſic eſt, ꝙ ſi haberet modū intelligēdi uiatoris non intelligeret niſi mediante ſenſatione: ergo exiſtēs in euchariſtia hēret ſenſationes, & paſſiones, quas hēt in cęlo: qm̄ ois intellectio, q̄ ineſt Chriſto in cęlo, ineſt ſibi i euchariſtia.

Scđo probatur prædicta concl. ſic. Eadē paſſio appetitus ſenſitiui, puta idē dolor, quę in uno loco pōt ineſſe Chriſto, fuiſſet in alio: ergo eadē ſenſatio, ſeu operatio. Antecedens patet: quia ſi in uno loco Chriſtus moreretur, ēt in euchariſtia moreretur: ergo eundem dolorē hēret, quoniā quicquid i uno loco hēret & in alio. patet: quia mors nata ē ſequi immoderatum dolorem. Sed conſequentia patet, ſed ꝙ eſſet eadem ſenſatio, patet, quia non eſſet idē effectus ſine eadem cā. Et hoc nō ponendo miraculum, & loquendo de cā naturali præciſe. Sed ſic eſt ꝙ dolor ē effectus ſenſationis, uel obiecti non niſi ſenſati: ergo non pōt eſſe idē dolor in uno loco, & in alio, ſine ſenſatione eadem, ſine miraculo, qm̄ ut dictum eſt, effectus non ponitur, ſine ſua cā, & ſic habetur ꝙ eaſdē ſenſationes, ſeu operationes hēt Chriſtus in euchariſtia, quas hēt in cęlo, uel haberet aliunde, ſi eſſet ſub modo naturali. Reſpōdent aliqui ad iſtam rationem, dicendo ꝙ non oportet, ꝙ ſi Chriſtus in uno loco hēat eundem dolorem, quem hēret in alio, ꝙ propter hoc ſequatur, ꝙ habet eandem ſenſationem: ideo negant conſequentiam. Et ratio iſtorum eſt: quia talis dolor potuit cauſari in Chriſto ex actu potentiæ imaginatiuæ, ita ꝙ ille dolor potuit cauſari ex forti imaginatione.

Soluitur rō Sco.

Sed cōtra iſtos dicit doctor ꝙ malè dicūt iſti dupliciter. Primo ſic: quia illa rñſio deſtruit ſeipſam. igitur eſt mala. Antecedēs patet: quia bene ſequitur, eſt imaginatio: ergo ē ſenſatio, uel fuit: & per conſequēs ſequitur, ꝙ ſi in Chriſto fuiſſet Imaginatio: ergo & ſenſatio. Conſequentia prima patet per Ariſt. 2. de aia dicentem, ꝙ imaginatio eſt motus factus à ſēſu, & imaginatio ē cātio operationis in phātaſia, ſeu imaginatiua facta à ſenſatione ſēſus exterioris, & ſic patet, ꝙ iſti uolendo negare ſenſationem ſequi ad dolorē, deſtruunt ſe, quia probant oppoſitum ſui dicti. Secundo, iſta reſponſio nihil ualet: quia dolor proueniens ex imaginatione, nō eſt eiuſdem ſpēi cum dolore proueniente ex ſenſatione ſenſus exterioris: ideo male dicunt. Antecedens patet: quia ſi ſic, ſequeretur ꝙ dormiens, doleret, dolore eiuſdem ſpeciei, cum dolore, quo dolet uigilens: quod omnino eſt falſum.

Arg. Sco. contra ſol.

Deinde doctor probat ſuam ſecundam concl. uidelicet ꝙ nulla ſenſatio pōt ineſſe Chriſto, ut eſt in ſacramēto, ex qua concluſione uult habere doctor, ꝙ nullum obiectum, pōt cauſare ſenſationē in ipſo Chriſto, ut eſt in ſacramēto, uel qđ a nullo obiecto pōt cāri talis ſenſatio in Chriſto ibi exiſtente.

Probat Sco. ſecundam ſuam concl.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ Chriſtus in ſacramento non uidet ſacerdotem uiſione ſenſuali, & ratio omniū iſtorum extra textum eſt, quia ad hoc ꝙ aliquid patiatur paſſione corporali, ſunt duæ additiones. Prima ꝙ ſit quantū. Secūda, ꝙ ſit ſub mō quantitatiuo. Modo Chriſtus in euchariſtia non eſt ſub mō quantitatiuo. Iō non pōt pati paſſione corporeli & ꝙ non ſit ſub modo quantitatiuo, patet, quia totus Chriſtus eſt in tota hoſtia, & totus in quālibet parte hoſtię.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſi Deus ſeparaſſet a me quantitatem, & feciſſet me eſſe ſine modo quantitatiuo, omnes gladii huius ſeculi in me proiecti, nihil facerēt eo quòd non eſſem ſub modo patiendi.

Et ſi argues cōtra, legitur ꝙ aliqui percuſſerūt hoſtiā, & fecerūt exire ſanguinē. igitur Chriſtus pōt pati ſub mō nō quātitatiuo. Rñdeo, ꝙ oēs doc. dicunt, ꝙ ille ſanguis nō fuit ſanguis Chriſti: ſed fuit miraculoſe cātus a Deo, in teſtimonū ꝙ Chriſtus erat uere ibi in euchariſtia. Ex quo ſequitur, ꝙ nullū obiectū pōt cauſare ſenſationem in Chriſto in euchariſtia; eo ꝙ nō pōt pati. Corollarium: omne illud quod recipit ſenſationē, patitur. His notatis probatur ſecunda concl. Si oē illud qđ dēt pati ab aliquo, dēt eē ſub modo quātitatiuo: ergo Chriſtus nō pōt pati ab aliquo ſēſibili, & p cōſequēs nullā ſenſationē hēt in euchariſtia; cōſequētia eſt nota cū maiori. Sed

Quo ſanguis ex hoſtia exiuit percuſſa.

Deducitur ratio.

minor

minor patet, qoia Chriſtus in ſacramento, non habet ordinem partiom, ad partes loci, quia totus eſt in tota hoſtia, & totus in quelibet parteeius.

Confirmatur, quia ad boc, quòd aliquod corpus patietur, oportet, quòd ſit approximatum alteri corpori, ſed corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtia, noo eſt approaimatum alteri corpori. igitur non poteſt pati ab aliquo, & per conſequens nullam habet ſenſationem: conſaquentia aſt nota cum maiori, ſed minor patet, quoniam corpus Chriſti ita eſt præſens cuicunque corpori, vt agenti ac ſi non eſſet præſens, vt bic, ita eſt in Euchatiſtia qoantuo ad ratiunem patiendi, ac ſi in nullo loco eſſet. Vnde omne agens, tequirit paſſum approaimatum ſibi localiter. Sed corpus Chriſti non eſt hic iſtu modo, ſcillcet, localiter, ſeu occupatiuè, igitur nun poteſt pati. Vode ſolæ ſpecies ſunt in Eucbariſtia localiter, ideo poſſunt pati.

Sco. probat 3. cōcl.

Deinde doctor probat ſuam tertiam coocluſionem, videlicet qoòd operatio intellectus, & voluntatis primo poteſt conuenire Chriſto in Euchariſtia, Anima beete, vel Angelus poteſt intelligere, vel velle: igitur etiam Chriſtus exiſtens in ſacremento. Patet, quia anima beata eſt ſimilis Angelis Dei, quo ed boc, qnod eſt intelligere, ideſt oon dependet ex ſenſibus. Igitur anima Chriſti, cum ſit beata, non dependet ex ſenſibus in intelligeodo, ergo poteſt in Euehariſtia habera intellectionem, & volitionem, & intultiuè intueri illa intelligibilia, quæ ſunt in Encbariſtia, vt poteſt intaitiuè videre Aogelum hic præſentem, nec ineſt ptimo buic animæ, vt eſt in cœlo, quia immoderata diſtantia impedit intellectionem intuitiuam creatam.

Ea quibus ſequitut primo, quòd aliquā hēt operationem Chriſtus in Encbatiſtia primo, & coocomitanter io cœlo, vt patet, quia anima Chriſti poteſt intelligere, & cognoſcere in Euchariſtia vnam malam volitionem ſacerdotis ptimo, & intuitiuè, & concomitanter in cœlo, & oon primo, eo quia immoderata diſtantia impedit. Secundo ſequitur, quòd Angelus exiſtens io celo non uidet intuitiue, quicquid uidet intuitiue, quando eſt hic præſens. Cuius ratio eſt, quia immoderata diſtantia impedit intellectionem iotuitiuam createm. La omnibus iſtis infert doctor vnum corollarium, vt patet in teatu.

Angelus in cœlo nō intuetur, quæ uidet hic.

Soluuntur argumenta principalia

Ea his ad argomenta: qnibus primo ſit arguebatur. Auditio & viſio, & ſic de aliis ſenſationibus, & conuenientibus Chriſto in cœlo, non conneniunt Chriſto io ſacrementu, igitur noo omnis actio immanens, quæ conuenit Chriſto in cœlo coouenit ſibi io Euchariſtia. Aotecedens patet primo, quia obiectum, quod eſt io cœlo, non eſt in Euchariſtia, in debita approaimationa, igitur non poteſt ceuſare ſenſetionem, & per conſequens non oportet, qnòd ſi io cœlo habet viſionem alicuius obiecti, quod in Euchariſtia habeat illam. Secundo patet antecedens, quia potentiæ organicæ ipſius Chriſti non ſunt ſub modo quantitatiuo, igitur non poſſunt habere ſenſationem. Tertio patat, quia ioter oculum Chriſti in Eochariſtia, & obiectum in cœlo, eſt magnum obſtaculum prohibens multiplicationem colorum: ergo non poteſt babere hic ſenſationem. Reſpoodet ad hoc argumentū ponendo talem propoſitionem. Omnis ſenſatio, quæ eſt in Chriſto in cœlo: conuenit ſibi in ſecramento, ideo oegatur antecedens. Et cum probatur primo, nego conſequentiam, & ratio eſt, quia licet ad hoe, quòd aliquid hebeat primo ſenſatiooem, requiratur præſentia obiecti, tameo hoc non requiritur ad hoc, quòd habeat illam ſenſationem concomitanter, ergo quemadmodum babet Chriſtus io cœlo, habet in Euchariſtia. Et cum probatur ſecundo, negatur conſequeotia, quia licet potentiæ ſuæ organicæ nō ſint ſub mudo qoaotitatiuo, ſeu extenſiuo, tamen nihil minus poteſt habere ſenſationem concomitanter, ſed non primo, quia ad hoc, quòd haberet illam primo, oporteret, quòd ſub modo quātitatiuo eſſet, quod nun requiritur ed boe, ꝙ babeat eam concòmitāter. Et cum probatur tertio, negatur conſequentia, & ratio eſt, quia illa obſtacula non impediūt ad boc, ꝙ ſeoſatio obiecti exiſtentis io cœlo inſit Chriſto hic concomitanter, licet benè impediant ad hoc, ꝙ ſit primo. Et ſi arguas contra. Chriſtus exiſtens in ſacramento, non potaſt uidera hoſtiam, ergo a fortiori, obiectum quod eſt io cœlo: conſequentia nidetur nota. Aotecedens patet, quia ſi poſſet uidere boſtiam, poſſet pati eb illa, & hoc eſt falſum, eo qoia nun eſt ſub modo quantitatiuo, igitur: Reſpoudetur negando conſequentiam, & ratio eſt, quia ut ſępe dictom eſt, licet potentia obiecti requiratur ad hoe, quòd alicui primo conueniat ſenſatio, non tamen hoc eſt oeceſſarium ad hoc, quòd hoc conueniat alicui concomitantet. Modo, quòd Chriſtus non poſſit uidere hoſtiam, ſiue eiia ſibi præſentia primo, hoc ideo eſt, quia noo poteſt pati in Eochatiſtia, quoniam non eſt ſub modo debito patiendi, quia ooo eſt ſub modo quantitatioo.

Solutur primū principale.

Sed eatra teatum notandum eſt, quòd difficultas eſt inter doctores ſuper hoc, quòd hic tenet doctor noſter, uidelicet, ꝙ Chriſtus in ſacramento oon poſſit videre ſibi præſentia, quoniam omnes nominales teoent oppoſitum, aſſerentes quòd Chriſtus poteſt uidere ea, quæ ſunt ſibi præſentia in Euchariſtia. Et cum dicitur, quòd non eſt ſub modo quantitatiuo. Reſpondet de Alliaco, quòd doctor per hoc beoe probat, ꝙ Chriſtus in Euchariſtia noo poteſt pati, ſed nou probat, ꝙ non poſſit egere, ſed oihil eſt dictum, quoniem omne agens, in agendo repatitur, quoniam bene ſequitur, Chriſtus uidet hoſtiam in Euchariſtia, ergo ab illa patitur, ideo iſti male dicuot. Sed nota, ꝙ eſt uoum argumentum in iſta materie contra doctorem ſatis difficile, ad probandum ꝙ modus quantitatiuus non requiratur ed hoc, ꝙ aliquod corporale agat, vel patiatur. Pro qoo ſuppooit vnum, quod apud Scotiſtas eſt uerum, ꝙ forma ſubſtantialis in illo inſtanti io quo generatur, producet quantitatem ſuam, & omnia accidentia conſequentia ipſam formam. Eaemplum, vt ſi ea igne generatur ignis in illo inſtanti in quo generaretur, producit ſuam quantitatem, & ſuum modum quantitatiuum, & omnia alie accidentia requiſita ad ſuum eſſe. hoc ſuppoſito, tunc ſic arguitur. Illud noñ requirit quantitatem, & modum quantitatiuum ad agendum, vel petiendum, quod in ſe producit quātitatem, & modum quantitatiuum, ut ſi ignis produxiſſet in ſeipſum quaotitatem, & modum quantitatiuum: ergo illa duo ooo requiruntur ad boc, quòd patiatur. Et per conſequens male dicit Scotus. Reſpondet ad hoc argumentum, quòd duplex eſt actio. Vne qua idem agit in ſeipſum totaliter: ita qoòd non oportet aliquod agens extrinſecum habere ad illem actionem, tunc tale agens, ut agat iſta actione, oon requirit, nec præſupponit quantitatem, ſeu modum quantitatiuum. Alia eſt actio qua idem agit in aliquod extrinſecum, ſicut eſt ſenſatio potentiæ. Et in tali actione, in paſſo requiritur quantitas, & modus quantitatiuus. Ex quo patet ſolutio ad argumentum. Nam ignis producit prima actione, & non ſecunda, ideo non requiritur ibi io paſſo qoantitas neque modus qoantitatiuus.

Difficultas extra textū

Forma ſubſtantialis producit ſua accidentia in uia Scoti.

AD TERTIVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO SEXTA.

QVAERITVR ſexto. Vtrum corpori Chriſti, ut in Euchariſtia exiſtenti poſſit ineſſe aliquis motus corporalis.

De motu corporali in Chriſto exiſtente in ſacramento.

Pro ſolutione huius quæſtionis, declarandi ſunt duo termini.

Primus eſt ly exiſtens. Vnde exiſtens ſupponit pro re, connotando eam dependere à ſua cauſa, puta a Deo. Ea quo ſequitur de mente doctoris, quòd iſta eſt neceſſaria, forma eſt ens, & iſta eſt cootingens, Sortes eſt exiſtens, & ratio eſt, quia ly exiſteos dicit ipſum ens cunnotendo actualem dependentiam ab ipſo Deo. Ea quo ſequitur, ꝙ exiſtens, aliter dicitur de Deo, & de creatura, quia de Deo dicitur in primo modo dicendi per ſe, de creaturis autem dicitur cootingenter, & accidentaliter. Ex quo ſequitur, ꝙ licet nō poſſet ab eſſe præter ſui ſubiecti corruptionem, poteſt tamen per impoſſibile, quod ſufficit logice loquendo: Contra: iſte terminus exiſtens eſt connotatiuus per te, ergo iſte terminus ens, & ultra: ergo ſicut per te iſte terminus exiſtens eſt connotatiuus: ita iſte terminos ens, ſed conſequens eſt contra Scotum, igitur: Reſpondetur, quòd ly ens non eſt terminus connotatiuus, immo dicit aliquod commune Deo, & creaturis, & ly exiſtens dicitur æquiuoce de Deo, & creaturis, ergo negatur conſequentia, quando infertur ergo ſimiliter & ly ens.

Exiſtens dicis ens connotando dependentiam eius ad ſuā cauſam.

Exiſtens ē terminus connotatiuus, non autem ens.

Secundus terminus eſt ly ineſſe, quia poteſt capi phyſicaliter, & logicaliter. Primo modo idem eſt, quòd inhærere. Secundo modo idem eſt, ꝙ contingenter affirmari, & iſto modo non capitur hic. Pro parte negatiua, & uera. Arguitur ſic. Omne illud, quod mouetur, eſt in loco, corpus Chriſti ibi in Euchariſtia, non eſt in loco, igitur noo mouetur. maior eſt Ariſtotelis 5. phyſicorum, ſed minor fuit iam deducta, & tenetur a fide igitur.

Ineſſe dupliciter capi poteſt.

Motus dupliciter.

¶ AD INTELLACTVM huiusquæſtionis, &c.] Pro ſolutione huius quæſtionis præmittuntur tres diſtinctiones, quarum prima eſt dę motu. Vnde motus duobus modis capitur. Vno modo pro mutatione ſucceſſiua, qua nõ acquiritur aliqua forma tota ſimul, ſed per partem poſt partem, & iſta vocatur mutatio diuiſibilis. Secundo modo capitur motus pro quacunque mutatione, ſiue ſucceſſiua, ſiue inſtantanea, & iſto modo capitur large, vt ſi Deus cauſaret albedinem in aliquo ſubiecto, tunc ibi diceretur motus large. Ex quo ſequitur error dicentium, quòd illa eſt mutatio ſolum, quæ fit in inſtanti: immo mutatio eſt quoddam ſuperius ad mutationẽ inſtantaneam, & alias. Nam mutari, nihil aliud eſt, quàm nũc aliter ſe habere, quam prius, ſiue hoc fiat in inſtanti, ſiue ſucceſſiuè, motus large captus ſe extendit ad mutationem diuiſibilem, & indiuiſibilem. i. ad inſtantaneam, & ſucceſſiuam.

Mutatio adhuc duplex.

Adhuc capitur dupliciter. Vno modo ſtrictè, vt capit Ariſtoteles. 6. Phyſicorum, quando dicit, quòd ad quatuor prædicamenta eſt motus per ſe, puta ad ſubſtantiam, quantitatẽ, qualitatẽ, & ubi. Alio modo capitur largè pro quacunque acquiſitione formæ de nouo habitæ, ſiue illa eſt abſoluta, ſiue reſpectiua, ſiue ſubſtantialis, ſiue accideotalis, ſiue ſit vbi propriè dictum, ſiue non. Et iſto modo dicimus, ꝙ acquiſitio præſentialitatis qua corpus Chriſti eſt præſens ſacramento dicitur mutatio.

Secunda diſtinctio: corpus Chriſti moueri in Euchariſtia aliquo iſtorum modorum motuum, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd moueretur ibi primo, dato, quòd alibi non moueretur. Alio modo, quòd moueatur concomitãter, videlicet motu quo mouetur alibi.

Corpus Chriſti moueri in eucharistia poteſt dupliciter intelligi.

Tertia diſtinctio. Corpus Chriſti moueri quocunque iſtorum motuum, ſiue primo, ſiue concomitanter, adhuc poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd moueatur a virtute creata. Alio modo quòd moueatur a virtute non creata.

Solutio quæſtionis per cõcluſiones

Poſitis iſtis diſtinctionibus, ponit doctor concluſiones, ſiue propoſitiones, in quibus conſiſtit ſolutio quæſtionis, quarum.

Prima propoſitio eſt. Corpus Chriſti in Euchariſtia, nõ poteſt moueri primo, quocunque motu a virtute creata.

Secunda propoſitio. Corpus Chriſti in Euchariſtia exiſtẽs poteſt moueri motu propriè dicto. & primo. i. dato, ꝙ alibi non moueatur, ab ipſo Deo immediate.

Tertia propoſitio. Corpus Chriſti poteſt moueri, & de facto mouetur motu large capto.

Quarta propoſitio. Corpus Chriſti iſto prædicto modo in tertia propoſitione, non eſt, niſi immediatè ab ipſo Deo.

Quinta propoſitio. Corpus Chriſti ad omnem formam abſolutam ad quam mouetur in cœlo, poteſt moueri in ſacramento, motu concomitanti. Et hoc ab illo agente, a quo ibi in cœlo mouetur.

Sexta propoſitio. Corpus Chriſti in Euchariſtia exiſtens, non mouetur primo, vt in cœlo, neque concomitanter, neq; aliquo motu ſimili motui locali. Quarum propoſitionum, prima ſic probatur, nulla virtus creata, poteſt agere circa, aliquod corpus cui non eſt debitè approximata ſecundum locũ, ideſt nulla virtus creata poteſt habere actionem in aliquod corpus, quod non eſt in loco localiter, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti in Euchariſtia, non eſt in loco localiter: igitũ nulla virtus creata, poteſt habere actionem circa illud, & per cõſequens non poteſt moueri corpus Chriſti in Euchariſtia primo motu, ſiue mutatione, a quacunque virtute creata. Contra: Angelus eſt virtus creata, & poteſt habere actionem ad illud, quod non eſt localiter in loco: igitur male dicis: Reſpõdetur ſecundum doctorem, quòd minor eſt falſa, ſeu antecedens pro ſecunda parte, quoniam licet maxima ſit magis manifeſta de operibus temporalibus, tamen nihil minus eſt uniuerſaliter vera ita, nullus Angelus virtute propria, poteſt habere actionem aliquam circa corpus aliquod, quod non eſt in loco: Contra, vnus Angelus poteſt mouere localiter virtute propria vnum alium Angelum: ergo vnum corpus, dato quòd non ſit in loco localiter: Reſpondetur negando conſequentiam. quia dato, quòd vnus Angelus habeat maiorem virtutem motiuam, quàm alius, non propterea ſequeretur, quòd poſſit mouere vnum corpus, quod non ſit in loco localiter. Et ratio eſt, quia Angelus motus ab alio, eſſet in loco ſuo naturali, & tamen non ſic eſſet corpus non localiter in loco.

Vnus angelus poteſt mouere alium localiter.

Secunda concluſio, ſiue propoſitio erat, quòd corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtia poſſit moueri primo immediate ab ipſo Deo. Pro cuius probatione notatur, quòd modus quantitatiuus, ſeu eſſe ſub modo quantitatiuo, ſiue localiter in loco, non eſt ratio recipiendi aliquam formam: volo dicere, quòd dato, quòd corpus non ſit in ſacramento ſub modo quantitatiuo, non tamen ſequitur quin poſſit recipere ſimpliciter aliquam formam, cum poſſit alterari, & hoc à ſolo Deo: hoc non poſſe recipere, vt diximus, ſiue pati aliquod corpus, quando non eſt ſub modo quantitatiuo hoc eſt reſpectu agentis creati. Hoc notato, probatur concluſio ſic: corpus Chriſti in ſacramento exiſtens, poteſt recipere calorem primo, dato, ꝙ per impoſſibile, vel poſſibile alibi non eſſet, & hoc ab ipſo Deo: igitur concluſio ſecunda vera: Antecedẽs patet, quia omnem diſpoſitionem organicam quam habet corpus Chriſti in cœlo, habet & in Euchariſtia: ergo ſi in cœlo poſſit recipere ab ipſo Deo, patet per iſtam maximam: virtus diuina poteſt imprimere omnem formam in paſſum, cuius formæ tale paſſum eſt receptiuum: Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti eſt receptiuum talis formæ, puta caliditatis: igitur talis poteſt ſibi imprimi ab ipſo Deo, & per conſequens habetur, quod corpus Chriſti hic, poteſt mutari ad calorem.

Tertia concluſio. Corpus Chriſti poteſt moueri in ſacramento motu, extenſiuè dicto, ideſt poteſt moueri, & de facto mouetur, acquirendo aliam, & aliam præſentiam, quæ concluſio probatur: poſt conſecrationem vbicunque eſt hoſtia, ibi eſt corpus Chriſti, ſed ſic eſt, quòd hoſtia habet aliam, & aliam præſentiam localem, & continetur ab alio, & alio loco, ſiue eſt præſens alio, & alio aeri, ſiue mouetur localiter: igitur propter præſentiam vniformem, corporis Chriſti ad hoſtiam, ſequitur quòd corpus Chriſti habet aliam, & aliam præſentiam primo, ad aliud, & aliud continens. Sed ſic eſt, quòd illa præſentia alia, & alia localis, non eſt ſine mutatione, ſic largo modo ſumpta, quæ quidem ineſt primo corpori, vt hic in Euchariſtia, igitur corpus Chriſti poteſt moueri in ſacramento primo, motu extenſiuè dicto, vt dicit tertia concluſio.

Dubitatio doctoris.

Circa hoc quærit doctor Vtrum ſit poſſibile, quòd corpus Chriſti contineatur ſub illis ſpeciebus, vt de facto continetur poſt conſecrationem, & quod non eſſet præſens illis ſpeciebus, ſed alteri loco, puta aeri. Pro declaratione quæſtionis ponitur talis propoſitio. Non eſt ſimpliciter neceſſarium, quòd corpus Chriſti poſt conſecrationem ſit præſens illis ſpeciebus vt quòd ſit præſens, ut de facto eſt, hoc eſt ex ordinatione diuina: quoniam ipſe Deus reuelauit eccleſiæ ſuæ, quòd quandiu illę ſpecies erunt: erit ibi præſens corpus Chriſti.

Secundo dicit doctor, quòd Deus poteſt facere de potentia ſua, quòd corpus Chriſti contineretur ſub illis ſpeciebus, & tamen non eſſet præſens illis, ſed alteri loco: immo poſſet Deus facere de potentia ſua abſoluta, transferre ipſum corpus Chriſti ad quamcunque partem vniuerſi, manente ſemper illa continentia ſub illis ſpeciebus: ita quòd ſic imaginatur doctor ſubtilis, quòd corpus primo eſſet præſens ſpeciebus, ſecundo eſt præſens aeri circundanti illas ſpecies.

Tertio: corpus Chriſti habet vnum reſpectum continentiæ ad ſpecies, quæ fundatur ab ipſo, & terminatur ad illas. Modo dicit doctor, ꝙ poſſibile eſt, quòd maneat reſpectus continentiæ, ita ꝙ contineatur ſub illis ſpeciebus, & quòd ſit præſens aeri continenti ſpecies, & tamen non ſit præſens ſpeciebus illis. Et ratio huius poteſt aſſignari extra textũ, quia illę præſentialitates diſtinguuntur realiter, videlicet præſentialitas, qua corpus Chriſti eſt præſens ſpeciebus, & illa qua eſt præſens conſequenter aeri circundanti illas ſpecies. Ideo Deus poteſt facere vnam ſine alia, licet alicui videretur, ꝙ vna illarum præſentialitatum pendeat ab alia, quoniam difficile videtur, ꝙ ſit reſpectus continentiæ, & non ſit reſpectus præſentię, & per conſequens diceretur, ꝙ Deus non poteſt facere, ꝙ contineatur a ſpeciebus abſque hoc, ꝙ ſit illis præſens, tamen doctor tenet oppoſitum.

Corpus Chriſti in euchariſtia mouetur à ſolo Deo.

Quarta concluſio erat iſta. Iſto motu quo mouetur corpus Chriſti ad aliam, & aliam præſentiam, non mouetur immediate ab aliqua creatura, ſed ab ipſo Deo. Hæc concluſio vult habere, quòd quando ſacerdos tenet hoſtiam, verum eſt, quòd corpus Chriſti mouetur, ſed non a ſacerdote, ſed a ſolo Deo: Ex quo ſequitur, quòd falſum dicunt omnes, qui dicunt concomitanter: ego leuaui corpus Chriſti: probat doctor iſtam concluſionem, quandocunque aliquis non habet aliquam potentiam motiuam ſuper aliquo, ſi per ſe eſſet

etiam

etiam non habet potantiam motiuam ſuper illo cum altero coniunctim, & non per informationem, ſed virtus creata non poteſt omnino ſuper corpus Chriſti, eo quòd ſi corpus Chriſti per ſe eſſet, non poſſet moueri a ſacerdote: igitur nec atiam nunc, quando aſt couiunctum accidentibus, cum non ſe habeant, ſicut actus, & potentiá, ideſt, ſicut materia, & forma, non poſſit mouett ab illo, neque per ſe, neque per accidens. Contra illam maiorem iuſtatur ſic. Mouens nauem, mouet graua exiſtens in naui: uam per accidens mouet, qood per ſe non poſſet mouere: igitur maxima falſa. Reſpondetur, quòd inſtantia nihil valet, quia virtus illius mouentis nauem, ſi mouet illud ibi graue, etiam moueret illud, ſi per ſe eſſet, vel nihil valet, quia illud graue habet ſe, ſicut mataria, & forma, ſed qoia forte illa maior patitur inſtantias, ideo formator eliter, & pulchrios, volendo idem probare: Sic, quandocunque aliqua duo coniunguntur per actum volontatis, contingentar ſa habent ad illam cooiunctionem, ſi vouni illorum ſecundum ſe ſit mobile omnino improportionatum alicui mouenti, & reliquom proportionatum, ipſum non eadem motione potaſt moueri vtrunque coniunctorum. Sed ſic eſt, qoòd corpus Chriſti in Eucharistia, & ſpecies panis ſunt huiuſmodi in reſpectu motionis, & reſpectu ſacerdotis mouentis: igitur ipſum ſecerdos non eadem motione poteſt mouera vtrunqua. conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor declarator: quoniam ſi motor, ſeu ſecerdos moueat vnum, quod eſt ſibi proportionatum, puta ſpecias: non proptarea mouet corpus Chriſti, ſiue reliquum per accidens, qood patet, quia corpus Chriſti non eſt præſens illis ſpeciebus io iſto motu, ſicut actos potentiæ: ideſt, ſicut forma materiæ, neque e conuerſo, neque ea aliqua alia neceſſitate naturali, ſed mere contingenter, & ex voluntate diuina, ſic ſe habent ad illam coniunctionem: igitur non ſeqoitur, quòd motis ſpeciebus, per accidens moueatur corpus Chriſti à ſacerdote.

Aliquid dicitur moueri dupliciter.

Pro declarationa huius rationis. primo eſt notandom, quòd aliquid dicitur moueri dupliciter. Vno modo per ſe. Alio modo per accidans. Vnde illud dicitur moueri per ſe, quod mouetur motu proprio, & non ad motum alterius: illud dicitur moueri per accidens, quod mouatur ad motom alterius, & nota quòd aliquid non dicitur per accidens moueri, niſi tale mobile ſit proportionatum illi, quod mouetur per ſe: tres conditiones requiruntur ſub diſiunctiona. Vt quòd habeat ſe, ſicut actus, va potantia aius, ideſt, ſicut materia, & forma. Ideo mouens lapidem, per accidens mouet formam lapidis, val quòd ſit pars illius, quod mouetur, ſiua integralis, ſiue ſpecialis. Ideo mouens totum, da per accidens mouet ſuas partas, vel quòd vniatur illi naturali coniunctiona, ideo mouens graue, monet eius quantitatem, & ſua accidentia, per accidens. Sed ſic eſt, quòd nullo iſtorum modorum accidentia, & corpus Chriſti in ſacramento ſe habent, ſed ſolum ſicut vnita. vel coniuncta voluntate diuina ſic contingenter determinate: argo non ſequitur, qoòd motis accidentibus à ſacardota, quòd Chriſtus moueatur per accidens. Exemplum da hoc clariſſimom eſt in texto de Angelo, & de lapida, vida ibi. Sed ſi quæras a quo mouetur corpus Chriſti dico, qoòd mouetur a Deo qui contingenter, & liberè determinauit, & vult corpus Chriſti aſſe ibi.

Sed contra hoc arguitur. Vult doctor noſter nunc probare, quòd ſacerdos moueat corpus Chriſti per accidens, & primo ſic Quicquid mouet aliquid per ſa, mouet per accidens omnia, quæ ſunt in illo, ſed ſic eſt, quòd ſacerdos mouet per ſe hoſtiam, & corpus Chriſti eſt io hoſtia: igitor ſacerdos mouet per accidens corpus Chriſti: Raſpondetur ad hoc argumentum, quòd maior tantum aſt vara, quando aliod, quod in alio aſt, ſe habet, ſicut actus, val potentia, ideſt, ſicut materia, & forma, vel quando ſe habet, vt pars iu toto, vel quando vnitur illi naturali coniunctione, vt graua illi cui iniitur, & non continganter, ſed quia nullo iſtorum modorum corpus Chriſti eſt in Eucharistia: ideo maior eſt falſa in propoſito, & per conſequens nihil valet.

Secundo arguitur ſic. Si ſolos Deus moueret corpus Chriſti, ſequeretur, ꝙ quandocunqua ſacardos moueret hoſtiam, aſſet nouum miraculom, hoc autem non eſt dicendum: igitur, nec illud ea quo ſequitor.

Duplex miraculum, quod nouũ miraculum

Pro ſolutione huius argumenti aſt notandum, quòd duplex eſt miraculum, nouum ſcilicet & antiquum. Vnda tunc dicitur miraculum nouum quando Deus facit aliquid contra communem curſum, quod nunquàm fecit, nec dapendet ex aliquo, quod iam fecit.

Hoc notato dico ad argumentum, negando qoòd Deus moueat corpus Chriſti nouo miraculo: immo dico, quòd illud mouet antiquo miraculo: quoniam eadem diſpoſitione, & voluntata, qua diſpoſuit Deus facera corpus Chriſti præſens ſpeciebus panis, eadem diſpoſitione diſponit, quòd ipſe moueret corpus Chriſti, vel quod corpus Chriſti mouaretur, ideo non aſt nouum miraculum: quoniam ſi Angalus ea libertate ſua faceret ſe præſentem lapidi, de eadem voluntata qoa diſponeret ſe eſſe præſentem lapidi diſponeret ſe moueri moto lapide: quod quidẽ exemplum eſt inſufficiens ꝑ ratione, in hac materia: quoniam ſimiliter de Chriſto glorioſo dicẽdum eſt, ꝙ eadem voluntate qua diſponit ſe eſſe præſentem hoſtiæ, eadem diſpouit ſe moueri, quandocunque ſacerdos mouat hoſtiam.

probat Sco. 5. concl.

Deinde probat doctor qointam concluſionem Chriſtus in ſacramento mouetur concomitanter ad omnem formam abſolutam, ad quam mouetur in cœlo, & ab eodem agenta. Vnde iſta cõcluſio vult, ꝙ ſi corpus Chriſti in cœlo recipiat albedinẽ, & recipiet illẽ in ſacramẽto. Et ſi recipiet alteratione in cœlo ad caliditatẽ, vel frigiditatem, etiem in ſacramento: Iſta concluſio patet, quia nullum abſolutum deſinit eſſe in aliquo, propter nouum reſpectum extrinſecus aduenientem, neque variatur: ergo illa præſentia qua corpus Chriſti eſt præſens io ſacramento, cum ſit reſpectus extrinſecus adueniens, non vatiat quin corpus Chriſti habeat abſoluta, quæ habet io cœlo, vel poſſit habere, per poſſibile, vel impoſſibile. Ea quo ſequitur, quòd omnia abſoluta tam in eſſe, quàm in fieri, quæ conueniunt Chriſto in cœlo, conueniunt Chriſto io ſacramento: tam quo ad eſſe, quàm quo ad fieri. i. ſi Chriſtus io vno loco habeat albedinem, etiem & in alio, & ſi io vno loco moueatur ad albedinem, etiam & in alio. Hanc concluſionem probat doctor ſecundo, diſcurrendo per omnes motationes, & primo de alteratione, quia clarum eſt, ꝙ ſi Chriſtus mutatur ad caliditatem in cœlo: etiem & in ſacramento ſecundo de mutatione ſecundom partẽ. Vnde ſi in Chriſto acquireretur aliqua pars in cœlo: etiam & in ſacramento acquireretur, & per conſequens dè perditione, ſeu corruptione, qoia ſi Chriſtus deperderet aliquam partem in cœlo, & etiam io ſacramento, uel ſi aliqua pars ibi corrũperetur, etiam in ſacramento, alioquin contradictoria verificarentur da eodem ſimul, ſcilicet habera, & non habere hoc. Non tamen dico, ꝙ ſi corpus Chriſti corrumparetur ſob exiſtentia naturali, quod propter hoc corrumperetur in Euchariſtia, quia ſtat, quòd fiat approximatio illius corruptionis iu vno loco. & non in alio, ſed ſicut erit corruptum in vno loco: ita & in alio, ſi forma corporeitatis ſepararetur à materia in vno loco: atiam & in alio, loquendo de ſeparatione propriè dicta.

Et ſi quæras. Vtrum ſi forma corporeitatis non informaret materiam primam, materia eſſet io ſacramento. Reſponſio, ꝙ non: & ratio eſt, quia quod conuenit parti ratione totius, ſecluſo toto plus non conuenit parti. Sed ſic eſt, ꝙ materia prima non habet eſſe in ſacramẽto, niſi quia corpus Chriſti eſt io ſacramento: ergo ſi diſtingueretur a corpore per ſeparationem forma à materia, materia nõ eſſet in ſacramẽto.

Contradictio notetur in dictis Scoti.

Ex quo ſequitur corollarium extra textum, ꝙ ſi per poſſibile, vel impoſſibile Deus permiſiſſet, qoòd in triduo corpus Chriſti fuiſſet corruptum ſic, ꝙ mataria non eſſet informata forma corporeitatis, tunc illa materia prima, quæ eſſet io ſacrameoto, ſi per caſom facta fuiſſet conſecratio deſineret eſſe ibi. Contra hoc dictum arguit doctor, ꝙ ſuperius dictum eſt, ꝙ poſſet Deus facere, ꝙ ſi corpus Chriſti corrumperetur ſub modo naturali, nihilominus maneret io ſacramento. Modo dicit oppoſitum: ergo male, ꝙ dicat oppoſitum patet, quia dicit, ſi corrumperetur in cœlo, etiam corrumperetur in ſacramento: igitur.

Soluitur apparens cõtradictio Corpus corrumpi ſub modo naturali poteſt dupliciter intelligi.

Reſpondetur ad hoc argumentum, ponendo talem propoſitionem corpus corrumpi ſub modo naturali, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo per corruptionem propriè dictam, per ſeparationem partis a parte. i. formæ à materia, & iſto modo, dico ꝙ ſi corpus Chriſti in vno loco corrumpatur, etiam & in aliu: Alio modo poteſt intelligi, quòd corpus Chriſti corrumpatur impropriè; quòd nihil aliod eſt dicera, niſi ꝙ deſinat habere modum naturalem, id eſt eſſe ſub modo quantitatiuo, ſiue occupatiuè in loco, & iſto modo dico, quòd non oportet, ꝙ ſi corpus Chriſti corrumpatur ſub modo naturali, ꝙ corrumpatur ſub modo ſacramentali, & ita dictom fuit ſuperius, & non aliter.

Si autem dicas, doctor vult habere io iſta inſtantia, videlicet

cet ſi ponatur caſus, ꝙ ſit corpos Chriſti ſub mō naturali, & in ſacramento. Deiode volo, quòd materia corpus Chriſti axiſtentis ſub modo naturali deſignat informari forma corporeitatis, & informatur alia forma, quo facto videtur, quòd illa materia prima manebit in ſacramento, & ſub modo naturali eaiſtens, & tamen vtrobique forma prima ſcilicet, quam habebat prius, oon informat illam materiam, quia ſuit corrupta per caſum. Reſpondetur, quòd illo caſu poſito, illa materia noo maoebit io ſacrameoto, quia tonc eſſet cootra veritatem buius ſacramenti. Cuius ratio eſt, quia primum ſignatum per hoc ſignum, eſt corpus Chriſti, quod eſt quoddam compoſitum ex materia, & forma corporeitatis. Modo materia, oon eſt hic, oiſi prout eſt pars huius compoſiti. Sed ſic eſt, materiam deſinere habere formam, eſt aam deſinere eſſa partem totius: ergo corrupta forma. vt ponit caſus, materia non habebit hic eſſe in ſacramento, quia tunc non eſt pars compoſiti.

Deinde doctor probat ſuam ſeatam concluſiooem, quæ talis erat, corpus Chriſti in Euchariſtia ooo mouetur concomitanter motu locali, quo mouetur primo, ut in cœlo, nec aliquo motu ſimili motus locali. Hæc concluſio patet per præcedeotem, in qua dictum eſt, quòd corpus tantum poteſt moueri concomitanter ad omnem formam abſolutam, ad quam mouetur in cœlo, vel poteſt moueri. Modo moueri ad locum eſt moueri ad formam reſpectiuam.

Soluuntur rōnes principales.

Ad rationes quibus primo ſic arguebatur corpus Chriſti in Euchariſtia poteſt moueri localiter: argo pars affirmatiua vera. Antecedens patet, quia idem oou poteſt eſſe ſimul cootinuum, & diſcootinuom, ſed corpus Chriſti in cruce erat diſcootiouum: igitur ipſum io pyaide erat diſcootinuum, & ſimpliciter diuiſum: igitur de cootinuo fiebat non continuum, & per cooſequeos mouebarur motu corporali: igitur: maior patet, quia cootinuitas præcedit vbi eſt forma abſoluta. Ideo ſi conuenit huic hic, vbicunquæ fuerit ſemper conuenit ei. Sed minor probatur, quia per vulous lateris fuit facta diuiſio, & diſcootinuatio in corpore Chriſti in cruce, & par conſequens fuit diuiſum io Euchariſtia, poſito quòd tunc eſſet in Euchariſtia: igitur fuit de non diuiſo diuiſum, & hoc non niſi mediante motu locali.

Pro ſolutione eſt ootandum hic, quòd poſſuot fieri duæ quæſtiones. Prima. Vtrum oporteat, quòd ſi corpus Chriſti vulneretur in cruce, vulneretur in pyaide. Secunda. Vtrum ſi corpus Chriſti habuiſſet vulnus in cruce, babuiſſet io pyxide.

Vulnus pōt capi duplic.

Pro ſolutione notat doctor, quòd vulout poteſt capi dupliciter. Vno modo pro diuiſione partis ab alia parte, & tunc idem uuluus, quod habuiſſet in cruce, habuiſſet in pyxida. Alio modo capitur vulnus pro illo actu, ſeu diuiſiooo carnis, vt hic facta, & tunc oon ſequitur, corput Chriſti vulneratur in cruce: igitor & in pyaide, licet bene ſequatur. Corpus Chriſti eſt vulnaratum in cruce: igitur, & in pyxide. Et ratio quare non valet prima conſeqoentia, ut ſuperius dictom eſt iam pluries, ſtat quòd iſta approximatio gladij, vel enſis, fiat io vno loco, & non in alio. Et ſi dicas ego babeo ioteotum, ꝙ ſi babuiſſet dioiſionem in ſacramēto: ergo moueretur ibi localiter, ſiue fuit motum localiter: Reſpondetur diſtinguendo, quòd habuerit diuiſionem corporis, aut quòd illę partes corporis fuiſſent ibi diſtantes, ita ꝙ vna haberet ibi locum diſtaotem ab alia, & ſic nego, immo omnes partes ſuot in eodem loco poſt vuluus, ſicot prius, aut fuiſſet ibi diuiſio per comparationem ad totum, ideſt, ꝙ noo fuiſſet ibi ille ordo partium, qui prius erat, & tunc dico, quòd eſt verum.

Ex quo ſequitur, quòd doctor vult habera, qoòd partes illę in pyxide eaiſteotes eſſent diſcontinuę, abſque aliquo moto locali, quod declaro per vnum ſimile: quoniam ſi pooatur caſus, quod ſie Pariſijs dolium vini, ſimul & Romæ, & perforetur Pariſijs, & noo Romæ: tuoc vinom Pariſijs eairet extra dolium, & Romæ non. Et ſi dicas contra. Si partes vini eſſant continuæ in vno loco, etiam & in alio, igitur malè dicis Reſpondeo diſtioguendo antacedeos, aut quòd fuiſſent contiouæ io alio loco in ordina ad ſeinuicem, & ſic coocedo, aut in ordine ad continens, puta ad dolium, & ſic dico nō eſſent continuæ, uolo dicere, quòd partes vioi io voo loco, non mutarentor localiter: immo ſemper manarent in dolio, puta Romæ, & in alio loco mutarētur localiter: ita ſimiliter eſt dicendum, ſi ponatur, quòd corput Chriſti ſimul, quādo erat in cruce, eſſet in pyaide, & in cruce vulneretur, vt de facto fuit vulneratum, quòd partes corporis Chriſti in cruce fuerint mutatæ localiter, quia vna pars non fuit vbi alia, ſed in pyxide non fueruot mutatę localiter, dato quòd eſſent diſcontinuæ, tuoc ad formam argumenti, reſpoodeo, negaodo antacedens, quòd fuiſſeot continuæ in alio, aot in ordine ad ſa inuicem, & ſic coocedo, quòd ſi io vno loco ſint cootiouæ, etiam in alio, aut in ordine ad contineos, puta ad dolium, & ſic ago oego. Reſpondeo negando antecedens, & cum probatur, concedo totum argumentum primum, & oago vltimam conſequentiam, uidelicet, quòd de contiouo fiebat diſcontiouum per motum localem, quia hoc fuerat factum ibi, abſque mutatiooe locali.

Secundum principale, deducitur.

Secūdo ſic Chriſtus, ſiue corpus Chriſtus in Euchariſtia, mouetur motu corporali: ergo, aotecedens patet, quia ſi corpus Chriſti outritum fuiſſet io exiſtentia naturali, etiam in exiſtentia ſacramentali: igitur mutatus fuiſſet motu corporali: conſequentia patet, quia nutritio eſt mutatio corporalis, ſed aotecedens patet, quia impoſſibile eſt idem nutriri, & ooo outriri: igitur ſi outriebatur in exiſtentia naturali. etiam in exiſtentia ſacramentali.

Soluitur ſecundum. Nutritio capitur dupliciter.

Pro ſolutione huius argumeoti, pooitur talis diſtinctio, quam pooit Scotus in ſecundo, quod nutritio duobus modis capitur. Voo modo propriè, & oon pro prima digeſtione, quæ ſit in ore, puta pro comeſtione, & de iſto modo patet, quod ſi Chriſtus fuiſſat nutritus in vno loco, quòd etiam in alio. Et ſi dicas igitur vtrobique mutatur, diſtinguo, aut eodem modo, & ſic nego, aut diuerſimodè, & ſic coocedo. Nam Chriſtus eaiſtens ſub modo naturali, outriretur primo per nutrimentum, ſi ſit ſibi approximatum, & nutriretur concomitanter prout eſt ſub modo ſacrameotali, etiam propter approaimationem outrimenti factam alibi, quia alibi outriretur. Reſpondetur: ex hoc non ſequitur, quod fiat nutritio corporis Chriſti primo, vt hic io pyxide, ſed bene ſub eaiſteoria naturali, vt hic, & io pyxido concomitaoter, ideo ad formam, negatur antecedeos, & cum probatur, patet quid ſit diceodum, diſtioguendo antecedens, & negando conſequentiam. Alio modo capitur nutritio pro acquiſitione ſubſtantiæ ipſi toti nutrito, & ſic verum eſt, ꝙ ſi ootritur in exiſtaotia naturali, etiam & io ſacramentali.

Tertio arguitur ſic, ſecondum Ariſtotelem motis oobis, moueotur omnia, quæ in nobis ſunt: ergo mota hoſtia, mooetur corpus Chriſti, quod eſt in ipſa, & per cooſequens corpori Chriſti exiſteoti io Euchariſtia primo conuenit motus corporalis.

Soluitur 3. principale.

Reſpoodetur ad argomentum concedeodo aotecedens, & cum inſertor, igitur mota hoſtia mouetur & corpus Chriſti, diſtinguo, aut à creatura aliqua, & ſic nego, aut ab ipſo Deo, & ſic coucedo, quòd mouetur, capiendo motum large, prout eſt idem, quod acquiri aliquam præteoriam aliam a prima, &c. Sed ex hoc oon ſequitur, quòd mouetur motu corporali.

Deducitur quartū principale.

Quarto ſic arguitur volendo probare, qoòd corpus Chriſti, vt in ſacramento poſſit mutari ad colorem, & ad alia abſoluta, ſic, corpus Chriſti io ſacramento altaris poteſt recipere colorem, albedinem, &c abſoluta: igitur poteſt mutari ad illa: conſequeotia eſt nota, ſed antecedens patet, quia omne ſubiectum habens diſpoſitionem ad recipiendum aliquam formam, vel aliquas formas, poteſt recipere illas, & per conſequeos mutari ad illas: mioor patet, quia quæcunque ſuot rationes recipieodi iſtas qualitates in corpore naturaliter exiſtente, illę eędem ioſunt corpori Chriſti, vt in Euchariſtia: igitur poteſt recipera calorem, frigus &c. huiuſmodi, & per cōſequens mutari ad illa motu alterationis.

Soluitur 4. principale.

Pro ſolutiona huius argumeoti quęritur. Vtrum corpus Chriſti in Euchariſtia, poſſit recipere iſtas qualitates. Reſpōdetur diſtioguendo, aut ab aliqua creatura, & ſic dicitur, quòd oon, aut ab ipſo Deo, & ſic dicitur, quòd ſic. Contra: ſi corpus Chriſti vt io Euchariſtia, eſt ſuſceptiuum iſtarum qualitatum: ergo creatura aliqua poteſt cauſara illas in illud. Reſpondetur negando conſequeotiam: ratio eſt, quia ad hoc, quòd aliquid recipiat aliquam qualitatem, duæ conditiones requiruntur. Prima, quòd ſit ſuſceptiuum illius. Secunda, quòd tale corpus ſit approaimatum localiter. Modo licet corpori Chriſti cooueniat prima coooditio, tamen deſinit ſibi ſecunda, ideo non poteſt recipere ab aliqua creatora, quoniam corpus Chriſti hic nulli eſt approximatum localiter, cum non ſit in loco occupatiuè. Et iſta

Ad hoc ꝙ aliquid recipiat aliquā qualitatē, duo requirūtur.

de cauſa,

de cauſa nulla creatura poteſt agere in corpus Chriſti. Modo ad formam, concedo totum argumentum, & dico, quòd corpus Chriſti poteſt mutari in ſacramento, motu alterationis, ut patuit in tertia concluſione, ſed ſolum ab ipſo Deo immediatè: contra, corpus Chriſti eſt ſuſceptiuum alicuius formæ per te: igitur creatura poteſt imprimere formam in illud, ſicut ipſe Deus: igitur non eſt maior ratio, quòd recipiat aliquas qualitates, uel poſſit recipere ab ipſo Deo, quàm à creatura. Reſpondetur negando conſequentiam, quia creatura in ſua actione non ſolum reſpicit per ſuſceptiuum, id eſt ſecundum, quod eſt ſuſceptiuum formæ, ſed etiam ſecundum illas conditiones accidentales, videlicet ſecundum debitam approximationem, uel diſtantiam, & ſecundum quod localiter eſt in loco. Sed Deus glorioſus non ſic, immo poteſt agere in corpus quantumcunque non localiter exiſtens, quia potentia eius reſpicit paſſum abſolutè, ſecundum quod eſt ſuſceptiuum formæ, abſque aliqua alia conditione.

Aliqua declarantur de nutritione, per ſex quæſtiones.

Hinc intelligendum, quòd in hoc textu doctor declarat aliqua de nutritione corporis. Pro cuius notitia, quæruntur aliquæ paruæ quæſtiones. Prima quæſtio, utrum ſi corpus Chriſti eſſet ſub modo naturali, & in Euchariſtia, & ſub modo naturali nutriretur: Vtrum nutriretur ſub modo ſacramentali: Reſpondetur quòd ſic, ut dictum eſt, licet non nutriretur primo in ſacramento, ſed concomitanter, quia ſi uita eius non continuaretur ſub modo naturali, neque ſacramentali. Secunda quæſtio, poſito caſu, quòd corpus Chriſti ſit in Euchariſtia, & non in alio loco. Quæritur utrum poſſit nutriri in Euchariſtia, naturaliter loquendo, & uirtute agentis naturalis. Reſpondetur, quòd non, ut patet ex dictis. Contra: ſi hoc eſſet uerum, ergo moreretur ibi. Reſpondetur negando, quod moreretur: immo dico, quòd nunquàm moreretur, quia ſicut nutritio non poteſt ei conuenire in Euchariſtia, ita neque mors. Et ideo eſt, quia ibi humidum radicale nullo modo poſſet corrumpi, quia ibi non poſſet corpus Chriſti pati, eo quia non eſt ibi localiter. Contra: corpus Chriſti non haberet ibi dotem immortalitatis: ergo eſſet mortale. Reſpondetur ponendo talem propoſitionem, poſſibile eſt, quòd aliquod corpus ſit in vita mortale, & corruptibile, quantum eſt ex parte ſui, & tamen uita eius neceſſario perpetuabitur. Contra. Omne habens materiam primã, & quatuor qualitates primas, eſt corruptibile, ſed corpus Chriſti, ibi in ſacramento, eſſet huiuſmodi: igitur eſſet corruptibile. Reſpondeo concedendo totum, & ſi dicas: ergo poteſt corrumpi: nego conſequentiam, & ratio eſt, quia quòd non poſſet corrumpi, hoc non eſt ex parte ſui, ſed prouenit ex hoc, ꝙ nullum agens creatum poteſt habere actionem in tali corpore, ut multi dicunt de cœlo, quòd eſt corruptibile, & tamen non poteſt corrumpi ab aliquo agente creato: eo quia nullum tale agens poteſt inducere illas qualitates alteratiuas in illud.

Corpus ſua natura mortale pōs perpetuari.

QVAESTIO SEPTIMA.

De uirtute Chriſti qua ad transmutandum aliud à ſe, ut eſt in ſacramento.

QVAERITVR ſeptimo. Vtrum Chriſtus in Euchariſtia exiſtens, poſſit per aliquam naturalem uirtutem tranſmutare aliquid aliud à ſe.

Pro ſolutione huius quæſtionis eſt notandum, quòd ſunt duo termini declarandi in hac quæſtione, quorum primus eſt iſte, naturalis uirtus. Vnde virtus naturalis, eſt potentia per quam poteſt quis aliquid producere, ſeu aliquam operationem naturalem habere, id eſt, quæ non eſt ſupra communem curſum naturæ. Secundus terminus eſt iſte, uidelicet tranſmutare. Vndè tranſmutare idem eſt omnino quod mutare ita, quòd ſic illud dicitur tranſmutari, quod aliter ſe habet nunc, quàm prius. Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc, ꝙ aliquid tranſmutetur, duæ conditiones requiruntur. Prima quòd ſit, ſecũda, quòd recipiat aliquam formam, quam prius non habebat.

Virtus naturalis quid ſit.

Tranſmutare quid ſit. Vt aliquid tranſmutetur, duo requiruntur.

His notatis pro parte negatiua, & vera.

Primo arguitur ſic, ꝙ nõ, quia bene ſequitur, corpus Chriſti, ſiue Chriſtus in Euchariſtia, non poteſt pati: ergo neque agere: conſequentia patet, quia omne agens in agendo repatitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi poſſet agere, & pati, ſed conſequens eſt falſum, ut probatum eſt ſuperius, quoniam non eſt in loco occupatiuè: igitur, & illud ex quo ſequitur.

Secundo arguitur: Chriſtus in Euchariſtia non poteſt agere in aliud corpus: igitur pars negatiua vera, conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur, quoniam omne corpus, ſeu omne agens ad hoc quòd agat in aliud, requiritur, quòd ſit ſibi debitè approximatum, & ſit localiter in loco. Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti non eſt in loco, & per conſequens nulli debitè approximatum, ergo non poteſt agere in aliud.

Pro ſolutione huius quæſtionis ponitur a doctore talis diſtinctio, ſicut homo eſt compoſitus ex anima, & corpore, ita quòd habet duplices potentias, quædam enim ſunt potentiæ, quæ conueniunt ipſi animæ, & ſunt merè ſpirituales, ſic videlicet, quòd ſecluſo quocunque corpore, intellectui ſibi conueniret, ut ſunt iſtæ intellectus, & voluntas. Aliæ ſunt potentiæ corporales, & iſtæ non ſunt ipſa anima, ſed dicunt aliquid compoſitum ex quadam parte corporis, & ipſa anima, vt potentia viſiua, & auditiua. Ex quo ſequitur corollarium, ſecundum Gregorium, quòd operationes iſtarum potentiarum reperiuntur immediatè in compoſito ex materia, & forma. Et huius opinionis eſt Gregorius contra omnes alios nominales. Sed iſtæ potentiæ corporales ſunt duplices, quædam ſunt, quæ conueniunt toti compoſito, inquantum animatum, vt eſt potentia viſiua, & auditiua: Aliæ ſunt, quæ conueniunt magis ratione corporis, quàm ratione animæ ipſi toti, ut forte poſſumus dicere de potentia organica. Et ſi quæras, quare iſtæ potentiæ omnes conueniunt ipſi homini: Reſpondetur, quòd ratio eſt, animatus homo, qui eſt ex corpore, & anima. Hoc notato ponuntur duæ concluſiones. Prima, Chriſtus ut exiſtens in Euchariſtia, non poteſt uti aliqua potentia corporea, quæcunque ſit illa, hoc eſt, ſiue ſit primo, ſiue ſecundo modo. Probatur iſta concluſio per talem maximam. Omnis potentia actiua corporalis, ad hoc, quòd agat requirit in agendo paſſum ſibi approximatum localiter, & requiritur, quòd tam agens, quam patiens ſint in loco localiter. Sed ſic eſt, quòd nulla potentia corporalis ipſius Chriſti in Euchariſtia habet aliquod paſſum ſibi approximatum localiter, quia ipſa non eſt localiter in loco: ergo corpus Chriſti non poteſt uti aliqua potentia corporali. Maior patet tertio phyſicorum per Ariſtotelem. Minor eſt fides, & conſequentia eſt nota: igitur concluſio prima uera. Nota extra textum, quòd agens naturale duobus modis agit. Vno modo in illud, quod eſt ſibi approximatum. Alio modo in illud, quod eſt ſibi remotum, quando agit in propinquum, clarum eſt, quòd agit immediatè in approximatum naturaliter, ſed quñ agit in remotum, tunc agit per ſibi approximatum mediatè: quoniam agens nunquàm haberet actionem in remotum: quin prius agat in propinquum. Et hoc ſi illud propinquum ſit ſuſceptiuum actionis.

Homo habet duplices potentias.

Potētiæ corporales, non ſunt ipſa anima.

Duæ concl. Scoti.

Potentia actiua corporalis requirit paſſum ſibi approximatum localiter, ut agat.

Agens naturale duobus modis agit.

Secunda concluſio. Chriſtus in Euchariſtia exiſtens poteſt uti potentia ſpirituali, aut potentia intellectiua, ſeu uolitiua. Iſta concluſio probatur per oppoſitum alterius, quoniam agens ſpirituale ad hoc, quòd agat, non requiritur, quòd ſit in loco localiter: igitur corpus Chriſti in Euchariſtia, dato quòd non ſit localiter in loco, nihil minus poteſt agere per potentiam ſpiritualem. Deinde declarando magis iſtam concluſionem, ponit talem propoſitionem. Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere duplicem actionem ſpiritualem, quædam eſt, quæ eſt pars ſpiritualis tam ex parte agentis, quam ex parte termini producti, & aliam poteſt habere, quæ eſt ſpiritualis ex parte agentis, ſed ex parte termini eſt corporalis. Vnde illa actio eſt ſpiritualis ex parte utriuſque, quando agens eſt ſpirituale, & effectus ſpiritualis, ut quando intellectus producit intellectionem. Sed notum eſt, quòd intellectus eſt agens ſpirituale, & intellectio eſt ſpiritualis. Sed tunc eſt actio ſpiritualis ex parte agentis, & corporalis, ex parte termini, quando agens eſt ſpirituale, & effectus productus eſt quid corporale, ut ſi Angelus moueat lapidem, ibi erit actio ſpiritualis ex parte agentis, & corporalis ex parte termini: quoniam agens eſt ſpirituale, puta Angelus, & effectus productus eſt quid corporale, puta lapis motus, uel motio lapidis. Modo ad propoſitum, doctor uult ex ſua propoſitione duas habere concluſiones, quarum prima eſt talis Chriſtus in Euchariſtia exiſtens: poteſt habere actionem ſpiritualem, tam ex parte agentis, quàm ex parte termini, patet, quia ſi ibi loquatur uni Angelo, tunc Chriſtus cauſabit unam notitiam in intellectu Angeli, & ille effectus, ſiue illa actio, eſt ſpiritualis ex parte utriuſque.

Chriſtus in Euchariſtia pōt habere duplicē actionē.

Actio partim ſpiritualis, & partim corporalis quæ.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd unus Angelus poteſt loqui alteri Angelo mẽtaliter, ſimiliter & una anima

Notabilis propõ quõ ſibi inuicẽ loquantur angeli, uel unus alteri.

alteri. Et ſi quæras, quomodo hoc poteſt fieri: Reſpondeo p talem ppoſitionem. Omnem notitiam quam poteſt aliquis intellectus producere in ſeipſo, mediantibus aliquibus cauſis, eandem notitiam, uel ſibi ſimilem, poteſt producere Angelus in alio Angelo, vel unus intellectus in alio intellectu mediantibus cauſis eiſdem, & hoc ſi ſit debita diſtantia declaro per exemplum, quoniam intellectus meus cum Sorte, producit notitiam de Sorte, tunc dico, quòd unus Angelus cum Sorte, poteſt producere in alio Angelo, notitiam de ipſo Sorte. Similiter intellectus, ideſt Angelus habet ſpeciem intelligibilem Ioannis, tunc dico, quòd illa ſpecies intelligibilis cũ ipſo Angelo põt ,pducere in intellectu alterius Angeli notitiã ipſius Ioãnis, & iſte alius cũ eiſdẽ cauſis, põt pducere notitiã Ioannis in intellectu Gabrielis, & Gabriel cũ eiſdẽ cauſis. i. cũ ſeipſis, & ſpecie intelligibili, poteſt producere notitiã Ioãnis in intellectu Michaelis. Ex quib patet quomodo loquuntur Angeli. Nam clarum eſt, quòd unus Angelus habet notitiam alterius. Ideo dico, quòd cum eiſdem cauſis, cum quibus producit notitiam in ſeipſo, poteſt producere illam in alio, & hoc eſt loqui mentaliter, & ſimiliter dicatur de animalibus. Ex quibus ſequitur, quòd in iſtis locutionibus, loquens ſe habet merè actiuè, & ille cum quo loquitur merè paſſiuè. Ex quibus omnibus patet noſtra prima concluſio, quod Chriſtus in Euchariſtia, poteſt agere actione ſpirituali ex parte utriuſque, quia poteſt loqui, ſeu illuminare unum Angelum.

Secunda concluſio: Chriſtus in Euchariſtia poteſt habere aliquam actionem ex parte principij ſpiritualem, & ex parte termini corporalem, patet, quia anima Chriſti, ſiue corpus Chriſti in Euchariſtia, poteſt mouere totam hoſtiam ſimul, & non partem poſt partem, & talis actio, ſeu motio, erit ſpiritualis ex parte principij, ideſt ex parte illius animæ, & corporalis ex parte termini, qui eſt motus corporis. Et ſi dicas nego, quòd anima poſſit mouere hoſtiam ſimul, patet ſic, Angelus habet potentiam motiuam non organicam, ideſt habet potentiam qua poteſt mouere totum ſimul. Vnde Angelus eſt tam mirabilis motoræ in mouendo, quòd poteſt mouere aliquod graue ſimul totum, & uelociſſime, quoniam de Angelis clarum eſt quòd non habẽt potentiam motiuam organicam, tunc ſubinfero, ergo ipſa anima habet etiam potentiam motiuam, ſicut Angelus, eo quòd eſt ſimilis Angelo: ergo habet ſimilem potentiam illi, ſcilicet in mouendo aliquid ſimul, & non organice, ideſt nõ partem poſt partem. & per conſequens habeo, quòd poteſt mouere hoſtiam ſimul.

Arguit Sco. contra ſe.

Deinde doctor arguit contra ſe, & ſuam reſolutionem, ſic. Si iſta probatio eſſet bona, ſequeretur, quòd anima haberet duplicem potentiam motiuam, ſcilicet organicam, & non organicam, & hoc eſt ſuperfluum ponere in ipſa anima: ergo: minor patet, quia ſi ponantur illæ duæ potentiæ, erunt eiuſdem rationis, & per conſequens una ſuperfluet. Secundo patet eadem minor, quia anima pro iſto ſtatu, non poteſt mouere aliquid per potentiam non organicam, ergo fruſtra ponitur talis potentia in Chriſto.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum, quòd duplex eſt potentia in ipſa anima, quædam eſt potentia organica, & quædam eſt motiua non organica. Vnde potentia motiua organica, eſt quæ non mouet aliquod totum ſimul, ſed partem poſt partẽ. Et iſto modo anima pro ſtatu iſto mouet corpus organicè, quia partem, poſt partem. Sed potentia motiua non organica, eſt illa, quæ poteſt mouere aliquod totum ſimul, & non unam partem mediante alia, ut dicetur infra in materia de dotibus, quia anima beata poterit mouere totum ſuum corpus. Modo dico, quòd ſicut ab Angelo non negatur potentia motiua non organica, ita non debet negari ab anima,

Potẽtia motiua naturalis organica nõ debet negari ab anima intellectiua

quod probatur à doctore, quia non debet negari, quod eſt perfectionis in ea, niſi manifeſtè appareat contrarium. Dicente Ariſtotele ſecundo de generatio: quia anima magnificanda eſt, tantum quantum poteſt, ſed ſic eſt, quòd non manifeſtè apparet, quòd anima habeat potentiam motiuam, ergo non debet negari ab ea. Modo ad argumentum nego, quòd tales potentiæ ſint eiuſdem rationis: immo ſunt alterius, & alterius rationis. Cuius ratio eſt, quia anima per potentiam motiuam organicam non poteſt mouere corpus, niſi per partem poſt partem, & iſta potentia eſt uirtus propriiſſima. Sed potentia motiua non organica poteſt mouere totum corpus ſimul: ergo ſunt alterius, & alterius rationis, quoniam ex diuerſis proprietatibus rerum cognoſcitur diuerſitas rationis. Sed quæritur, utrum hoc ſit uerum, uidelicet, quòd potentiæ differunt ſpecie, & ſunt alterius, & alterius rõnis: Reſpondetur, de mente Scoti in materia de dotibus, quòd prædictæ potentiæ non differunt ſpecie, nec ſunt alterius, & alterius rationis, immo ipſa anima, ſine quacunque diſtinctione, dicitur potentia motiua organica, & potentia motiua non organica. Vnde ſic eſt imaginandum, uidelicet, ꝙ ipſi animæ de per ſe conuenit, quòd ipſa ſit potentia motiua non organica. Nam hoc ſic declaratur, ipſa anima, quantum eſt ex natura ſua, habet quòd poſſit mouere totum corpus ſimul, & ideo de ſe habet mouere non organicè. Sed de per accidens eſt, quòd moueat corpus organicè. Cuius ratio eſt, quia omnes partes corporis non ſunt æqualiter diſpoſitæ ad motum: immo una pars eſt magis diſpoſita, quàm alia. Et ideo pro ſtatu iſto, propter indiſpoſitionem prædictam partium mouet organicè, immediatè mota una parte mouet aliam partem. Et quia poſt diem iudicij, corpus erit optimè diſpoſitum ad motum, ideo tunc anima poterit mouere ipſum totum ſimul. Et ſi quæras, an iſta potentia ſit corporalis, uel ſpiritualis. Reſpondet quòd illa potentia motiua, uel non organica, eſt ſpiritualis, quia ipſa anima, ſed propter diuerſos reſpectus uocatur ſic, uel ſic, ideſt organica, uel non organica, & propterea non opponitur ex parte corporis, neque ex quadam realitate animæ, & cum probatur minor, quòd una ſuperflueret: Reſpondet Scotus ponendo talem propoſitionem, quoniam clarum eſt, quòd poſt diem iudicij homo habebit ſenſum guſtus, & alios ſenſus, & tamen non erit neceſſe, quòd prædicti ſenſus habeant tunc ſuas operationes, quia non erit ibi cibus, neque potus, ſed ponuntur ibi propter perfectionem, & decorem illius in quo ſunt, puta hominis, ita quòd hoc poſito, licet potentia motiua non organica non habeat actum ſuum in iſto ſtatu, quia non eſt nobis naturalis, tamen propter hoc non ſequitur, quòd ponatur fruſtra: immo ponitur ad decorem ipſius animæ, & habebit actum ſuum pro alio ſtatu, qui eſt ſibi naturalis. Modo ad formam argumenti reſpondetur negando minorem, & cum probatur primo, & ſecundo modis, patet quid ſit dicendum. Relinquitur ergo, quòd anima Chriſti in Euchariſtia, habet illam potentiam motiuam non organicam, non ſolum quo ad habitum, ſed etiam quo ad actum, & per conſequens poteſt habere actum potentiæ nõ organicæ mouendo totum corpus ſimul. Et ſi quæras utrũ Chriſtus in hac uita mortali uſus fuerit aliquando prædicta potentia motiua non organica, mouendo ſe totum ſimul: Reſpondet doctor, quòd forte bis, ſecundum, quòd habetur in ſacra ſcriptura, primo quando elapſus fuit de manibus Iudæorum uolentium ipſum præcipitare de monte. Secundo quando elapſus fuit de ſocietate parentum, & in templo fuit inuentus diſputando cum Iudæis. Ex quibus omnibus habemus, quòd anima Chriſti exiſtens in Euchariſtia, poteſt mouere aliud corpus non organicè, puta ſacerdotem, uel hoſtiam. Et ſi quæras, utrum anima Chriſti poſſit mouere corpus Chriſti in Euchariſtia ſic: Reſpondetur, quòd non, quoniam dictum eſt, quòd nulla uirtus creata poteſt mouere corpus Chriſti ibi exiſtens, in tali modo eſſendi, ſub quo à ſolo Deo poteſt moueri, ſed anima Chriſti eſt creatura igitur. Contra: non poterit mouere hoſtiam: ergo neque aliud corpus, nego conſequentiam, & ratio eſt, quia ad hoc quòd moueat aliud corpus per potentiam motiuam non organicam, non oportet, quòd moueat ſe, neque corpus ſuum. Vnde ſicut Angelus poteſt mouere aliquem, non mouendo ſe, ita dicitur de anima Chriſti, & de quacunque alia anima.

Ad argumenta principalia quibus primo arguebatur: uolendo probare, quod Chriſtus in Euchariſtia exiſtens poſſit tranſmutare aliquid aliud a ſe, & hoc alia tranſmutatione, quàm loci, quia de locali tranſmutatione conceſſimus.

Soluuntur arg. principalia.

Arguitur primo ſic, Chriſtus in Euchariſtia poteſt tranſmutare aliud à ſe: igitur pars affirmatiua uera, conſequentia eſt nota. Sed antecedens patet, ſecundum Ariſtot 5. Metaphyſic. potentia actiua eſt principium tranſmutandi aliud inquantum aliud, ſed ſic eſt, quòd Chriſtus in Euchariſtia exiſtens habet potentiam actiuam: ergo ut ſic habet principium tranſmutandi, & per conſequens poteſt tranſmutare aliquid aliud à ſe, conſequentia ſecunda patet cum maiori, ſed minor probatur, uidelicet, ꝙ Chriſtus ut in euchariſtia habeat potẽtiam actiuam, circa omnem formam abſolutam, Chriſtus ut in euchariſtia, habet omnem potentiam actiuam quam habet ſub modo naturali: ergo:

Di. 49. q. 14 Potẽtia motiua organica & nõ organica in anima rõnali, non ſunt alterius rõnis.

Soluitur primo principale.

go: Reſpondetur ad hoc, prius ad materiam per aliques propoſitiones. Prima: illa diffinitio Ariſtotalis eſt intelligenda ſic, uidelicet, quòd potentia actiua eſt principium tranſmutandi, &c. quantum eſt de ſe, niſi aliunde impedtatur.

Secunda propoſitio. Licet Chriſtus in Euchariſtie habeat omne accidens abſolutum, ſeu omnẽ formam abſolutã, quam habet ſub modo naturali, & per conſequens potentiam actiuam, nihilominus non poteſt agere, ut ibi exiſtens.

Tertia propoſitio. Ratio quare Chriſtus in Euchariſtia nõ põt agere in aliud, eſt, quia non eſt ſub debito modo agendi. ideo habet tria impedimeuta. Primum, quia non eſt in loco localiter. Secundum, quia non eſt debitè approximatum paſſo. Tertium ex parte medij poteſt prouenire. Modo ad formam nego antecedens, & cum probatur, concedo maiorem in ſenſu dato in prima ꝓpoſitione, & cum dicitur in minori, Chriſtus habet potentiam, &c. concedo, & nego conſequentiam, quia licet habeat potentiam, tamen impeditur aliunde. Contra, tu non ſoluis argumentum, quia dicitur in prædicta diffinitione, quòd potentia actiua eſt principium tranſmutandi aliud &c. Modo ſi ſit principium hoe in Chriſto, poteſt trãſmutere, hoc patet per ſignificationem illius gerundi tranſmutandi: igitur. Reſpondetur, ꝙ ſi ponderetur illud gerundium, notatur talis reſpectus, qui habetur à doctore ſubtili in primo, & in quodlibetis. uidelicet, quandocunque ponitur gerundium cum termino ſignificante potentiam, ſemper ibi denotantur duo. Primo, ꝙ illud cui conuenit, uel attribuitur, habeat potentiam. Secundo, quòd illa potẽtia poſſit exire in actum, & per hoc ſoluitur talis quæſtio: utrum iſta ſit concedenda, filius in diuinis habet potentiam genarandi: Reſpondetur, ꝙ illa eſt falſa, & ratio eſt, quia connotat per ly generandi, ꝙ dicatur, ꝙ filius Dei habeat potẽtiam illam, qua poteſt exire in actum, quod tamen eſt falſum. Sed iſta eſt uera: Filius Dei habet potentiam generatiuam, quia in iſta denotetur per ly generatiuam, ꝙ filius habeat illam rem, quæ eſt potentia generatiua, ſiue principium formæ generatiuæ, Es hoc eſt uerum, quia filius habet intellectum, & memoriam fęcũdã quæ ſunt potentia, ſiue principium generationis, Sed in iſta: filius habet potentiam generandi, duo denotantur. Primo, ꝙ filius habeat potẽtiam genatatiuam, Secundo, ꝙ poſſet generara, quod eſt falſum. licet filius babeat eandem potentiam generatiuam, quam habet pater: non tamen per illam poteſt generare. Cuius ratio eſt, quia ipſe ut exiſtens in patre, habet terminum ſibi adæquatum. & etiam, quia tunc eſſent infinitæ potẽtiæ in diuinis. ut pulchre deducit Scotus in tertia quæſtione quodlibetorum. Modo ad propoſitum, quando dicitur ꝙ potentia actiua eſt principium tranſmutandi, & ꝙ talis aſt in Chriſto, quia duo dicuntur ibi. Primo, quia habet potantiã & hoc uerum eſt. Secundo, ꝙ poſſit exire in actum per illam exiſtens, & hoc eſt falſum. quia licet Chriſtus babeat poteſtatem tranſmutaudi, quantum eſt de ſe: non tamen poteſt exire in actum propter impedimenta &c.

Secundum principale deducitur.

Secundo arguitur ſic. Chriſtus in euchariſtia poteſt mutari ergo poteſt tranſmutare aliud à ſe, conſequentia eſt nota. Antecedẽs probatur per Ariſtotilem. 2. de generatione, quia homo uiuens uita mortali, ſemper nutritur, ſed ſic eſt, ꝙ corpus Chriſti in euchariſtia uixiſſat vita mortali, dũ Chriſtus erat mortalis, igitur ſemper nutriebatur, & per conſequens nutrimentum conuertebatur in ſubſtantiam eius. Pro ſolutione notandum eſt. dico ad maiorem, diſtinguendo, ꝙ corpus Chriſti nutriatur in Euchariſtia, quia loei intelligit primo. & ſic negatur maior, uel ſi intelligatur ſecundo, ſiue concomitanter, & ſic conceditur maior. Et tunc negatur conſaquentia, quia nõ ſequitur, Chriſtus in Euchariſtie agit, ſeu tranſmutat, quia mutatio proprie dicta, non eſt niſi ad generationẽ partis ſubſtantiæ nutritiuæ, quæ nutritio fit alibi, quàm in Euchariſtia, & per conſequens agit ibi, & non hic.

Soluitur ſecundum.

Deducitur 3. principa.

Tertio arguit ſic. Corpus Chriſti ut in Euchariſtia, poteſt habere actiones corporales, igitur pars affirmatiua uera, conſequentia eſt nota. antecedẽs probatur, & uolo, ꝙ ſimul in illo tempore, in quo Chriſtus viuebat uite mortali, tũc ſic, homo uiuens uita mortali, ſemper indiget reſpiratione, & inſpirationa aeris. Sed ſic eſt, quòd Chriſtus in Euchariſtia, uiuit uita mortali. ergo hic continuè reſpirat, & inſpirat aetem. Sad reſpirare, & inſpirare, ſunt actiones, igitur. conſequentia aſt nota, & minor patet per ſuppoſitum. maior patat in libro da reſpiratione, ubi dicitur, ꝙ ſuffocatio, ſiue in aere, ſiue in aqua, ſemper fit propter defectum reſpirationis. igitur homo, dum, uiuit, indiget reſpiratione: Reſpondetur ad hoc argumentũ, negando antecedens, & cum probetur, admitto ſuppoſitum, & nego cõſequentiam, & ratio eſt, quia licet iſta maxima ſit uera de nobis creaturis, tamen nõ ſic eſt da Chriſto: inquantũ Chriſtus in Euchariſtia, non inſpirat aerum, neque reſpirat. Et ratio huius eſt, quia oporteret tunc ponere aerem in Euchariſtia ſimul cum corpore Chriſti, quod eſt abſurdum. Et ſi dicas: contra. ergo corpus Chriſti moreretur in Euchariſtia, & per conſequens habeo intentum. patet: quia tunc non habebit pulmonem refrigeratum, ſicut ſub modo naturali: Reſpõdetur ſecundum doctorem, negando conſequentiam, & cum probatur. dicit doctor, ꝙ ſi pulmo ipſius corporis Chriſti infrigidetur in cœlo, etiam in Euchariſtia erit infrigidatum: licet non refrigerabitur ibi. Et ratio huius eſt, quia eadem frigiditas, quæ cauſatur in pulmone in cœlo, cauſatur etiã in pulmone in Euchariſtia concomitanter, licet non primo.

Soluitur 1. principale.

Deducitur 4. principa.

Quarto arguitur ſic, Volendo probare, ꝙ Chriſtus exiſtens in Euchariſtia poſſit mouere corpus ſuum, ibi exiſtens. Chriſtus in Euchariſtia habet eandem potentiam motiuam, quã habet in cœlo, & nullo modo impeditur, igitur ſi in cœlo poteſt mouere corpus ſuum, ita, & in Euchariſtia

Pro ſolutione huius quæritur. utrum Chriſtus in Euchariſtia poteſt mouera aliud corpus. Reſpondetur per diſtinctionẽ quia aut per potentiam organicam, & ſic dico, ꝙ non. aut per potentiam motiuam non organicam, & ſic dico, ꝙ ſic, ut deductum eſt in præcedentibus. Et ratio primi eſt, quia ad hoc, ꝙ potentia motiua organica habeat ſuum actum, requiritur ordo partium ad partes loci, ſeu aſſe localiter in loco. Et quia Chriſtus non habat illum ordinem in Euchariſtia, ideo nõ poteſt uti illa potentia organica motiua. Et ſi dicas: igitur habeo propoſitum, ꝙ Chriſtus poteſt mouere corpus ſuum potẽtia non organica: nego conſequentiam, & ratio eſt, quia licat cõcedam, ꝙ Chriſtus poſſit mouere aliud corpus potentie motiua non organica, non propterea concedam, ꝙ poſſit mouere corpus ſuum. Et ratio eſt, quia corpus Chriſti, ut in Euchariſtia, non ſubeſt alienæ potẽtiæ motiuæ, niſi diuinæ, & immediate. ideo potentia motiua animæ Chriſti non organica, nõ potaſt mouere corpus Chriſti: licet bene quodlibet aliud. Et ſic patet, quid ſit dicendum ad formam argumenti, negando antecedẽs de potentia non organica, quia licet habeat illam, tamen nõ poteſt exire, ut ibi, in actum: Ideo antecedens eſt falſum, cum dicit, & non impeditur.

Notandum eſt hic, ꝙ nominales per oppoſitum habẽt hic, quo ad unum, quia Occhã tenet, ꝙ anima Chriſti non poſſit mouera corpus Chriſti organicè, i. potẽtia motiua organica. Sed oppoſitum eſt de mente Scoti. Secundo tenet idem Occham, ꝙ anime Chriſti poteſt mouere corpus Chriſti circulariter ſub hoſtia. Contra, arguitur ſic. Corpus Chriſti in Euchariſtia ſemper eſt in eodem loco, ergo non mouetur circulariter: Reſpondetur, ꝙ non habent pro inconuenienti, ꝙ aliquid ſit in aodem loco, & ꝙ moueatur circulariter ſemper quia licet aſſet idem locus formaliter, tamen ſignificatiue, & æquiualenter, eſſet alius, & alius locus. Alij autem propter iſtud argumentum, nolunt concedere, ꝙ moueatur ibi circulariter. Ideo non ſunt credendi; quia nõ ſunt ſolidi in ſuis opinionibus. Et hæc da quæſtione iſta.

QVAESTIO OCTAVA.

De uiſione Corporis Chriſti in Euchariſtia reſpectu intellectus creati.

Q**VERITVR** octauo utrum aliquis intellectus creatus, naturaliter poſſit uidere corpus Chriſti in Euchariſtia. i. utrum aliquis intellectus creatus, uirtute propria, poſſit intuitiuè agnoſcera modum eſſendi corporis Chriſti, quem habet Chriſtus in Euchariſtia. Reſpondetur pro parte affirmatiua, & arguitur primo ſic. Anima Chriſti naturaliter cognoſcit ſe eſſe ubicunque eſt, ſed ſic eſt, ꝙ anima Chriſti eſt in Euchariſtia: ergo cognoſcit ſe eſſe in Euchariſtia, & per conſequens aliquis intellectus creatus cognoſcit intuitiuè uirtute propria exiſtantiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Secundo ſic. Exiſtentia Chriſti in ſacramento eſt cognoſcibilis ab intellectu creato. igitur pars affirmatiua uera: conſequentia eſt nota, antecedens patet, quia exiſtentia alicuius, ſeu modus eſſendi, non eſt excellentius cognoſcibile, quàm exiſtans, uel quàm ipſe cuius habet exiſtentiam. Sed ſic eſt, ꝙ Chriſtus naturaliter eſt cognoſcibilis ab intellectu creato, ergo, & quicũque modus eſſendi, ſiue quęcunque exiſtantia eius. cõſequẽtia eſt nota cum minore, ſed maior probatur: quia non poteſt aliquis modus proportionabiliter ſiue in infinitum excedere illud, cuius eſt modus. Tertio ſic. Baatus aliquis poteſt cognoſcere beatitudinem alterius beati, igitur poteſt cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento altaris.

conſe-

conſequentia patet, quia illa beatitudo non eſt minus ſpiritualis, quam exiſtentia corporis Christi in Eucharistie, ergo ſi poteſt cognoſcere iſtam, & illam. Antecedens patet, quia ſi unus beatus poteſt cognoſcere alium, & una anima aliam. ergo, & beatitudinem eius, quia non magis excedit intellectũ eius beatitudo alterius beati, ꝗ ipſe anima alterius beati.

An unus intellectus poſſit cognoſcere beatitudinem alterius.

Pro declaratione iſtius rationis quæritur. Vtrum unus intellectus poteſt cognoſcere beatitudinem alterius intellectus, ut angelus Gabriel &c. & uidetur, ꝙ non, quia ille intellectus uidens beatitudinem alterius, poſſet ſe facere beatũ. Sed hoc eſt inconueniens. probatur, & ꝓ ꝓbatione ſuppono unũ principium in uia noſtra, ꝙ quicunque cognoſcit aliquam notitiam, cognoſcit obiectum illius notitię. Exemplum, ut ſi cognoſcerem notitiam Petri, per eandem notitiam cognoſco Petrum, tunc ſic. Si aliquis intellectus poſſit cognoſcere beatitudinem alterius. igitur per iſtam notitiam poſſet cognoſcere obiectum illius beatitudinis, puta Deum, ſed hoc uidere, eſt eſſe beatum. igitur ſi aliquis intellectus uideret beatitudinem alterius, poterit ſe facere beatum.

Beatitudo duobus modis capitur.

Pro ſolutione dico, ꝙ quando quæritur, utrum intellectus unus poterit cognoſcere beatitudinem alterius intuitiue, diſtinguendum eſt, quoniam beatitudo duobus modis capitur. uno modo pro illa qualitate exiſtente in intellectu, & uoluntate, & iſto modo dico, ꝙ unus intellectus poteſt cognoſcere beatitudinem alterius, quia poteſt cognoſcere iſtã qualitatẽ. Alio modo capitur beatitudo pro eadem qualitate prædicta correſpondentia ad obiectum beatificum, & hoc modo eſt dubium, an poſſit cognoſcere unus intellectus beatitudinem alterius, quia videtur, ꝙ non, quoniam cognoſcens attingentiã ſiue relationẽ illã, cognoſcit terminũ, ſed terminus eſt ipſe Deus, igitur ſequitur idẽ Incõueniens, qđ fuit deductum. videlicet, quòd talis poſſet ſe facere beatum. Sed reſpondeo per diſtinctionem, aut ille talis intellectus, pri⁹ cognoſcit obiectum beatificum, aut non. ſi primum, dico, ꝙ utroque modo unus intellectus poteſt cognoſcere beatitudinem alterius. ſi ſecundum, dico, ꝙ licet cognoſcat beatitudinem primo modo, non tamen ſecundo modo: Ex his ſequitur corollarium. Nullus intellectus poteſt cognoſcere intuitiuè beatitudinẽ alterius intellectus, ſub ratione qua tendit in obiectum beatificum, niſi ſit beatus. Ex quo ſequitur, ꝙ angelus Gabriel non cognoſcit intuitiue beatitudinem angeli Michaelis.

¶H I C D I C I T V R &c.] In iſta quæſtione erunt duo articuli. In primo deducit doctor opinionem Sancti Thomæ, & Richardi, & ſolutiones ſuarum rationum. In ſecundo reſpondet ad quæſtionem, & ad argumenta principalia. Pro expeditione primi, quando quæritur, utrum intellectus creatus naturaliter poſſit uidere corpus Chriſti in Euchariſtia. Reſpondet ſanctus Thomas per duas propoſitiones, quarum prima erit, intellectus uiatoris, non poteſt cognoſcere naturaliter exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Patet, quia talis exiſtentia eſt obiectum fidei. i. nos habemus fidem, ꝙ corpus Chriſti eſt in Euchariſtia, igitur intellectus uiatoris non poteſt intuitiue cognoſcere iſtam exiſtentiam: ergo: conſequentia tenet, quia intellectus creatus, ex naturalibus non haberet fidem.

Poſitio D. Tho.

Secunda propoſitio eſt. Intellectus beatus, poteſt cognoſcere in uerbo, & cognoſcit illam exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia probat, quia fidei ſuccedit uiſio. i. ea quæ obſcure, & ænigmatice cognoſcimus per fidem, in patria cognoſcemus clare, & in præſentia. Sed nunc habemus fidem, ꝙ corpus Chriſti eſt in Euchariſtia: igitur cognoſcemus in patria iſtam exiſtentiam clarè.

Solutio rationũ D. Tho.

Ad argumenta pro opinione, doctor ſoluit rationes ſancti Thomæ, quarum prima eſt in qua dicit, ꝙ uiator non poteſt cognoſcere iſtam exiſtentiam, quoniam fides &c. Pro ſolutione quæritur. utrum ſit neceſſarius habitus fidei ad cognoſcẽdum corpus Chriſti ibi eſſe in Euchariſtia. Diſtinguo. aut nobis, quòd non poſſumus cognoſcere niſi mediantibus phantaſmatibus, & ut ſic dico, ꝙ eſt neceſſarius, ad hoc, ꝙ cognoſcamus iſtam propoſitionem corpus Chriſti eſt in Euchariſtia, aut ꝙ ſit neceſſarius intellectui, qui non eget Phãtaſmatibus, & ſic nego, immo quãtum eſt ex natura ſua intellectus poteſt cognoſcere totum ens, & omnia inferiora eius. Vnde uult habere doctor, ꝙ intellectus noſter ex natura ſua, poteſt cognoſcere omne eius finitum, ſed iſta exiſtẽtia eſt unum ens finitũ: igitur poteſt cognoſci ab intellectu uiatoris quantum eſt de ſe. Sed, ꝙ nos non poſſumus cognoſcere illam, hoc ideo eſt, quia pro ſtatu iſto cognitio noſtra dependet à ſenſibus. Ex dictis patet ad primam rationem Thomæ, ꝙ antecedens eſt falſum, quia talis exiſtentia nõ eſt obiectum fidei intellectus uiatoris, quantum eſt ex parte ipſius intellectus.

Habitus fidei eſt nobis neceſſarius, ad cognoſcẽdam Chriſti exiſtentiam in Euchariſtia, ſed non ex natura intellectus.

Quo fidei ſuccedat clara uiſio.

Pro ſolutione ſecundæ rationis ſancti Thomæ ſiue probationis, in qua dicebat, ꝙ fidei ſuccedit clara uiſio. Quæritur utrũ iſta propoſitio ſit uera, fidei ſuccedit clara uiſio: Reſpondet doctor diſtinguendo, aut ꝙ fidei ſuccedit clara uiſio, quo ad obiectum principale, & ſic eſt uerum, ꝙ fidei ſuccedit ueritas, puta fidei quam habemus de obiecto, puta ꝙ Deus eſt trinus, & vnus, & ꝙ pater gñat filiũ, & ꝙ pater, & filius ſpirant ſpũm ſanctũ, huic fidei ſuccedit clara viſio in patria, ſicut nũc credimus prędicta, ita clarè, & intuitiuè uidebimus illic. Aut tu intelligis, ꝙ fidei ſuccedit clara uiſio quantum ad omnia alia, reſpectu quorum eſt fides, puta ꝙ Chriſtus eſt in Euchariſtia, ꝙ fuit incarnatus &c. Et ſic ego declaro hoc exemplo Vnde ego firmiter credo, ꝙ in baptiſmo datur gratia, & ſimiliter in confirmatione. Similiter ego habeo fidem de exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia, & de incarnatione uerbi, & de die iudicij, & ſic de alijs creditis. Sed non tamen oportet, ꝙ ego beatus videam poſtea in uerbo quando datur gratia in baptiſmo, neque quãdo datur in confirmatione, neque oportet ꝙ ego clare videam incarnationem, neque paſſionẽ; neque exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento, ad hoc, ꝙ ſim beatus, quia neque eſt neceſſarium uidere prædicta in ſe, neque in uerbo, ad hoc, ꝙ aliquis ſit beatus. Ex dictis apparet ad formam ſecundæ rationis Thomæ, negando antecedens, & intellectum ipſius tenet, ꝙ de omnibus creditis. Ideo male probat ſuas duas propoſitiones: licet ſint verę. Aliter dicitur,

Opi. Ricar. Duplex lumen apud antiquiores doctores.

Adducit doctor opinionem Richardi. Pro cuius intellectione ſupponitur, ꝙ antiqui poſuerunt duplex lumen ſ. naturale, & lumen glorię. Vnde lumen naturale non eſt aliud, quam ipſe intellectus, qui poteſt cognoſcere obiectum ſibi proportionatum. Sed lumen gloriæ, ſiue ſupernaturale, ſiue eleuatum, ſecundum ſanctum Thomã, eſt quædam qualitas informans intellectum, per quam intellectus eleuatur ad cognoſcendũ aliquod obiectum, quod eſt improportionatum, ſicut Deum, Ita ꝙ dicunt, ꝙ intellectus noſter nõ poteſt cognoſcere Deũ, niſi eleuetur lumine ſupernaturali. Hoc ſuppoſito, ponit dominus Richardus ſuam opinionem, quæ ſtat in duabus propoſitionibus. Prima eſt, intellectus uiatoris non poteſt cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento: probat, quia lumen viatoris non ſe extendit ad cognoſcendum illam exiſtentiam.

Quid lumẽ gloriæ, ſiue ſupernaturale.

Secunda propoſitio. Intellectus beatus poteſt cognoſcere, & cognoſcit illam exiſtentiam in uerbo, & in proprio genere & in hac ultima particula diſcordat a Thoma: probat: quoniam licet iſte modus exiſtendi corporis Chriſti in Euchariſtia excedat intellectum beati. tamen intellectus beati poteſt eleuari per lumen gloriæ ad cognoſcendum illum modum eſſendi in genere proprio. Vnde pro huius declaratione eſt notandum, ꝙ duplex eſt notitia in beatis. Vna eſt in uerbo. Secunda eſt in proprio genere. Vnde notitia in uerbo, eſt notitia, quæ immediate terminatur ad uerbum. Ita quòd beatus videns Petrum, uel Ioannem in uerbo, illa notitia immediate terminatur ad uerbum, & mediate, ſiue ſecundario ad Petrum, uel Ioannem. Sed notitia in genere proprio, eſt notitia alicuius rei, ꝗ immediate terminatur ad illã rẽ, & nõ ad aliud. Vult ergo habere Richardus, ꝙ beatus põt habere vnam notitiam, quæ immediate terminetur ad exiſtentiam corporis Chriſti in ſacramento, & hoc intuitiuem, ſi tamen intellectus talis beati eleuetur per lumen ſupernaturale.

Duplex eſt notitia in beatis, in uerbo & in genere proprio, et quid ſit utraque.

Scot. Opin.

Doctor ex prædictis de primo articulo accedit ad ſecundũ, in quo ponit ſuam opinionem: declarat primo tres terminos. Quorum primus eſt intellectus. Secundus eſt naturaliter. Tertius videre. Pro declaratione primi notandum eſt, ꝙ intellectus eſt duplex, quidam eſt omnino ſeparatus à materia, immo intantum ſeparatus, ꝙ Deus nõ poteſt facere, ꝙ informet materiã. vt eſt intellectus angelicus. Alius eſt intellectus creatus, qui eſt coniunctus materiæ, vel ſaltem poteſt coniungi per informationem, & iſte eſt multiplex. quidam eſt animæ ſeparatę, alius eſt qui coniungitur corpori glorioſo, de quibus ponitur talis propoſitio. Iſti duo intellectus ſunt ſimiles angelis Dei in intelligendo. i. ex natura ſua poſſunt cognoſcere quicquid angeli poſſunt cognoſcere, licet non ita perfectè. Alius eſt intellectus coniunctus corpori mortali, quod aggrauat animam, ſicut eſt intellectus noſter, de quo ponitur talis propoſitio. Intellectus coniunctus corpori corruptibili, dependet à ſenſibus in intelligendo.

Duplex intellectus.

Propoſitiones de intellectu angeli, animæ ſeparatæ, & beatorum, atque uiatorum.

Secũdus terminus eſt ly naturaliter. Pro cuius declaratione pono

Naturaliter intelligere.

ne pono duas propoſitinnes. Prima eſt. Iotellectus noſter dicitur intelligere naturaliter, eò ꝙ ex natura ſua intelligit, quoniam clarum eſt, ꝙ intellectus noſter nunquàm intelligeret lapidem, niſi lapis concurrat in ſe, vel in ſua ſpecie. Secunda propoſitio: In propoſito capitur intelligere naturaliter. vt idem aſt ꝙ intelligere, cnncurrentibus omnibus cauſis naturalibua naturaliter manentibus, & cauſantibus, vt nunc intelligendo albedinem. Dicor notanter intelligere naturalitar, quia illa notitia cauſatur à cauſis natnraliter concurrentibus, puta ab intellectu meo, & ab albedine. Ex qun ſequitur curnllariú, quǹd beatus intelligẽs Deũnnn intelligit ipſum naturaliter, quia Dena non naturalitercauſat notitiam in intellectu beati, imnn merè liberà, & cõtingenter.

Quid videre ut tribuitur intellectui in Philoſophia, & Theologia.

Tertius termiuus declarandus eſt, ly videre. Pro quo eſt notandum, ꝙ in theologia, & in philoſophia, quádo videre at tribuitur intellcctui, idem eſt, ꝙ cognnſcere intuitine, quin aliquis intellectus videns Dauni, cognoſcit ipſnm intuitiue. Vnde duplex eſt notitia, quædam aſt intuitiua, quædam vero eſt abſtractiua. Vnde notitia intuitiua eſt rei prælentis, ut præſans eſt.

Definitio notitiæ intuitiuæ.

Pro cuius declaratione eſt notandú, ꝙ res dicitur præſens, vt præſens eſt, quando ipſa intelligitur præſens intellectui, quod ſufficit ad canſandum ſuam nntitiam. Et ideo diffinitur ſic. Notitiam intuitiua, aſt notitia rei præſentis, quæ ſufficiantar cauſat de ſacto ſuam notitiam, vel eſt ſufficiẽs ad cauſandnm ſuam notitiam. Ex quo ſeqnitur, ꝙ omnis nntitia, dicitur intuitiua, quæ immediate cauſatur ab obiectn, & intellectu. Sed notitia abſtractiua, eſt nntitia rei abſentis, ſecundú quod relucet in aliqua ſimilitudine. i. nntitia rei, quæ nõ cauſatur ab ipſa re immediate, ſed cauſatur a ſimilitudine, & ſpẽ ipſius rei immediate, vt intellectus meus habet ſpeciem intelligibilem de Sorte, tunc illa ſpecies Sortis, ipſn abſente, aauſat notitiam in intellectu men de ipſn Sorte, & iſta notitia ſic cauſata à ſpecia intelligibili ipſius Sortis, repræſantat immediate ipſum Sortem, licet Gregorius aliter ſentiat. Dicit anim Gregorius, ꝙ notitia abſtractiua quæcunqne ſit illa eſt intuitiua alterius, & alterius obiecti, ꝙ declarn. Vult enim habere, ꝙ ſi egn habeam nntitiam abſtractiuam Sortis per ſpeciem intalligibilem aius, talis notitia duo reprę́ſantat. Primo illam ſpeciem intelligibilam, & hoc intuitiuè. Secundo ipſum ſnrtem. Sed doctor ſubtilis dicit contrarius, videlicet, ꝙ nntitia abſtractiua, non reprę́ſentat ſpeciem intelligibilẽ, ſed ſolum saprǽſentat rem cuins eſt immediate.

Quid ſentiat Greg. de notitia abſtractiua & intuitiua.

Triplex differentia inter notitiã intuitiuam, et abſtractiuam.

Nntandum eſt, ꝙ inter iſtas duas notitias, ſnlet aſſignati duplex, aut triplax differentia. Prima eſt, ꝙ quęlibet ontitia intuitiua eſt perfectior ipſa notitia abſtractiua, & hoc propter elaritatem nntitiæ. Secunda eſt, ꝙ notitia intuitiua immediate cauſatur ab obiecto, per rationes motiuas. Sed notitia abſtractiua non, ſed a ſpecie ipſius obiecti. Ex quo ſequitur corollarinm, ꝙ licet iſtæ duæ notitiæ, abſtractiua. ſ. & intuitiua conueniunt in hoc, ꝙ reprę́ſentent obiectum, tamen differũt in hoc, quia non immediate cauſantur. ſed vna immediate, & alia mediatà. Tertia differẽtia eſt, qnia nntitia intuitina cauſat iudicium da propoſitinnibus çnntingentibue, alia nero non: ut capio iſtam propoſitionam, Sortes Currit. Modo dico ꝙ datn ꝙ habeam nntitiam intnitiuam de Sorte, & abſtractiuam curſus eius: Iſtæ tamẽ notitiæ de Sorte, & de curſu eius. nnn ſunt ſufficientes ad cauſandum iudicium, ꝙ Sortes &c. Hoc notato, ſi quæratur, vtrú corpus Chriſti in ſacramento poſſit cognoſci a me notitia abſtractiua: Reſpondetur quòd ſic, qnia de hnc nnlla eſt difficultas, quod ſic probatur, quoniam impoſſibile eſt cognnſcere aliquod complexum, niſi cognnſcantnr extrema illius complaxi. Sed ſic aſt, quòd cognoſcimus iſtam propoſitionam, & habemus fidem de iſta, vidalicet corpus Chriſti aſt in ſacramentn. Sed quomodo eſt poſſibile, quǹd habeamus nntitiam abſtractiuam de Chriſto in Eucariſtia, ſiua, quǹd cognoſcamus ipſum abſtractiue, cum nõ habuerimus nntitiam intuitiuam da ipſo? qunniam communiter dicitur, quòd notitia abſtractiua præſupponit nntitiam intuitiuam: Reſpondet doctor, quòd beatus Auguſtians docet nns in li. 8. de Tri. c. 4. & 5. quomodo poterimus cognoſcere Chriſtum abſtractiue. Vnde dicimus, quòd nos cognoſcimns Chriſtum in quibuſdam intellectibus communibus, ſiue conceptibus, acceptis à ſingularibus, qni conceptns communes attribnuntnr ipſi Chriſto. Hoc declaro per axemplnm, ego cognoſco abſtractiuè Chriſtom eſſe paſſum, quia habeo notitiam hominis intuitiuam, & quia habeo notitiam iotuitiuã vlterius da paſſione, ſiue flagellatione alicuius, tunc ex iſtis, ego formo mihi cõnceptum, quòd Chriſtus fuit homo paſſus in cruce. Vnde ſecondum dnctorem in primn, intellectus ex vi ſpecierum intelligibilium, eſt ſnfficiens ad demonſtrandú, ſiue conſiderandnm aliquod cnmplexum, quod nunquàm cognouit. Et talir cnnceptus vocatur a Gregorio in primo, conceptus fictus. Declaro. vt intellectus meus cognoſcit montẽ, & cognoſcit aurum. tunc ex illis duobus conceptibus, ſiue notitijs poteſt intallactus meus formara unum conceptum, quo cognoſcat montam auraum, quem nũquàm vidit. Et iſtu modn habemus conceptum Romæ, Pariſiorú, & cęterorum, quæ nunquàm vidimus. vt patet practicanti. Ex qun ſequitur, ꝙ cum dicitur communiter, ꝙ notitia abſtractiua præſuppnuit notitiam intuitiuam, poteſt dupliciter gloſſari. Primo ſic, ꝙ verum eſt de intuitiua, cuius eſt abſtractiua, vel ſibi ſimilis. Secundo ſic, quòd verum aſt da notitia abſtractiua diſcretè, & ſingulariter repreſentante rem, & non de illa quæ reprę́ſentat in communi, & in cnnfuſo. Ex quo ſequitur, quòd licet nõ vidimus Chriſtum pati, tamen per ſibi ſimilem habemus notitiam abſtractiuam eius paſſionis, & ſic da cæteris. Contra. Si prædictus modus cognnſcendi Chriſtum eſſet bonus, ſequeretur, quòd erraremus in fide, ſed hnc eſt inconueniens: igitur. quod ſequatur, patet, quia unu formaremus nobis, quǹd habebat amplam ſaciem, & erat paruus, & ſic de cæteris. igitur: Reſpondet doctor, quòd nihil intereſt fidei noſtræ an erraremus iu illis conditinnibus ſingularibus, vel in aliquibus, quoniam fides nnſtra ſolum reſpicit aliquem hominem ſingularem, cuius notitia pntuit nobis cauſari ax notitia alterius hnminis, vt puta ad fidẽ nnſtram ſpectat credere, quǹd Chriſtus fuit crucifixus, & mortuus, & qnòd erat Deus, & ſic de cæteris, & ita ſimiliter, ſicut prædicta de Chriſto poſſunt à nobis cognnſci ꝑ ſimilia, ita quǹd exiſtentia corporis Chriſti in ſacramento potaſt à nobis cognoſci ex alio modo eſſendi, puta ex cngnitiona exiſtentiæ alicuius in continente, ſeu ſignato.

Notitiã abſtractiuam ſupponere intuitiuam, pōt dupliciter intelligi.

Quid pertinens credere de Chriſto ad fidem noſtram.

Tribus conclußionibus ſoluitur qſ à Scot.

¶ HIS AVTEM rationibus terminorum poſitis, &c.] Deinde pnnit doctor ſuam opininnem in tribus concluſionibus, in quibus ſtat ſolutio totius quæſtinnis. Quarum prima aſt hæc, intellectus noſter, pro ſtatu iſtn pro quo eſt cnniunctus corpori mortali, nnn poteſt cngnnſcere, ſiua videra naturaliter cnrpus Chriſti exiſtans in Euchariſtia, vt ibi aſt exiſtens. Probatur, quia intellectus noſter pro ſtatu iſto, in intelligendn dependet à ſenſibus: ergo eodem modn intelligit qun ſenſibilia ſunt ſibi præſentia: Sed ſic eſt, quǹd accidentia ſub quibus eſt corpus Chriſti, codẽ mõ ſa habẽt pnſt cnnſecrationẽ ad ſenſum noſtrú ſicur antę & ante, intellectus noſter nnn intelligebat, ſiue nõ cognnſcebat ſub illis accidentibus eſſe corpus Chriſti, qnia tunc omninn non arat: argn nec poſt. conſequentia patet, quia ſenſus noſter non poreſt cognoſcere corpus Chriſti in Euchariſtia, ſed taman cognoſcit accidentia, quæ vniformiter ita ſe habent poſt conſecrationem, ſicot antea igitur.

Sicut res ſe habet ad entitatem, ita ad intelligibilitatẽ, qua intelligitur.

Secunda concluſio. Omnis intallectus non alligatus ſenſibus, ſiue animæ ſeparatæ, ſiue angeli, ſiue hominis beati, poteſt vadere naturaliter corpus Chriſti, vt eſt in Euchariſtia. Hęc conclnſio prnbatur, & pro cius probatinne, ſumitur maxima Ariſtotelis. 2. Methaphyſices, quǹd ſicut res ſe habent ad entitatem, ita ad intelligibilitatem, quæ maxima ſic intelligitur. i. quantn res eſt perfectior in entitate ſua, tanto eſt intelligibilinr. Sed ſic aſt, qnòd ſubſtantia eſt prima, & perfectior omnis modn eſſendi, cum talis i. modus eſſendi ſit accidens, ſed intellectus ſeparatus à materia prius intalligit ſubſtantiam, & perfectius, quàm modum eſſendi ipſius ſubſtantiæ, & per conſequens prius cognnſcitnr cnrpus in Euchariſtia, qnàm modus eſſendi eius, val talis modus aſſendi non impedit, quia vt deductum eſt prins, intelligit talis intellectus prius & perfectius perfectiora, quàm imperfectiora, qnoniam vnus angelus prius, & perfectius intelligit vnum angelum, q̃ muſcam. Et brenitar arguit doctor ſic, probandn eandem conclufinnem. Modus accidentalis alicuius nbiecti non impedit de per ſe cngnitionem illius obiecti: Sed ſic eſt, ꝙ illa ꝑſantialitas qua corpus Chriſti eſt præſens accidentibus, aſt ſibi accidentalis, ergo nnn impedit cognitinnẽ corporis Chriſti, vel quin corpus Chriſti cognoſcatur. Deinda doctor remouet inſtantiam, qua quis diceret, ꝙ ratinnas Scoti probantes iſtam cnncluſinnem ſecundam, bene concludunt, ꝙ corpus Chriſti, pnſſit cognoſci ab intellectu ſeparato, ſed non intuitinè. Cuius ratin eſt, qnia exiſtentia corporis Chriſti, eſt ſupernatnralis, & per conſequens improportionabilis intellectui.

Contra hanc arguit doctor, primo probaaſto, ꝙ iſta euaſio

nihil

nihil valet, immo, ꝙ poſſit uideri intuitiue a tali intellectu, & hoc probat duabus rationibus. Secundo arguit, ꝙ ratio quã aſſignat nihil valet, puta illa quæ dicit, ꝙ illa exiſtentia eſt ſupernaturalis. Primo ſic. Omnis virtus potens cognoſcere obiectum, dum eſt præſens intuitiue, poteſt cognoſcere eius abſentiam, dum eſt abſens. Sed ſic eſt, ꝙ intellectus ſeparatus poteſt cognoſcere præſentiam panis, quando eſt præſens intuitiue. igitur poteſt cognoſcere eius abſentiam, quando eſt abſens, & hoc intuitiue. Et vltra, poteſt cognoſcere abſentiã panis, dum eſt abſens intuitiuè, ergo poteſt cognoſcere præſentiã corporis Chriſti in ſacramento intuitiue, conſequentia iſta vltima probatur, quia qua ratione videt vnum, & aliud, quoniam corpus illud in ſe eſt obiectum proportionatum intellectui tali intuitiuè, & vltimum inſtans non eſſe panis ſub illis accidentibus, eſt primum inſtans eſſe corporis Chriſti, igitur: Sed conſequentia primi argumenti eſt nota, cum maiori. Minor patet, quia præſentia panis ante conſecrationem, non eſt obiectum ſupernaturale, & etiam, quia intellectus dependet à ſenſu in intelligendo, ideo poteſt cognoſcere præſentiam panis abſque hoc, ꝙ accidentia ſint ſibi præſentia, ſicut. & nobis. Sed maior eſt maxima Ariſtotelis. 2. de anima, vbi ait, ꝙ per viſum, non tantum lucem cognoſcimus, ſed & tenebras, ſ. abſentiam lucis, ſeu luminis. igitur euaſio nulla.

Per viſum cognoſcimus lucẽ et eius abſentiam, quomodo ſit vera ſequitur.

Quæritur. Vtrum illa maxima Ariſtotelis ſit vera, videlicet ꝙ per viſum, non tantum cognoſcimus lucem: ſed & eius abſentiam, ſiue tenebras ſiue priuationem lucis. quod idẽ eſt dicere, ꝙ cognoſcens habitum, cognoſcit eius priuationem, & videtur ꝙ non, quia tunc ſequeretur, ꝙ nos poſſumus cognoſcere abſentiam panis ſub hoſtia intuitiue poſt conſecrationem, eo quia videmus ante conſecrationem ſuam præſentiam, ſed hoc eſt falſum. igitur: Reſpondetur ad hoc argumentum, negando, ꝙ ſequatur. quia non poſſumus cognoſcere abſentiam panis ſub accidentibus. Et cum probatur, nego, ꝙ videamus eius præſentiam intuitiuè, ergo ponitur talis propoſitio. Nulla ſubſtantia extrinſeca nobis, poteſt cognoſci à nobis intuitiuè, quoniam ſi oppoſitum eſſet verum, ego poſſem cognoſcere abſentiam panis ſub ſacramento poſt conſecrationem, quod tamen manifeſtè eſt falſum. Ex quo ſequitur, ꝙ ſola accidentia, & ſolum noſmetipſos cognoſcimus intuitiue: omnes vero aliæ ſubſtantiæ, a nobis tantum arguitiuè cognoſcuntur, immo dico, ꝙ anima mea non videt corpus meum intuitiuè. Ex quo ſequitur, ꝙ benè dicit Occham, ꝙ notitia intuitiua eſt illa, quæ immediate eſt cauſata de exiſtentia ipſius rei. Tunc arguitur ſecundo volendo probare, ꝙ prædicta maxima ſit falſa, quia notitia qua cognoſcitur, iſta abſentia lucis, ſiue tenebra, quod idem eſt, eſt intuitiua, vel abſtractiua: Si dicas, ꝙ eſt intuitiua, ergo habetur de illo ꝙ non eſt, contra Scotum, & cõtra rationem eius, puta notitiæ intuitiuæ. Si dicas, ꝙ eſt abſtractiua: contra, notitia abſtractiua non cauſat iudicium de propoſitione contingenti, Sed ſic eſt, ꝙ ego habeo iudicium per te, de iſta propoſitione contingenti, abſentia panis eſt, vel hęc res eſt abſens. igitur non eſt notitia abſtractiua, neque cauſatur ab aliquo. Contra eandẽ maximam oſtheculter, viſus cognoſcit lucem, & tamen non cognoſcit tenebras. quia, vel hoc eſſet notitia intuitiua vel abſtractiua. Si dicas abſtractiua, contra, ſenſus, vt eſt viſus, non cognoſcit abſtractiue: igitur non eſt abſtractiua. Si dicas, ꝙ eſt intuitiua, quæro tunc à quo cauſatur, & non poteſt dici niſi à tenebra, & ſic habetur contra te, ꝙ illud quod nõ eſt, cauſet, & immutet ſenſum, quod eſt contre experientiam, & varitatem: igitur maxima non habet veritatem.

Non poſſumus cognoſcere ſubſtantiam, quæ ſit extra nos intuitiuè, ſed tantum arguitiuè.

Qua cognitione cognoſcitur abſentia rei.

Pro ſolutione illorum duorum argumentorum quæritur, quæ notitia eſt illa, qua cognoſcitur à nobis abſentia rei: Reſpondetur, ꝙ talis notitia non eſt intuitiua, neque abſtractiua, ſed eſt quædam notitia diſcurſiua, ſeu recordatiua, quę habetur per memoriam ſiue recordationem. Declaro hoc vno exemplo: phantaſia mea cognoſcit lucem, & cognoſcit, ꝙ ſenſus exterior in tali loco ſit: ſed vbi nunc eſt non immutabitur, quia cognoſcit, ꝙ non eſt alius locus, & cognoſcit, ꝙ nõ immutatur, & cognoſcit etiam, ꝙ non eſt indiſpoſitio ex parte ſui. Ex quibus cognitis infert, non immutor, ergo obiectum puta lumen, non eſt præſens, Ex quo ſequitur, ꝙ iſta notitia abſtractiua, non eſt, ſimplex notitia, immo eſt notitia complexa, quæ habet per quendam diſcorſum. ideo talis non eſt intuitiua, neque abſtractiua: quoniam ſola notitia incompleaa, propriè loquendo, eſt notitia intuitiua, & abſtractiua, vt dicit Gregorius in 2. Ex quo patet, ꝙ viſus, non percipit tenebras, & ratio eſt, quia tenebra cognoſcitur, vt dictum, eſt per quendam diſcurſum phantaſiæ. Modo potentia viſiue non eſt potentia diſcurſiua. ergo non percipit tenebram. Si dicas ẽrgo maxima falſa, quoniam viſus percipit lumen, & non tenebras. Reſpondetur, ꝙ maxima eſt vera ſolum de potentia diſcurſiua, & ſic de alijs. Et ſi quæras, ergo male dicit Ariſtoteles ſecundo de anima, vbi dicit, ꝙ viſus non tantum percipit lumen, ſed etiam tenebram: Reſpondeo, ꝙ viſus percipit lumen, & nõn ſecundum ſe, ſed ſecundum potentiam ſuam ſuperiorem, puta ſecundum phantaſiã cum viſus eſt adminiſtratiuum phantaſię.

Quomodo cognoſcuntur priuationes optime declaratur, & qua cognitione.

Quomodo viſus percipiat tenebras.

Deinde arguit doctor ſecundo, volendo probare, ꝙ euaſio contra probationem ſecundæ concluſionis, nihil valet: volendo etiam probare, ꝙ intellectus ſeparatus cognoſcit intuitiue exiſtentiã corporis Chriſti in ſacramento. Omne ens creatum, poteſt cognoſci ab intellectu ſeparato tam notitia intuitiua, quàm abſtractiua, & hoc ex natura ſua: ſed ſic eſt, ꝙ corpus Chriſti exiſtens in Euchariſtia, eſt ens creatum, & poteſt cognoſci ab intellectu tali, ergo poteſt cognoſci cum ſua exiſtentia intuitiue, & abſtractiue: conſequentia patet, quia iſtę notitiæ non differunt, niſi penes potentiam obiecti, aliã & aliã: ergo ſi aliquod ens cognoſcitur abſtractiuè, illud idẽ ſi fuerit præſens, cognoſcetur intuitiue. Minor patet, quia omne ens creatum, poteſt cognoſci abſtractiuè a tali intellectu. Sed maior probatur per probationem conſequentiæ, quoniã notitiæ prædictæ ſolum differunt propter aliam, & aliã præſentiam obiecti, ergo ſi aliquod ens intellectus cognoſcat abſtractiuè, illud idem ens poterit cognoſcere intuitiuè, ſi ſit præſens.

Naturale, & ſupernaturale non diſtinguuntur niſi per reſpectum ad agens.

Deinde doctor impugnat rationẽ euaſionis: dicebat enim, ꝙ talis intellectus non poterat videre intuitiuè corpus Chriſti in ſacramento: licet bene abſtractiuè, quod iam impugnatum eſt. Sed dabatur ratio talis, videlicet, ꝙ talis exiſtentia corporis Chriſti, eſt ſupernaturalis, & per conſequens improportionabilis intellectui noſtro, quod impugnat ſic, ꝙ naturale, & ſupernaturale, non diſtinguũt res intrinſece, quia iſta nõ differunt niſi penes aliam, & aliam habitudinem ad agẽs, quoniam illud vocatur naturale, quod ſit ab agẽte creato, & ſupernaturale, quod ſit ab agente increato. Sed ſic, eſt quòd illa alia, & alia habitudo ad agens, non variat naturam rei, vt dicit Auguſtinus, ergo ſiue illa exiſtentia corporis Chriſti in ſacramẽto ſit naturalis, ſiue ſit ſupernaturalis, nõ tollit quin poſſit cognoſci ab intellectu ſeparato. igitur ratio nulla eſt. Item aliquando ſunt aliqua entia quæ ſic ſe habent, quòd vnum eſt naturale, & aliud ſupernaturale, & tamen illud, ꝙ eſt ſupernaturale eſt imperfectius. ergo ꝙ aliquid ſit ſupernaturale, non tollit quin ſit cognoſcibile ab intellectu ſeparato. Alia ratio, vide in libro. Ex quibus patet ſecunda concluſio probata.

3. cõcl. Sco. probatur ſic.

Tertia cõcluſio. Intellectus beatus nullo modo per actum beatificum videt corpus Chriſti in Euchariſtia, immo dato, ꝙ non videret, nihilominus eſſet beatus: Sed non dicit: quòd non videt, immo videt, ſed quia eſt beatus, non differt à non beato, vel non diſtinguitur, vt eſt obiectum beatificum. & ea quæ includuntur in ipſo, vt eſt tale obiectum. Sed ſic eſt, ꝙ eſſe corporis Chriſti in Euchariſtia, non eſt obiectum beatificum, vt de ſe patet, neque incluſiuum in obiecto beatifico, ideo non eſt de ratione beati. videre corpus Chriſti in ſacramento, & per conſequens nihil facit ad rationem beatitudinis, videre alia obiecta ab ipſo Deo, & per conſequens habeo ꝙ ſi beatus non videret corpus Chriſti in Euchariſtia, nihil minus eſſet beatus. conſequentia eſt nota, ſed maior probatur, quia clarum eſt, ꝙ quærenti quæ eſt differentia inter beatum, & non beatum: Reſpondetur ꝙ eſt hęc, quia beatus videt obiectum beatificum, & non beatus non: igitur non differunt niſi penes viſionem, & non viſionem illius. Vel aliter minor patet, quia non eſt magis de ratione beati videre magis rem ſignificatam per vnum ſignum, quàm per aliud. Sed ſic eſt ꝙ nõ eſt de ratione, beati ꝙ videat ſignata per alia ſacramẽta videlicet, ꝙ videat quomodo peccatori datur gratia in baptiſmo, vel in confirmatione, ergo non eſt de rõne beati, ꝙ videat corpus Chriſti in Euchariſtia: Minor iterum patet, quia ſi corpus Chriſti eſſet incluſum in obiecto beatifico, hoc ideo eſſet, quia eſt ſacramẽtum fidei catholicæ, ſed hoc nõ: igitur: Minor patet, quia tunc æque includerentur in illo obiecto omnia alia ſacramenta, & ſic eſſet de ratione beatitudinis, ꝙ beatus vidiſſet quando ſit data gratia huic in confeſſione, & huic in confirmatione &c. quod tamen nullus ſanæ mẽtis concederet: igitur. Vel probatur aliter illa minor, vide in margine. Et addit doctor, ꝙ non eſt de ratione beati, ꝙ beatus in proprio genere videat corpus Chriſti vt eſt in Euchariſtia:

igitur

igitur multo minus pertinet ad obiectum beatificum, cognoſcere in proprio genare, quàm cognoſcere in uerbo. Sed dictum eſt, ꝙ non eſt de ratione beati, ꝙ videat aliquod corpus in verbo, ergo non eſt de ratione beati quod uideat in ꝓprio genere. Ex quibus omnibus ſequitur, ꝙ ſtat duos æqualiter eſſe beatos, & videre plura in uerbo vnũ quàm alium, quia beatitudo non reſpicit uidera alia obiecta ab ipſo Deo, ex quo ſequitur ſecunda, ꝙ unus dicitur magis beatus quàm alius: quia magis intenſe uidet obiectum beatificum, quàm alius.

Soluuntur principalia

Ad argumenta quibus, primo ſic arguebatur. Bene ſequitur. Illa exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia eſt ſupernaturalis. ergo eſt cognoſcibilis ſupernaturaliter, & ultra, eſt cognoſcibilis ſupernaturaliter: ergo non poteſt cognoſci naturaliter. conſequentia patet: quia bene ſequitur, eſt cognoſcibile ſupernaturale: ergo non potuſt cognoſci niſi ſupernaturaliter, quia factibile ſupernaturaliter, non poteſt naturaliter fieri. ergo cognoſcibile ſupernaturaliter, non poteſt naturaliter cognoſci &c.

Examinantur conſequentiæ primi argumenti.

Pro ſolutione huius argumenti uidendum eſt. utrum aliquę prædictæ conſequentiæ ſint bonæ, & quæritur. utrum bene ſequatur, hoc eſt exiſtens ſupernaturaliter: ergo eſt cognoſcibile ſupernaturaliter. Reſpó deo primo ſic, & diſtinguo de ly ſupernaturale, quia aut ly ſupernaturale tam in antecedente quàm in conſequnte determinant idem, puta ly ens, & tunc dico, quòd eſt bona cõſequentia, & antecedens & conſequens ſunt uera, unde iſta eſt uera, exiſtentia corporis eſt cognoſcibilis ſupernaturaliter, ad iſtum ſenſum, ens ſupernaturale ſupernaturaliter eſt cognoſcibile, aut ly ſupernaturale in antecedente determinat ly ens, & in conſequante ly cognoſcibile, ſeu cognoſcibilitatem rei, tunc non ualet conſequentia, quia tunc antecedens eſt uerum, & conſequens falſum. Vnde iſta eſt falſa, illa exiſtentia non eſt cognoſcibilis niſi ſupernaturaliter. Ex quo patet, quòd iſta conſequentia nihil ualet. eſt ens ſupernaturale, ergo non poteſt cognoſci niſi ſupernaturaliter: Et ratio eſt, quia ly ſupernaturaliter, aliter connotat in antecedente, quã in conſequente. Vnde in antecedente denotat ſeu determinat rem ſub ratione qua eſt factibilis à ſua cauſa, & eſt cognoſcibilis. Vnde ſtet bene, quòd aliqua res fiat ſupernaturaliter, & quòd naturaliter cognoſcatur. Et ratio huius eſt, quia quantumcunque producatur aliquid ſupernaturaliter, poſtquàm eſt productum, eſt quid creatum, & per conſequens eſt obiectum proportionatum intellectui creato, & ſic poteſt intelligi. Et per hoc patet ad iſtã conſequentiam quæ fiebat: bene ſequitur eſt factibile ſupernaturaliter: ergo eſt cognoſcibile ſupernaturaliter: diſtinguò quòd bene ſequitur, aut quòd ly ſupernaturale determinat idem, puta ly ens incluſum in ly factibile uniformiter in antecedente, & conſequente, & ſic concedo, aut difformiter. ita quòd in antecedente determinat ly factibile, & in conſequẽte ly cognoſcibile, & ſic nego, & ſic patet ad formam. quòd neganda eſt iſta conſequentia, & cum probatur: negatur iterum conſequentia. Et cum probatur per ſimile, de ly factibile. Reſpondetur per diſtinctionem. ut patet ſuperius.

Secundo arguitur. Cognitio fidei eſt ſimpliciter euidétior omni cognitione naturali, & omne illud quod cognoſcitur per fidem, excedit oẽ illud quod cognoſcitur naturaliter. Sed ſic eſt, quod exiſtentia corporis Chriſti in ſacramento cognoſcitur à nobis per fidem, ergo non poteſt cognoſci à nobis naturaliter. cõſequentia eſt nota cum minore. Sed maior patet, quia ſi cognitio fidei non excedit omnem cognitionem naturalem, fruſtra eſſet fides, quia tunc intellectus ex natura ſua poſſet attingere illa quæ cognoſcuntur per fidem: Reſpondetur ad argumentum, quòd illa eſt falſa, quodcunque cognitũ per fidem, excellit quodcũque cognoſcibile naturaliter, quoniam licet ſit uera apud nos: non tamen apud intellectum ſeparatum. Vnde multa habemus nos, & cognoſcimus per fidem, quòd angelicus intellectus clare, & intuitiuè, & naturaliter, poteſt cognoſcere, & cognoſcit, ut mortem Chriſti, & uitam eius, de quibus nos tantum habemus cognitionem fidei, de exiſtentia corporis Chriſti in ſacramento tamen intellectus ſeparatus naturaliter, & intuitiuè poteſt uidere illud.

Aliqua propoſitio eſt uera in nobis, non de intellectu ex natura potentia.

Tertio arguitur. Si intellectus ſeparatus poſſet intuitiuè cognoſcere illam exiſtẽtiam corporis Chriſti in Euchariſtia, ſequeretur, quòd dæmones poſſent eam cognoſcere, quod eſt falſum, igitur. quòd ſequatur, patet, quia dæmon eſt intellectus ſeparatus, & habet naturalia ſua integra ſecundum Dionyſium, ſicut habebat in cœlo, igitur poterit uidere illam exiſtentiam. Sed falſitas conſequentis oſtenditur, quia inimici gratiæ non poſſunt cognoſcere ſacramentum gratiæ.

Confirmatur, quòd non poſſunt uidere hoc ſacramentum dæmones. quoniam ſecundum Ambroſium, dæmones latuit myſterium incarnationis: ſed ſic eſt, quòd ſi iſtud ſacramẽtũ per ſe poſſent percipera, etiam & illud poterant, quod eſt falſum. ergo intellectus ſeparatus illam exiſtentiam non poteſt cognoſcere.

Confirmatur ſecundo per Damaſcenum dicentem, ei qui interrogauit eum, qualiter panis fit corpus Chriſti, quòd ſpiritus ſanctus ſic ſuperuenit in conſecratione, ꝙ facit ea quæ ſunt ſupra rationem: & intellectum: ergo iſta exiſtentia excedit intellectum noſtrum, & per conſequens non poteſt cognoſci ab intellectu aliquo.

Dæmones poſſunt cognoſcere omne creatum ſi non impediãtur

Pro ſolutione huius quæritur, utrum mali angeli poſſunt cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia: Reſpondet doctor, quod malus angelus abſolute ex natura ſua, & uirtute ſua, poteſt cognoſcere omne cognoſcibile creatũ, ſi permittatur ſibi. Ex quo ſequitur, quòd mali angeli ex natura ſua, ſi Deus permitteret, poſſent cognoſcere cogitationes cordium hominum, & myſteria gratiæ. puta omnia ſacramẽta, & omnes effectus ſacramentorum, ſ. collationes gratiæ in illis ſacramentis, Et ſi quæras, an de facto cognoſcant illa: Reſpondeo cum magiſtro ſententiarum, quòd licet malus angelus ex natura ſua poſſit cognoſcere cogitationes cordium, tamen Deus non permittit. Ex quo ſequitur, quòd Dæmon ex natura ſua, poſſet cognoſcere exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd dæmon ex natura ſua potuit cognoſcere uirginitatem beatæ Mariæ uirginis in partu: ſed Deus non permiſit, quia ſi cognouiſſent, nunquàm dominum gloriæ crucifixiſſent, & ſic impediuiſſent redemptionem noſtram. Et per hoc, patet ſolutio ad confirmationem Ambroſij, diſtinguendo quòd myſterium incarnationis latuit dæmones, aut ex natura ſua, & ſic negatur, uut qa Deus ita ordinauit: & ſic conceditur, & tunc negatur conſequentia: Reſpondetur ad argumentum negando minorem, immo ex natura ſua poſſent cognoſcere ſi ſibi ꝑmiſſum eſſet. Ad confirmationem Damaſceni. Dico quòd intelligit quòd ſpiritus ſanctus facit ſupra intellectum alligatum ſenſibus, & non ſupra ſeparatum.

Intellectus creatus poteſt intelligere cogitationes cordium.

Quæritur pro declaratione, an intellectus poſſit intelligere cogitationes cordium, ex natura ſua: Reſpondeo opinio doctoris ſubtilis, Occham, & de Alliaco eſt, quòd ſic, & quaſi in hoc concordant omnes nominales, licet Gregorius expreſſe in ſecundo dicit, quòd unus intellectus non poteſt cognoſcere cogitationes alterius.

Cõtra qđ arguit ſic. Cogitationes unius intellectus pñt eſſe debite approximatę intellectui alteri: ergo pòt cognoſcare illas. Nego quòd pñt eſſe debite approximatæ, quoniam cogitatio exiſtens in uno angelo, non eſt taliter approximata alteri, qualiter deberet eſſe ad hoc, quòd cognoſcatur ab alio angelo. Vnde ſic imaginatur Gregorius, quòd ad hoc, quòd viſus uideat, requiritur certa approximatio obiecti, puta, quòd ſit ſubiectiuè in cognoſcente. Ex quo infert, ꝙ cogitatio vnius nó eſt ſubiectiuè in intellectu alterius. Ex quo ſequitur, quòd licet ego ſim debite approximatus alicui angelo: tamen cogitatio mea non eſt debite approximata, quia non eſt ſubiectiue in intellectu illius.

Quarto arguitur ſic. Nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere futurum contingens, propter eius indeterminationem ad fore, uel non fore. Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti in ſacramento contineri, eſt tam indeterminatum, ſicut futurũ contingens, quia dependet a uoluntate diuina. ergo nullus intellectus creatus poteſt cognoſcere corpus Chriſti in Euchariſtia.

Pro ſolutione huius argumenti, quæritur. Vtrum res contingens poſſit cognoſci ab intellectu noſtro: Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Prima. Res contingens, tandiu eſt contingens, quàm diu non ponitur in ſuo eſſe, & tunc non poteſt cognoſci a nobis. Ex quo ſequitur, quòd nunc non poſſumus cognoſcare Antichriſtum.

Secunda propoſitio. Res contingens quando eſt extra ſuã cauſam, & producta, bene poteſt cognoſci à nobis. Ex quo ſequitur extra textum, quòd apparet ſuperſtitioſitas aſtronomorum. qui uolunt ſcire futura contingentia antequàm ſint extra ſuam cauſam, quæ neque ipſi, neque dæmones poſſunt ſcire, & cognoſcere. Ad propoſitum, dico quòd hoc futurum &c. corpus Chriſti contineri ſub accidentibus in altari, non poteſt cognoſci naturaliter: tamen poſtquàm poſitum eſt in eſſe, puta quando corpus Chriſti ibi de facto continetur, tunc

intellectus

Intellectus creatus poteſt illud cognoſcere, & ſic patet ad ſor mam. diſtinguendo maiorem, & minorem, quoniam res niſi habeat entitatem, non habet cognoſcibilitatem. Sed ſic eſt, ꝙ futurum contingens in ſua cauſa, non habet adhuc entitatẽ: ergo non habet cognoſcibilitatem. Et hęc de quæſtione.

AD TERTIVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO VNDECIMA.

De viſione corporis Chriſti in hoſtia conſecrata corporali.

QVAERITVR. Vtrum exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia poſſit videri oculo corporali.

Pro cuius declaratione notandum eſt, ꝙ oculus corporalis dupliciter ſumitur. Vno modo pro ipſa potẽtia, quæ eſt quid compoſitum ex quadam parte corporis, & anima intellectiua. Alio modo pro organo potentię viſiuæ. In quæſtione autẽ capitur primo modo, ita ꝙ eſt ſenſus. Vtrum potentia viſiua, poſſit videre corpus Chriſti vt eſt in ſacramento.

Oculus corporalis dupliciter. Opinio nominaliũ.

¶HIC DICITVR &c.] Pro ſolutione quæſtionis, nota ꝙ eſt vna opinio quam doctor noſter recitat, & tenetur communiter a nominalibus, & conſiſtit in tali propoſitione. Corpus Chriſti poſſit videri oculo corporali in Euchariſtia ſi Deus permitteret. Et ratio eſt iſta, quia, ꝙ non videtur corpus Chriſti ab oculo corporali, eſt vt non amittamus meritũ fidei, & huius opinionis eſt Occham, & cęteri.

Sco. arguit contra opinionem. Fundamentum perſpectiuam.

Sed contra iſtos probando, ꝙ malè dicunt, & pro parte negatiua arguitur primo à doctore ſubtili, & pro argumento ſupponitur primo ſecundum perſpectiuos. Magna eſt differẽtia inter illud quod auditur, & illud quod videtur, quoniam illud quod videtur, cauſat ſuas ſpecies ad modum figuræ pyramidalis, cuius baſis eſt in re uiſa, & conus in oculo, ſed illud quod auditur cauſat ſuas ſpecies ad modum circulorum rotundorum. Hoc ſuppoſito, arguitur ſic. Si corpus Chriſti uideretur in Euchariſtia, ſequeretur, quòd non uideretur eſſe maius quàm hoſtia, ſed hoc eſt falſum: igitur. quod ſequatur patet, quia regula perſpectiuorum eſt, quòd uidetur, uidetur ſub figura pyramidali, cuius baſis eſt in re uiſa, & conus in oculo: ergo ſi corpus Chriſti uideretur, uideretur ad modum pyramidalis figuræ, & baſis erit in corpore Chriſti, & conus in oculo, & vltra uiſio erit in corpore Chriſti: ergo uiſio hoſtiæ, & viſio corporis Chriſti erunt ſimul, & vltra, ergo ſunt æqualia, quia ſub æqualibus angulis, & æqualibus uiſis, uiderentur. Sed hoc eſt inconueniens.

Secundo. Sequeretur, quòd corpus Chriſti ibi videtur rotundum, ſed hoc eſt inconueniens: igitur, quod ſequatur patet, quia uiſio ſub qua uiderentur ſpecies, ſimul uideretur, & corpus Chriſti, & ſub æquali angulo correſpõdenti. Sed quæ uidentur ſub eodem angulo, videntur æqualia: ergo. iſtæ ſunt rationes quibus Scotus concludit, quòd corpus Chriſti non poteſt videri oculo corporali in ſacramento. Sed Occham reſpondet, negando ad primam rationem, quòd ſequatur. Et cũ probatur, dicit quòd regula perſpectiuorum intelligitur de re aliqua, ſecundum quod ipſi uidebãt. Sed cum hoc dicit, quòd eſt poſſibile, quòd videatur aliquid, & non ſub tali figura pyramidali. & ſic ſoluit primam, & ſecundam rationẽ, licet malè, quia negat principia ſcientię prædictæ.

Tertio arguitur ſic contra Occham. Quoniam ſi, corpus Chriſti ibi videretur, ſequeretur, quòd videretur infinitis uiſionibus, ſed hoc eſt inconueniens, igitur, quod ſequatur, patet, quia uideretur ſub infinitis partibus hoſtiæ. Vel dicas, ubi uideretur, uel à medio, uel ab extremitatibus? Reſpondet Occham, quòd una uiſione confuſa, & non diſtincta uideretur ſub omnibus partibus.

Quarto arguitur contra ipſum. Si corpus Chriſti uideretur, ſequeretur, quòd hoc eſſet quia cauſaret ſuas ſpecies, ſed hoc eſt falſum: igitur. Quia ſit falſum, patet, quia tunc cauſarent ab ipſo ſpecies infinite intenſę in medio, ſine magnitudine, quoniam albedo per te Occham in corpore Chriſti, eſt infinitè intenſa, uel ſaltem habet infinitas partes ſimul æquales in perfectione, & per conſequens ſpecies quæ cauſabitur in aere, erit infinita, quod eſt inconueniens, igitur.

Quinto arguitur ſic. Si corpus Chriſti poſſet hic uideri, ſequeretur, quòd ita æque, uideretur albedo interior ipſius corporis, ſicut exterior, quod eſt contra totam philoſophiã, uidelicet dicere, quòd uideat interius oculus corporalis, ſed conſequentia patet, quia accidentia interiora, & exteriora ſunt omnia præſentia hoſtiæ, & unum non diſtat ab alio, ergo ſi unũ videretur, & reliquum. & tunc ſequeretur, ꝙ medicus uidẽs corpus Chriſti, poſſet hic multa ſecreta addiſcere.

Sexto ſic. Probando, quòd non poſſit tangi ab aliquo, quiã tunc ſequeretur, quòd ſimul perciperet caliditatem, & frigiditatem, & humiditatem, & ſiccitatem, & ſic de alijs. cum omnia prædicta ſint ſimul, ſed dicere iſta, & ſimilia, eſt deſtruere principia philoſophiæ: igitur non ſunt dicenda. Ex quo ſequitur, quòd Occham dicendo iſta, contradicit principijs philoſophiæ, & negat illa. Ideo omnes doctores antiqui, tenent partem oppoſitam, & dicũt, quòd non poteſt uideri.

Pro ſolutione huius quæſtionis doctor ponit opinionem Richardi de media uilla, qui conuenit cum eo in modo declarandi.

Opinio Ricardi. Oculus corporalis duplex. Videre aliquid dupliciter. Concl. Ricardi.

Pro cuius declaratione, ponuntur diſtinctiones, quarum prima eſt, quòd duplex eſt oculus corporalis, videlicet glorioſus, ut eſt beati, non glorioſus, ut eſt uiatoris non beati. Secũda diſtinctio. Vidére aliquid, põt eſſe dupliciter, aut naturaliter virtute agentis creati, aut uidere miraculosè, & p̃ miraculum. Iſtis duabus diſtinctionibus poſitis, ponitur concluſio domini Richardi. Neque oculus glorioſus, neque non glorioſus, poteſt uidere corpus Chriſti in Euchariſtia naturaliter. Hanc concluſionem probat tribus rationibus, quas dicũt aliqui eſſe beati Thomæ.

Prima ratio Ric.

Prima ratio. Non poteſt eſſe actio naturalis, ſine contactu. Sed corpus Chriſti, ut ibi exiſtens, nõ poteſt habere contactũ, ergo ibi non erit actio, & per conſequens non uidebitur. Probatur minor, quia corpus Chriſti non reſpicit ibi ſpecies ſub ratione quantitatis. Et dicitur extra textum, quòd licet corpus Chriſti ſit exiſtens ſub illis ſpeciebus, non tamen tangit illas. Doctor ſoluit iſtam rationem dicendo primo, quòd non ſoluit intentum.

Solut. Sco. Nõ ſemper ad actionẽ requiritur contactus.

Et pro eius ſolutione quęritur primo, utrum ad hoc, quòd aliquis agat, requiratur contactus. Reſpondet doctor, quòd ad actionem qua producitur aliqua forma abſoluta, non requiritur contactus. uerbi gratia, ad immutationem potentię non requiritur contactus, & ratio eſt, quia contactus dicit reſpectum ad corpus extrinſecum, ſed talis reſpectus non requiritur ad producendam formam abſolutam, igitur non requiritur contactus. Minor patet, quia talis reſpectus eſt extrinſecus. Et ex hoc ſequitur, quòd prædicta ratio, nihil ualet, quæ infert ſic. Corpus Chriſti non poteſt uideri, quia non poteſt habere contactum, cum dictum ſit, quòd ad uiſionem nõ requiritur contactus, quia eſt actio qua producitur forma abſoluta. Ideo ad formam, maior eſt falſa.

Et ſi arguas per Ariſtotelem. Omne agens, eſt ſimul cũ paſſo, ergo ad actionem requiritur contactus.

Duplex cõtactus.

Pro ſolutione eſt aduertendum, quòd duplex eſt contactus, ſcilicet mathematicus, & virtualis. Vnde inter illa eſt contactus mathematicus, quorum vltima ſunt ſimul, ut duo digiti uniti ad inuicem. Sed inter illa dicitur eſſe contactus uirtualis quæ ſic ſe habent, quòd unum producit aliquid in aliud, & ſic inter cœlum, & iſta inferiora eſt contactus uirtualis, & iſto modo cœlum tangit iſta inferiora. Ex quo ſequitur, quòd ad actionem, requiritur contactus, uel mathematicus, uel uirtualis. Sed non propter hoc requiritur mathematicus.

Inter quæ eſt contactus uirtualis.

Deinde ſecundo Richardus probat ſuam concluſionem, ſcilicet, quòd corpus Chriſti &c. quia color corporis Chriſti non poteſt immutare potentiam. igitur corpus Chriſti non poteſt uideri. Conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur. quia color recipitur immediate in quantitate, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti ut eſt in Euchariſtia, non habet ordinem partium, ad partes loci, ratione quantitatis: igitur neque ratione coloris, & per conſequens non poteſt immutare: Reſpondet doctor concedendo, quòd color recipitur immediate in quantitate. & ratio eſt, quia nulla eſt qualitas extẽſa, niſi pro quanto recipitur in quantitate, quoniam qualitates non extenduntur, niſi ratione quantitatis. quanta enim fuerit ſuperficies, tantum album fore dicit Ariſtoteles in prædicamentis. Secundo concedo, quòd color ille non dicat ordinem partium ad partes loci, ſed cum infers, ergo non poteſt immutare. dico quòd nihil ad propoſitum.

Soluitur ſecunda ratio Ricar.

Et ſi arguas extra textum contra doctorem, quia ad hoc, quòd color immutet, uel ad hoc quod agat, requiritur, quòd habeat ordinem partium ad partes loci, per ipſum alibi, & ſecundum omnes: ergo malè dicit in propoſito, quòd nihil ualet: Reſpondeo, quòd ad hoc, quòd color agat, licet ſit uerum, quòd requiratur, illud tamen Richardus non probat, ideo nihil ad propoſitum. Modo ad formam reſpondeatur, negando antecedens, & cum probatur, iterum negatur, & cum probatur, negatur ultima conſequentia, uidelicet, quòd per

conſequens

Deinde tertio Richardus probat ſuam concluſionem ſic. Et ratio eſt iſta ſancti Thomæ. Ad hoc, quòd aliquid euideatur, requiritur quòd ab ipſo deriuetur, id eſt cauſetur ſpecies viſibilis in medio, ſed ſic eſt, quod a corpore Chriſti, vt in Euchariſtia, non poteſt cauſari aliqua ſpecies talis: igitur non poteſt videri ibi. Patet minor, quia non eſt in loco localiter.

Soluitur tertia ratio Rich.

Doctor ſoluit hoc argomentum per illam rationem intellectus, & dicit, quòd ad hoc, quòd aliquid agat, non ſequitur, quòd ſit in loco localiter, patet quia Angelus non eſt in loco localiter, & tamen poteſt mouere aliud corpus ſecundum diuerſas partes illius corporis, vt ſi Angelus haberet virtutem alterandi aliud corpus, alteraret, Dato quod non eſſet in loco localiter: ergo apparet, quòd ad hoc, quòd aliquid agat in aliud corpus, non oportet, quòd ſit in loco localiter. Et ita inſufficienter, neque uniuerſaliter probat intentum.

Dicta quædam Richardi.

Poſtquàm Richardus poſuit, & probauit ſuam concluſionem, conſequenter ponit aliqua dicta. Primum dictum. Lumen gloriæ, quale ponitur in oculo glorioſo, non eſt ſufficiens ad hoc, quòd oculus videat corpus, non exiſtens in loco localiter, & per conſequens non videbit corpus Chriſti, ut hic. Secundo dicit, quòd per miraculum non poteſt eleuari potentia viſiua taliter, quòd videat exiſtentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Et ratio eſt, quia nullus oculus corporalis, poteſt eleuari ad videndum ſubſtantias ſeparatas, ſed corpus Chriſti in Euchariſtia, habet modum ſubſtantiæ ſeparatæ: igitur per miraculum non poteſt videri.

Reprobantur a Sco.

Doctor noſter impugnat illa duo dicta, & reſpondet ad argumentum & dicit, quòd aſſumit, quòd debet probare, quia non probat, quòd per miraculum non poſſet potentia viſiua eleuari, ad videndum corpus Chriſti in Euchariſtia. Et ſi dicas, quod probatum eſt per illud, quod dicit, quia corpus Chriſti in ſacramento habet modum ſubſtantiæ ſeparatæ dico, quòd non eſt ſimile de ſubſtantia ſeparata, & de corpore Chriſti ut hic, quo ad hoc, quod eſt videri, vel non videri, quia corpus Chriſti in ſacramento, habet principia ſenſationis, puta quantitatem, & qualitates, ſed ſubſtantia ſeparata, non habet illa. Et ſi dicas, quòd corpus Chriſti habet vnum modum eſſendi, ſub quo non poteſt mutare potentiam. Reſpondetur, quòd ut dictum eſt, tu debebas probare iſtud, quod non probas.

Sed contra primum dictum, arguit doctor ſic. Corpus Chriſti non eſt præſens alicui ſpeciei, ad minus, niſi minimo ſenſibili, quia nulli indiuiſibili eſt præſens, ſed ſolum eſt præſens partibus ſenſibilibus, quantumcunque minimis. Sed ſic eſt ſecundum Ariſtotelem in de ſenſu, & de ſenſato, quòd minimum ſenſibile, poteſt percipi à ſenſu perfectiſſimo: ergo à fortiori corpus Chriſti, ut eſt hic poteſt uideri ab oculo, ſiue a potentia, in qua ponitur lumen gloriæ, & per conſequens habeo primum dictum falſum, pariter cum ſecundo.

Soluitur ob iectio apparens in dictis Sco.

Et ſi arguitur hic extra textum, Scotus contradicit ſibiipſi: ergo malè dicit. Antecedens patet, quia hic concludit, quòd poteſt videri, & in quæſtione, quòd non: vt patet per argumenta poſt oppoſitum: igitur, Reſpondetur, quod doctor non intendit in prædictis argomentis, & ſolutionibus habere illam concluſionem deductam, ſcilicet quòd corpus Chriſti poſſit uideri in ſacramento. Sed probat, quòd Richardus, neque Thomas ſufficienter probant intentum, neque concluſionem. Bene tamen cum eis conuenit in illa, puta quòd corpus Chriſti, vt hic, non poſſit videri oculo corporali.

Verum minimum ſenſibile dari poſſit.

Et ſi quæras, vtrum ſit dabile minimum ſenſibile: Reſpondeo per duas propoſitiones: quarum Prima eſt de mente Gregorij de Arimino, in primo di. 10. Non eſt dabile minimum ſenſibile, contentum in aliis ſenſibilibus. Et ratio eſt, quia non eſt dabile tam paruum ſenſibile, quòd ſi vniatur alijs, quin poſſit ſentiri cum aliis.

Secunda propoſitio. Dabile eſt minimum ſenſibile, quod non poteſt ſentiri ab aliis ſeorſum, quæ propoſitio ſic exponitur. Dabile eſt aliquod paruum ſenſibile, quod ſeorſum non poteſt ſentiri. Conſequenter doctor arguit contra ſecundum dictum, quoniam non eſt ſimile de corpore Chriſti, & de ſubſtantia ſeparata: quoniam ſubſtantia ſeparata non eſt colorata, ſicut corpus Chriſti. Ideo non poteſt videri. Et hoc ſit ad concluſionem.

Solutio quæſtionis ſecundum Sco.

¶ AD QVAESTIONEM &c.] Deinde doctor ponit ſuam opinionem reſpondendo ad quæſtionem per aliquas propoſitiones.

Prima eſt. Deus de potentia ſua abſoluta poteſt cauſare viſionem corporis Chriſti in Euchariſtia, in oculo glorioſo, vel non glorioſo, id eſt in potentia viſiua: immo dato, quòd corpus Chriſti non eſſet in alio loco, quàm in ſacramento. Probatur, quia viſio eſt forma abſoluta, ergo ad illam eandem uiſionem non requiritur præſentia obiecti: ergo dato, quòd corpus Chriſti in Euchariſtia non diceretur eſſe præſens potentiæ uiſiuæ, non ſequitur, quin Deus poſſit cauſare viſionem de illo. Conſequentia prima patet, quia omne ens abſolutum, Deus faceret ſine reſpectiuo, ſine contradictione. Sed præſentialitas obiecti eſt quoddam reſpectiuum ergo

Et ſi arguas, contra, ſi eſſet talis uiſio creata a Deo, uel per illam aliquid uideretur, uel nihil. Non eſt dicendum, quòd nihil, quia tunc non eſſet uiſio, nec eſt dicendum, quòd aliquid, quia tunc uideretur corpus Chriſti, igitur: Reſpondet doctor ponendo ſecundam concluſionem. Si Deus cauſaret talem uiſionem in potentia viſiua, per iſtam non uideretur corpus Chriſti, ut eſt hic, id eſt, in Euchariſtia primo. Et ratio huius eſt, quia ad hoc, quòd aliquid uideatur primo, oportet, quòd cauſet ſuam viſionem, uel terminet illam. Sed ſic eſt, quòd corpus Chriſti, ut eſt hic, non poteſt cauſare ſuam uiſionem, neque terminare illam: igitur non poteſt uideri in Euchariſtia primo. Conſequentia eſt nota, & minor probatur, quia ut dictum eſt, obiectum notitiæ intuitiuæ duo habet circa notitiam intuitiuam, quia habet cauſare illam. Secundo, quia habet terminare illam, id eſt cognoſci per illam. Minor ſic deducitur, quoniam ad hoc, quòd aliquod obiectum poſſit cauſare, uel terminare aliquam viſionem, oportet, quòd ſit in debita diſtantia potentiæ uiſiuæ. Modo corpus Chriſti ita ſe habet in Euchariſtia, ut ſi non eſſet ibi præſens illis ſpeciebus, eo quòd non eſt ſub modo quantitatiuo, ergo corpus Chriſti, ut eſt in Euchariſtia primo non poteſt cauſare, neque terminare uiſionem.

Obiectum notitiæ intuitiuæ habet duo.

Et ſi quæras, verum corpus Chriſti poſſit videri ibi a nobis per miraculum: Reſpondeo, quòd illud miraculum nihil facit, quia miraculum non eſt ad quod implicat contradictionem. Sed ſic eſt, quòd uideri Chriſtũ a nobis in Euchariſtia, implicat eo quia cauſaret & terminaret ſine debito modo cauſandi, & terminandi. Ideo per miraculum non poteſt uideri a nobis. Contra: de multis legimus qui uiderunt corpus Chriſti in ſacramento altaris: igitur malè dicis: Reſpondeo concedendo antecedens, & negando conſequentiam, quia vt dicunt communiter doctores Deus cauſaret tunc aliqua accidentia, quæ ſunt repræſentatiua ſimilitudinis corporis Chriſti, vel cauſaret ſimilitudinem corporis Chriſti. Contra. Nos dicimus communiter, ego cido corpus Chriſti, ergo uel nos mentimur, uel tu male dicis: Reſpondetur, quòd omnia dicta, debent referri ad ſpecies, id eſt ad ſpecies ſub quibus continetur corpus Chriſti. Contra: doctor in duabus concluſionibus prædictis contradicit ſibiipſi: igitur male dicit. Antecedens patet, quia in prima dicit, quòd per illam videri poteſt corpus Chriſti: in ſecunda dicit quod non videbitur corpus Chriſti, ſed iſta ſunt contradictoria: igitur.

Quomodo corpus Chriſti in Euchariſtia ſit & ſanctis uiſum.

Soluitur apparens contradictio in dictis Scoti.

Pro ſolutione notandum eſt, quòd uiſio dupliciter capitur. Vno modo pro quodã abſoluto, ſiue pro quadam qualitate, & iſto modo capit doctor in prima propoſitione. Alio modo capitur uiſio pro illa qualitate cum attingentia, ſeu tendentia ſiue repræſentatione obiecti, & hoc modo non intelligit doctor in prima propoſitione. Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd vult habere doctor, quòd Deus poteſt cauſare illam qualitatẽ, licet non diceretur uiſio, cum per illam non videretur obiectum. Sed de Baſſolis dicit ibi, quòd corpus Chriſti poſſet terminare viſionem.

Soluuntur principalia.

Ad argumenta quibus primo, ſic arguebatur. Beatus uidendo ſpecies ſub quibus continetur uerum corpus Chriſti, non decipitur, ſed ſic eſt, quòd ſi non uidiſſet clare corpus Chriſti, fuiſſet deceptus, uel poſſet decipi, ergo conſequentia eſt nota, & maior patet, quia deceptio repugnat beatitudini. Minor patet, quia poſſet dubitare ſi non uidiſſet corpus Chriſti, an eſſet ibi, vel non, uel poſſet credere, quòd non eſſet ibi: cum tamen

ibi eſſet, & tunc deciperetur. Sed utrumque repugnat beatitudini:igitur beatus uideret ibi corpus Chriſti oculo corporali.

An aliqua potentia decipiatur in hoc ſacramento Eucharistiæ.

Pro ſolutione quęritur, quæ potentia decipitur in hoc ſacramento.utrum aliqua potentia decipitur. Et primo quæro de nobis.Secundo de beatis.Pro quo pono duas propoſitiones.

Prima.Potentia noſtri ſenſus non decipitur circa eucharistiam : ſed quia ſenſu non ſentit niſi accidentia quę ſunt ibi: puta quantitatem colorem figuram &c.Sed in hoc non decipitur:quia illa quę ſentit ſunt ibi.igitur.

Senſus exterior non decipitur ſecundum Greg. Ari.

Pro quo eſt notádum.ut dicit Gregorius in primo. Senſus exterior nonquam decipitur cuius ratio é. quia deceptio eſt una notitia iudicatiua qua quis iudicat aliquam rem aliter eſſe quàm eſt Sed talis notitia iudicatiua nó recipitur in ſenſu exteriori.igitur ſenſus exterior non decipitur. Ex quo ſequitur quod ſuperflua eſt gloſſa aliquorum i quando dicitur quod ſenſus non decipitur circa ſuum proprium ſenſibile,id eſt,ſi ſit debita diſtantia & medium ſit debitè diſpoſitum.

Secúde propoſitio. Intellectus noſter decipitur in eucharistia propter unum argumétum ſophiſticum,quod fit ſic:ibi ſunt aliqua accidentia:ergo in aliquo ſubiecto ergo ſunt ſubiectiue in ſubſtátia panis: De beatis autem ponitur talis propoſitio.Beatus in euchariſtia non decipitur per ſenſum, neque per intellectum.de ſenſu patet ex ſnia Ariſt.et de intellectu patet:quia beatus bene cognoſcit abſentiam panis in altari.ideo ibi non dubitat, an ibi ſit ſubſtantia panis.uel non poſt conſecrationem,immo per intellectu clare uidet ibi corpus Chriſti,ideo non dubitat,ideo reſpondeo ad formam argumenti concedédo, quòd beatus non decipitur per ſenſum exteriorem,ſicut nec etiam per intellectum, immo clare uidet.Et negatur minor.

Ad ſecundum argumentum concedo.conſequentiã,quòd uidetur corpus Chriſti viſione intellectuali a beato : ſed non corporali.Et non intellige ſi dimittatur naturali cognitione ſua, tunc enim non cognoſceret ibi eſſe corpus Chriſti, nempe per actus ſenſuum. Et cum probetur minor dico, quòd ſi dimittatus naturali cognitione ſua,nó ſciret per actum ſenſus.utrum hic eſſet corpus Chriſti, ſed tãtum per intellectum videntem iſtud intuitiuè.Et cum infertur,quod dubitaret:iam ſolutum eſt,quòd non eſt uerum:quia uideret per intellectum,ideo eſt certificatus.

Tunc quæritur. Vtrum deceptio repugnet beatitudini. Reſpondeo per duas propoſitiones.

Beatus non decipitur, poteſt tamẽ decipi circa alia ab obiecto beatifico.

Prima.Ille qui eſt beatus de nullo dubitat, uel circa nihil decipitur.

Secunda propoſitio.Compoſſibilia ſunt beatitudo, & deceptio, ſaltem circa aliqua obiecta, alia ab obiecto beatifico. Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis quærat. Vtrum beatitudo & deceptio ſint compoſſibilia,diſtinguo aut de potentia ordinaria,dico quòd non:aut de potentia abſoluta, & ſic iterum diſtinguo,aut circa obiectum beatificum, & dico, quòd non, ita quòd Deus de potentia ſua abſoluta, neque ordinaria,non poteſt facere quòd ego fruar obiecto beatifico, & quòd decipiar aut circa alia obiecta, ab obiecto beatifico, & ſic dico, quòd ſic, uidelicet, quòd poſſunt ſtare ſimul,quòd ego ſim beatus, & quòd decipiar circa multa alia à Deo.

Secundo arguitur ſic, Si eſſet lux punctalis, id eſt recepta in puncto,illa poſſet uideri : ergo corpus Chriſti in euchariſtia exiſtens,poteſt uideri oculo corporali. Conſequentia patet,quia nonminus uiſibile apparet corpus Chriſti in euchariſtia,quàm illa lux punctalis. Antecedens probatur primo, quia illa lux diffundit ſua ſpecies ſphericè. igitur. tum ſecundo:quia ſecundum perſpectiuos, quando fit reflexio radii uiſualis,fit ab uno puncto reflectentis, quod non poteſt fieri,niſi illud punctum diffunderetur,igitur.

An color punctalis poſſit dari probabilius tenet partem negatiuam.

Pro ſolutione iſtius,notandum eſt,quòd dubium eſt inter doctores,utrum poſſit dari lux punctalis,uel albedo, uel nigredo,uel color punctalis, &c. Dico, quòd probabilius eſt dicere, quòd non eſt dabilis color punctualis, & ſic dico de luce quoniam ſi eſſet talis color, uel lux, non eſſet aliquius intantionis. ideo ad argumentum negatur antecedens : quia præſupponit falſum, uidelicet, quòd talis lux ſit uiſibilis. Contra:de facto reperitur color punctualis:ergo male dicis. Patet ſupponendo,quòd ſint puncta indiuiſibilia: quia tunc in talibus punctis, recipitur color : quia aliter non eſſet corpus coloratum. Reſpondetur negando conſequentiam. Et cum probatur, dico quòd puncta non ſunt partes corporis, & ideo in illis non recipitur color. Dico ulterius ad ſecundum argumentum, dato quòd eſſet dabilis talis lux punctalis, adhuc non poſſet uideri, quod patet, quia non poſſet diffundere ſuas ſpecies, quod patet per maximam philoſophi, ad hoc, quòd aliquid agat, oportet, quòd habeat certam quantitatem, & diuiſibilitatem partium, & quia illa lux non eſſet huiuſmodi : igitur non poſſet agere neque uideri. Nota tamen, quòd Marſilius probabiliter defendit, utrunque, puta quòd ſint dabiles, & quòd non, & tenendo adhuc, quòd ſunt dabiles per rationem ſuperius dictam. Dico quòd adhuc non poſſet videri, quia oportet, quòd viſibile habeat aliquam extenſionem, quod negatur de illis,ſed eſſent tantum, ſicut ſcientia, videlicet eſſent intenſi, & non extenſi. Et cum probatur ſecundo antecedens,de puncto reflexionis. Notandum eſt, quòd radius viſualis eſt triplex, quidam rectus, quidam fractus, quidam reflexus. Vnde radius rectus eſt, qui procedit ab aliquo viſibili per lineam rectam. Et quia inuenit obſtaculum, ideo reflectitur per lineam rectam, vt patet in ſpeculo, quia ibi videmus per radium reflexum. Sed radius fractus eſt qui procedit a viſibili per lineam curuam, ut ſi videatur aliquid in aqua, tunc radij illi qui procedunt ab aqua uſque ad aerem franguntur. Hoc ſuppoſito, quando dicebatur probando ſecundo antecedens, quod quando fit reflexio radij fit à lumine punctali reflectentis, Reſpondetur negando illud,quoniam, vt dicit doctor,in prædicta reflexione, illa lux punctalis ſi eſſet, non eſſet primum agens, a quo multiplicaretur illa lux. Ideo dicit doctor, quòd omne illud, quod videtur, cauſat omnes ſuas ſpecies, & non vne unam, & alia aliam, ut alius imaginatus. Et hoc, ſiue uideatur per lineam rectam, ſiue reflexam. Cuius ratio pulchre aſſignatur in philoſophia, quia omne agens naturale agit tantum quantum poteſt, per lineam rectam : puta breuiſſimam, & eadem actione qua agit per illam lineam, ſi inueniat obſtaculum, agit per lineam reflexam, uel refractam. Et ratio huius eſt, quia agit ſecundum ultimum ſuæ potentiæ.

Radius uiſualis triplex.

Quomodo fit uiſio in ſpeculo, & a quo.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quando aliquis videt ſe in ſpeculo, non eſt imaginandum, quòd ille cauſat ſuas ſpecies uſque ad ſpeculum, & quòd illę ſpecies cauſans alias ſpecies uſque ad ipſum. Sed ipſemet cauſat primas, & ſecundas, per diuerſas lineas, eo quòd inuenit obſtaculum. Et per hoc ſoluitur illa quæſtio, utrum in ſpeculo videatur ipſa res, vel imago: Reſpondetur, quòd uidetur ipſa res:cuius ratio eſt, quia in potentia uiſiua ſunt species cauſatæ ab ipſa re. Et ideo poteſt res uideri per illas. Et hæc de quæſtione iſta, & conſequenter de diſtinctione decima.

DISTINCT. VNDECIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De tranſubſtantiatione agitur.

CIRCA diſtinctionem undecimam quæritur primo. Vtrum ſit poſſibilis tranſubſtantiatio. In qua quæſtione ly poſſibilis capitur primo intentionaliter: ita quòd eſt ſenſus. Vtrum tranſubſtantiatio poſſit eſſe per aliquam potentiam. Pro parte uera, & affirmatiua arguitur, quod ſic,per Ambroſium, & habetur de conſecra.diſtinct.2. Reuera mirabile.Non minus Deus eſt potens mutare unam naturam in aliam, quàm dare nouam naturam rebus.Sed ſic eſt, quod Deus eſt potens facere ſecundum, ut omnes confitentur:igitur etiam poteſt facere primum.

¶HIC TRACTANDVM EST &c.] In iſta quæſtione erunt tres articuli. Primus quærit quid eſt tranſubſtantiatio, Secundus vtrum diffinitio eius de aliquo verificetur. Tertius quærit. vtrum tranſubſtantiatio pertineat ad genus mutationis. Pro expeditione primi articuli, eſt notandum, quòd tranſubſtantiatio ſic diffinitur

diffini-

diffinitione quid nominis. Tranſubſtantiatio eſt tranſitio totalis ſubſtantiæ in ſubſtantiam. Vnde pro declaratione huius diffinitionis nota, quòd dicit, totalis: Pro quo nota, quòd totum in propoſito capitur ſiue categorematice, ita quòd in tranſubſtantiatione, eſt tranſitio totius in totum, id eſt quælibet pars tranſubſtantietur in quamlibet partem, & quælibet corrumpitur: videlicet tam materia, quàm forma, & ibi ſuccedit alia forma, & alia materia, vt ſi ignis tranſubſtantiaretur in aquam, tam forma, quàm materie ignis corrumperetur, & annihilaretur, & illis ſuccederet aqua, item forma, & materia aquæ. Sed pro declaratione textus, notandum eſt, quòd ly totum capitur dupliciter, vt notum eſt in logica, ſcilicet categorematice, & ſyncategorematice. Primo modo idem eſt, quòd compoſitum ex partibus, ſcilicet ens conſtens, ex omnibus ſuis partibus. Secundo modo tantum valet, ſicut quælibet pars eius.

Totum dupliciter.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd quando dicitur in diffinitione, quòd totum tranſit in totum, hoc poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, quòd totum categorematice tranſeat in totum categorematicè. Alio modo, quòd totum ſyncategorematice, tranſeat in totum ſyncategorematice. Exemplum primi, vt quando loco vnius ſuccedit aliud, vt ignis tranſit in aquam, id eſt poſt ignem ſuccedit aque. Et hoc modo capit Ariſtoteles in primo de generatione, quando dicit, quòd generatio eſt tranſmutatio totius in totum, nullo ſenſibili remanente, in qua diffinitione patet, quòd ibi capitur totum, categoramaticè. ita quòd vult habere Ariſtoteles, quòd generatio eſt, quando vnum compoſitum, ex materia, & forma ſubſtantiali, mutatur in aliud compoſitum, ex materie, & forma. Ex quo ſequitur, quòd in corruptione vnius compoſiti, ſuccedit aliud compoſitum: Et per oppoſitum, quod alteratione alteratur: non eſt mutatio totius in totũ. Et ſi dicas cõtra, in alteratione mutatur lignũ albũ in lignum nigrum, ergo eſt mutatio totius in totum, Conſequentie patet, quia lignum album, eſt totum, & per conſequens etiam lignum nigrum. Reſpondeo nego conſequentiam: immo dico, quòd in alteratione, eſt mutatio totius ſecundum quid, in totum ſecũdum quid, & non ſimpliciter quoniam totum per accidens, vt lignum eſt totum ſecundum quid, & mutetur in aliud, ſecundum quid. Ideo alteratio dicitur mutatio ſecundum quid. Ex quo ſequitur, quòd licet teneamus, quòd in quolibet compoſito animato ſint duæ formæ ſubſtantiales, vt in homine: videlicet forma corporeitatis, & anima intellectiua, tamen illa diffinitio Ariſtotelis, non eſt contra nos, vt aliqui groſſi imaginantur, quia dato, ꝙ ponentur iſtæ duæ formæ in compoſito, nihil minus eſt mutatio huius totius in totum, quia eſt mutatio alicuius totius in totum compoſitum, ex materia, & forma ſpecifica.

Duplex formæ.

Pro quo notandum eſt, quòd duplex eſt forma, quædam eſt generica, & quædam ſpecifica. Vnde illa ideo dicitur generica, quia eſt compoſita ex ipſa materia prime, & adhuc eſt in potentia ad recipiendum aliam formam. Ideo dicitur generica, quia eſt determinabilis, ſicut genus eſt determinabile per differentias. Exemplum, vt forma carnis eſt generica, quia compoſitum ex forma carnis, & materie prime, eſt in potentie ad recipiendum formam vltimatam. Sed forma ſpecifica eſt ille per quem compoſitum ex ipſa, non eſt in potentia ad recipiendum aliam formam ſubſtantialem. Exemplum, vt anime intellectiue eſt forme ſpecifica, quia Deus non poſſet facere, quòd compoſitum ex anime intellectiua, & corpore, poſſet informari alia forme ſubſtantiali. Ex quibus infert, quòd dato, quòd ponantur iſtæ duæ formæ in animato, ſcilicet generica, & ſpecifica, adhuc non eſſet contra poſitionem Ariſtotelis, de pluralitate formarum in vno compoſito, quia licet maneat vna forme in generato e corrupto, tamen ex uno toto cõpoſito fit compoſitum ex materia, & forma, ſpecifica. Sed capiendo ly totum ſyncategorematicè, vt tantum valet, ſicut quælibet pars, diceremus ꝙ in tranſubſtantiatione, eſt tranſitio totius in totum, ita ꝙ quando aliquid tranſubſtantiatur, totum, & quælibet pars eius corrumpitur, ſcilicet tã materia, quàm forma, & ſibi ſuccedit aliud totum, ſcilicet alia materia, & alia forma. Exemplum, vt ſi ignis tranſubſtantiaretur in aquam, totus ignis, & quælibet pars eius corrumperetur, & aque ſibi ſuccederet. Ex quo ſequitur, ꝙ bene dicitur in diffinitione, ꝙ trãſubſtantiatio eſt tranſitio totalis ſubſtantiæ, &c. Vnde melius dicitur totalis, quàm totius. Dicitur notanter in diffinitione, ſubſtantiæ, in ſubſtantiam. Vnde capitur ibi ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens. Ex quo ſequitur, ꝙ tranſitio accidentis in accidens, non debet dici tranſubſtantiatio, ſed debet uocari tranſaccidentatio. Sed pro maiori declaratione, qualiter una ſubſtantia tranſit in aliam, notandum eſt, vt dicit Ariſt. in j. phyſico ꝙ aliquid dicitur fieri ex alio, dupliciter. Vno mõ tanquàm ex oppoſito. Alio modo, tanquàm ex ſubiecto. Vnde aliquid dicitur fieri tanquàm ex oppoſito, quando terminus à quo corrumpitur, quod dicitur e quo, vt oppoſitum. Exemplum, ut quando ex igne fit aque, tanquàm ex oppoſito, quia terminus, a quo, id eſt ignis, corrumpitur, & materia ignis informatur forma aquæ. Sed aliquid dicitur fieri ex alio, tanquàm ex ſubiecto, id eſt, tanquàm ex materia. Vnde in generatione, genitum dicitur fieri ex materia, quoniam eadem materia numero manet, & ſub generato, & corrupto, vel ſub vtroque termino generationis. Exemplum, quando ex igne fit aqua, aqua dicitur fieri ex materia ignis, tanquam ex ſubiecto, quia eadem materie, quæ prius informabatur forma ignis: nunc informetur forme aquæ. Ad propoſitum, dico ꝙ non eſt ſimile in tranſubſtantiatione, & in generatione, quia in generatione, manet idem ſubiectum ratione utriuſque termini, id eſt eadem materia manet communis ſub vtroq; termino, ſcilicet e quo, & ad quem, ipſius generationis. Sed in tranſubſtantiatione nihil manet commune ſub vtroq; termino, quia materia mutatur in materiam, ita ꝙ in tranſubſtantiatione, eſt tranſitio ſubſtantiæ in ſubſtantiam, ſic ꝙ termini totaliter deſinant eſſe, & totaliter incipiant eſſe.

Aliquid fieri dicitur ex alio dupliciter.

De ſecundo articulo.

Quod tranſubſtantiatio poſſit eſſe.

In iſto articulo quærit doctor, utrum diffinitio data in primo articulo ipſius tranſubſtantiationis, poſſit de aliquo uerificari. Ad quod reſpondet doctor per duas concluſiones.

Prima concluſio. Poſſibile eſt huic diffinitioni quid nominis, aliquid ſubeſſe, id eſt poſſibile eſt, ꝙ prędicta diffinitio verificetur de aliquo.

Secunda concluſio. Hoc tamen ſolum eſt poſſibile per potentiam diuinam. Prima concluſio probatur. Quicquid poteſt eſſe totaliter nouum, poteſt ſuccedere alicui, quod totaliter deſinit eſſe. Iſta maior probatur a ſimili. quia ſicut aliquid quod poteſt eſſe nouum partialiter, ſuccedit alicui quod deſinit eſſe partialiter. ita quicquid poteſt eſſe totaliter nouum, poteſt ſuccedere alicui, quod deſinit eſſe totaliter. Exemplum, vt eſſe ignis, qui deſinit eſſe partialiter, id eſt ſecundum formam clarum eſt. quòd poteſt ſibi ſuccedere aliquid quod incipit eſſe partialiter, id eſt ſecundum formã, vt puta aqua. Et ideo non implicat ꝙ alicui, quod deſinit eſſe totaliter, id eſt tam ſecundum formam, quàm ſecundum materiam ſuccedat aliquid, quod incipit eſſe totaliter, &c. Sed ſic eſt, ꝙ aliqua ſubſtantia poteſt incipere eſſe totaliter, & alique poteſt deſinere eſſe totaliter: ergo poteſt ſuccedere illa quæ incipit eſſe totaliter illi, quæ deſinit eſſe totaliter. Et per conſequens habetur, quòd tranſubſtantiatio eſt poſſibilis.

Secunda concluſio probatur, uidelicet quòd hoc tantum à Deo fit, quoniam ab illa potentia eſt totalis tranſitio vnius extremi in aliud extremum, in cuius potentia ſunt ambo extreme, quo ad totaliter eſſe, & quo ad totaliter non eſſe. Patet iſta maior per ſimile, quoniam aliquod contingens naturale, poteſt facere aliquod totum tranſire in aliud partialiter, ut facit ignis, qui conuertit in aquam partialiter. Et hoc ideo eſt, quia poteſt facere, quòd forma ignis deſinet eſſe, & quòd forma aquæ incipiet eſſe: ergo ſi ſit aliquod agens tantæ virtutis, quòd poſſit facere, ꝙ aliquid deſinat eſſe totaliter, puta tam ſecundum formam, quàm ſecundum materiam poterit conuertere vnum compoſitum totaliter in aliud: Sed ſic eſt: ꝙ omnis ſubſtantia tam compoſita, quàm non compoſita, ſubeſt uirtuti agentis diuini, quo ad totaliter eſſe & quo ad totaliter non eſſe: ergo poterit virtus agẽtis diuini conuertere totaliter unam ſubſtantiam in aliam, & per conſequens ſecunda concluſio uera, ſcilicet, quòd ſolum diuina uirtute ſit hoc poſſibile Patet, quia qualibet creatura requirit ſubiectum in quod agat: igitur non poteſt annihilare, neque creare. Ex quo ſequitur, quòd creatura non poteſt tranſubſtantiare aliquid in aliud totum, quia tunc poſſet unam ſubſtantiam totaliter conuertere in aliam, id eſt tam ſecundum formam, quàm ſecundum materiam, quod eſt falſum.

De tertio articulo.

An tranſubſtantiatio ſit mutatio.

In iſto articulo reſtat videre, ad quod geous mutationis pertineat tranſubſtantiatin, id eſt vtrum tranſubſtantiatio ſit mutatio.

Pro cuius ſolutione pouitur primò opinio Varrouis magiſtri ipſius Scoti.

Opinio Varronis. Duplex mutatio.

Pro cuius declaratione, ſupponitur primo talis diſtinctio, ꝙ duplex eſt mutatio, ſcilicet obiectiua, & ſubiectiua. Hnc declaratur per ſimile, quia duplex eſt generatio, ſeu generari dicitur dupliciter, qnia aliquid generatur ſubiectiuè, & aliquid obiectiuè, ſiue terminatiue. Iſtis notatis, ponitur talis concluſio de mente Varronis: tranſubſtautiatio, eſt mutatio obiectiua, & non ſubiectiua.

Mutatio ſubiectiua.

Pro declaratione iſtnrum terminorum, eſt notandum, quòd mutatio ſubiectiua dicitur conuenire ſubiecto mutationis, puta materiæ primæ, quæ mutatur ſubiectiuè, quia nunc habet vnam formam quam prius nō habebat, & prius aliam habebat, quàm nunc non habet, ideo dicitur mutari ſubiectiuè. Sed illud mutatur obiectiuè, quod de nouo acquiritur per generatiooem, vel per mutatiouem. Et ideo dicit Varro, quòd forma ſubſtautialis in igne acquiſita, dicitur mutari obiectiue. Sed doctor nou contentatur, de iſta opinione: ideo argumentatur contra eam ſic. Diſtinctio prædicti doctoris nihil valet: ergo eſt mala. Antecedens patet, quia nihil mutatur obiectiuè: igitur diſtinctio nulla: Antecedens patet, quia ſi aliquid mutaretur obiectiuè, maxime eſſet terminus generationis, ſed terminus generationis non ſic mutatur, igitur nihil mutarur obiectiue. Antecedens patet per Ariſtotelem. 6. phyſico. quia mutari eſt aliter ſe habere nunc, quàm prius, ſed terminus ad quem noo mutatur ſic, nec terminus a quo: igitur non habet ſe aliter nunc, quàm prius, cum terminus à quo corrumpatur, & non ſit. Secundo patet de termino ad quem, quia non habet ſe aliter nunc, quàm prius, cnm prius non fuerit: igitur nullus terminus mutatur, & per conſequens non mutatur obiectiuè. Dantur duæ euaſiones ad iſtam rationem: quarum prima eſt. Dico domine Scote, quòd quoniam Ariſtoteles dicit, quòd mutatio requirit ſubiectum, eo quòd ſubiectum eſt illud, quod mutatur, & per conſequens oou eſt alia mutatio, niſi ſubiectiua, id eſt Ariſtoteles loquitur de mutatione poſſibili naturaliter. Nos autem ponemus unam aliam mutationem ſupernaturalem, quam ipſe oon cognouit, quia Ariſtoteles loquitur ibi, ut Philoſophus, ideſt, vt credebat, quòd erat poſſibilis. Nos autem ponimus aliam mutationem poſſibilem, ut eſt tranſubſtantiatio, quæ quidem non requirit ſubiectum, & per conſequens talis mutatio eſt obiectiua, & noo ſubiectiua. Sed ad hoc reſpondet doctor, quòd aliud eſt negare philoſophum in nomine, & aliud negare in re ſignificata. Vnde licet in re ſignificata poſſit negari Philoſophus, quia diceretur, quòd multa ſunt poſſibilia, quæ nou conceſſit Philoſophus eſſe poſſibilia, tamen peccatum eſt negare ipſum in nomine, id eſt, ſi Ariſtoteles dat diffinitionem quid nominis alicuius, certum eſt, quòd ipſe concederet, quòd ſi poſſibile eſt, quòd iſtud diffinitum dicatur de aliquo, & diffinitio dicetur de illo, & negare hoc eſt peccatum, ideſt eſt negare ueritatem. Ex quo ſequitur ad propoſitum, quòd Ariſtoteles negaſſet iſtam tranſubſtantiationem eſſe, tamen ſi eam conceſſiſſet ſicut nos, dixiſſet cooſequenter, quòd eſſet mutatio, ſi ſibi conueniſſet diffinitio mutationis quam ipſe dedit. Sed ſic eſt, quòd prædicta diffinitio quid nominis ipſius mutationis, non ſibi conuenit, quia non conueoit alicui, niſi ut manet ſubiectum: igitur negaret eam eſſe mutationem. Secunda euaſio. Si ly aliter, in prædicta diffinitione mutationis capiatur propriè, ut præcisè, ut conuenit entibus, illa diffinitio eſt falſa. Patet quia ſi ly aliter requirit entitatem poſitiuam, quoniam ly aliud eſt diuiſio entis: ergo mutatio nou conuenit ſubiecto habenti priuationem tantum, quam prius non habebat, quia priuatio nou eſt ens.

Sco. contra Varronem.

Definitio mutationis ex 6. Phy. declaratur infra.

Quomodo non liceat negare Ariſtotelem.

In definitione mutationis ſunt duo

Pro ſolutione nota, quòd hic tangitur quomodo capitur ly aliter ſe habere, in diffinitione mutationis. Pro quo eſt ſciendum, quòd in diffinitione duo ſunt. Primo eſt ly aliter. Secundo ſe habere, de ly aliter dico, quòd capitur ibi large, ut ſe extendit ad formam, & ad priuationem formæ, & non ut ſolum ſe extendit ad aliam entitatem, de ly aliter ſe habere, dico quòd reſpicit ſubiectum, quod nunc habet formam, & prius habebat priuationem formæ, ideo ad hoc, ꝙ aliquid mutetur, requiritur, ꝙ ſubiectum ſemper maneat ſub vtroque termino.

Secundo arguitur contra prædictam opinionem. Prædicta diſtinctio Varronis, non concordat dictis ſanctorum doctorum: igitur eſt mala. Antecedens, patet, quia ſecundum Grego. 5. moraliū. Mutari, eſt de vno ad aliud ire, id eſt, eſt prius habere priuationem formæ, & poſtea habere formam, vel e contra. Ex quo ſequitur, quòd per Gregorium, ſolum attribuitur mutari ſubiecto, & non termino: pura formæ.

Quid mutari ſecūdum D. Greg.

Tertio arguitur. Quia ſi capiatur hic mutatio obiectiua, ut diſtinguitur contra ſubiectiuam, puta pro mutatione terminorum, & non pro mutatione ſubiecti, id eſt formæ, & non materiæ, clarum eſt, quòd male dicit, quod patet, quia terminus tranſubſtantiationis non mutatur, neque ſubiectiue, neque obiectiue: igitur. Et ſi dicas euadendo, quòd capitur hic mutatio obiectiua large, prout dicit mutationem termini a quo, vel termini ad quem in creatione, vt uerificetur mutatio obiectiua pro termino ad quem, & in tranſubſtantiatione, pro termino a quo, quia dicimus hic, quòd panis eſt conuerſus in corpus Chriſti: ergo eſt mutatus: Reſpondetur, quòd euaſio nihil ualet, quia iam improbatum eſt, ubi probatum fuit, quòd neuter terminus nunc ſe habet aliter, quàm prius, & per cooſequens neuter illorum mutatur. Vnde clarum eſt, quòd panis, ſiue terminus a quo tranſubſtantiationis, non mutatur, quia non ſe habet aliter poſt conſecrationem, quàm prius, quia tunc non eſt. Modo ad formam argumenti, cum dicis, quòd nos dicimus, quòd panis mutatus eſt in corpus Chriſti, nego, & cum probas, quia panis eſt conuerſus in corpus Chriſti, ergo mutatus eſt in corpus Chriſti: concedo antecedens, & nego conſequentiam, quia per illud, quod dico panis conuerſus eſt in corpus Chriſti, nihil aliud dico, niſi tranſitum termini a quo in terminum ad quem. Sed per hoc, quod dico, quòd mutatus eſt in corpus Chriſti, dico, quòd aliquid cōmune manet ſub termino a quo, & ſub termino ad quem, quod eſt falſum.

Panis conuertitur in corpus Chriſti, ſed non mutatur in corpus Chriſti.

Et ſi arguatur: mutatio obiectiua eſt ponenda: igitur Varro optime dicit. Antecedens patet, quia corruptum dicitur eſſe mutatum, & non ſubiectiue, quia non manet: ergo obiectiue, & per conſequens eſt ponenda mutatio obiectiua.

Pro ſolutione pono unam rationem Ariſto. 8. Phyſico. quandocunque aliquid conuenit parti de per ſe, de per accidens conuenit toti: ut albedo conuenit parti, puta corpori de per ſe, ideo dicitur conuenire toti, puta homini de per accidens, quia dicimus homo eſt albus, & quia materia corrupti eſt per ſe mutata a forma ad priuationem, ideo totum dicitur mutatum de per accidens, & non de per ſe. Modo ad argumentum, negando antecedens, & concedo, quòd corruptum eſt mutatum de per accidens, ergo obiectiue. Nego conſequentiam, quia non eſt, ſic in propoſito, quia nulla pars tranſubſtantiati per ſe mutatur. Contra, illa duplex mutatio, ſcilicet ſubiectiua, & obiectiua, eſt ponenda: ergo Varro bene dicit. Antecedens patet, quia aliquid dicitur generari obiectiue, ut forma, & aliquid ſubiectiue, ut materia: igitur duplex eſt mutatio. Et ita eſt perſuaſio facta in principio probationis opinionis ipſius Varronis: igitur. Reſpondetur dato, quòd aliquid dicitur generari dupliciter, ut dicit argumentum. Non tamen propter hoc ſequitur, quòd duplex eſt mutatio, ſcilicet obiectiua, & ſubiectiua. Neque quòd duplex ſit generatio. Vnde cū aliquid dicit̃ generari ſubiectiue nihil aliud eſt quàm eſſe ſubiectum illius formæ, quæ acquiritur per generationem. Et hoc modo materia dicitur generari ſubiectiue. Sed generari obiectiue, non eſt aliud quàm eſſe formam quæ acquiritur per generationem. Et hoc modo forma ſubſtantialis generatur obiectiue, ſed non ſequitur, quòd mutetur, quia prius non erat, ergo non mutatur quando generatur.

Si quid conuenit parti per ſe, cōuenit toti per accidēs

Aliquid dicitur generari ſubiectiue, & obiectiue, nō tamen mutari.

Circa prædicta dubitatur primo, quia ſi ita ſit quòd aliquid dicatur generari duobus modis, videlicet obiectiue, & ſubiectiue. videretur etiam, quòd debeat dici mutari duobus modis, ſcilicet obiectiue, & ſubiectiue, cum mutari ſit, quoddam ſuperius ad generari, quia bene ſequitur, generatur, ergo mutatur, ab inferiori ad ſuum ſuperius.

Secūdum dubium eſt, quare non conceditur, quòd duplex eſt generatio, ſcilicet obiectiua, & ſubiectiua, & cōceditur, quòd aliquid dicitur generari dupliciter, ſcilicet ſubiectiuè, & obie-

& obiectiuè, quia uidetur, quòd ſi unum conceditur, reliquū non debet negari.

Ad primum dubium reſpondet doctor, quòd ſolutio ſtat in hoc, uidelicet an mutatio ſit ſuperius ad generationem. Ad quod reſpondet, quòd ſi comparetur ad ſubiectum generationis, quodammodo eſt ſuperius ad generationem, & mutatio eſt ſuperius, quia mutatio reſpicit ſubiectum. Si uero comparetur ad terminum, id eſt ad illud, quod acquiritur, tunc generatio dicitur quodammodo productio, & ut ſic non eſt inferius ad mutationem. Sed pro declaratione iſtius ſolutionis quæritur: quid dicendum eſt ad dubium, an uidelicet mutatio ſit quodammodo ſuperius ad generationem.

Ad quod ponuntur duæ propoſitiones.

Mutari nō eſt quid ſuperius ad generari.

Prima. Mutari non eſt ſuperius ad generari, patet quia omne ſuperius, uerè prædicatur de ſuo inferiori. Sed iſta eſt falſa, quod generatur mutatur. Ideo mutari non eſt quoddam ſuperius ad generari. Item ſi mutari eſſet ſuperius ad generari, hæc conſequentia eſſe bona, hæc forma ſubſtantialis generatur, ergo hæc forma ſubſtantialis mutatur: patet, quia ab inferiori ad ſuum ſuperius ſine diſtributione, eſt bona conſequentia.

Mutatio eſt communius ad generationem.

Secunda propoſitio: mutatio eſt communius quoddam ad generationem: patet per Ariſtotelem dicentem, quòd ſex ſunt ſpecies mutationis, ſcilicet generatio, &c.

Et ſi arguatur, bene ſequitur. Mutatio eſt genus ad generationem, ergo mutari ad generari, quod negatum eſt. Conſequentia patet per locum a coniugatis. Reſpondeo negando conſequentiam, quia connotatio facit aliquando, quòd abſtractum ſit genus abſtracti, & non concretum concreti, ut in propoſito. Vnde mutatio connotat ſubiectum, & dat ipſum intelligere, quod non facit mutari. Et ſi iterum arguatur. Si ad generationem mutatio eſt genus, ergo bene ſequitur. Eſt generatio iſtius formæ, ergo forma mutatur: conſequentia patet ab inferiori ad ſuperius ſine diſtributione ſuperioris. Reſpondeo cum Paulo Veneto, quòd ab inferiori ad ſuperius ex parte unius partialis extremi, nō ualet conſequentia. Vnde non ualet iſta conſequentia. Tu es aſinus, ergo tu es aliquis aſinus, & ultra ergo tu es aſinus, & ita arguitur in propoſito. Nota tamen quòd argumentum uidetur mirabiliter cogere. ad dicendum, quòd mutatio eſt ſuperius ad generationem, & ratio eſt, quia iſta conceditur, huius formæ eſt generatio, & tamen iſta negatur, huius formæ eſt mutatio, & ratio eſt, quia forma nō mutatur. Et ideo credo, quòd mutatio eſt terminus connotatiuus, licet ſit abſtractiuum, & non connotat, quòd ſe habeat aliter, quàm prius.

Vnde ſecundum nominales diceretur, quòd mutatio eſt ipſa materia, quæ mutatur, & generatio, eſt ipſa forma quę generatur.

Ad ſecundum dubium reſpondeo, ponendo talem rationem doctoris, quòd ab eodem abſtracto, poſſunt haberi diuerſæ habitudines, poſſunt deſcendere multa concreta ſignificantia illas habitudines, uel poteſt deſcendere unum concretum, quod in voce ſignificabit illas diuerſas habitudines.

Hoc declaratur per vnum exemplum, unde ſanitas eſt unum abſtractum, quod poteſt habere diuerſas habitudines. Nam poteſt habere habitudinem ad aliquid, ut ad cauſam cauſantem ſanitatem, uel ut ad ſignum, &c. tunc dico, quòd à ſanitate poſſunt deriuari multa concreta, uel ſanitas in voce importat omnes illas habitudines. Modo ad propoſitum dico, quòd generatio eſt unum abſtractum, quod habet plures habitudines, ſcilicet ad formam, quæ generatur, & ad ſubiectum generationis, & ſecundum hoc poteſt dicere vnum concretum, puta generare, quod uoce tantum, ſignificabit obiectum, & terminum. Et ideo diceretur, quod aliquid dupliciter generatur, ſcilicet obiectiuè, & ſubiectiuè. Ex quo ſequitur, quòd ſi concretum ſit multiplex, nō oportet propterea, quòd abſtractum multiplicetur.

Aliquid dicitur generari dupliciter.

¶ Dic uno &c.] Ad propoſitum deinde doctor reſpondet in hac parte, & ponit ſuam opinionem, reſpondendo ad illud quod quæritur, uidelicet utrum tranſubſtantiatio ſit mutatio, & ponit talem concluſionem, propriè loquendo tranſubſtantiatio, non eſt mutatio.

Ex quo infert corollarium doctor noſter, quòd ideo circa hoc non oportet laborare, inquirēdo, ſcilicet ſi ad genus mutationis pertineat.

Mutatio dat intelligere tria.

Secunda propoſitio. Mutatio tria dat intelligere, uidelicet ſubiectum, ideſt materiam, quæ mutatur. Secundò formam ad quam eſt mutatio, & habitudinem formæ ad materiam. Tertio debet intelligi ſucceſſio informationis vnius formæ, poſt informationem alterius.

Et ſi quæras, quod iſtorum prædictorum dicitur formalius in mutatione: Reſpondet doctor ponendo unam comparationem, uidelicet quòd ſicut dictum eſt in materia de baptiſmo. In baptiſmo tria ſunt, ſcilicet ablutio, uerba, & ſignum gratiæ, tunc dicit, quòd licet verba, & ablutio dicantur, quoddam materiale reſpectu illius ſignificationis, & ſignificatum, quoddam formale, tamen comparando illa inter ſe, uerba uerè dicuntur formale, & ablutio materiale: ita in propoſito eſt dicendum, uidelicet quòd licet in mutatione ſit ſubiectum, & terminus, ſcilicet forma, & ambo poſſunt dici quoddam materiale reſpectu illius habitudinis, tamen comparando inter ſe ſubiectum, & terminum, terminus eſt forma uerius, & perfectius dicitur terminus formale, quàm ſubiectum, & quàm ille reſpectus ſucceſſionis non habet, ergo &c. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæratur, an tranſubſtantiatio ſit mutatio. Diſtinguo, aut propriè, & ſimpliciter loquendo, & ſic dico, quòd non. Et ratio eſt, quia in tranſubſtantiatione, non eſt aliquod ſubiectum, quod maneat ſub utroque termino, ſicut in mutatione propriè dicta. Aut quòd ſit mutatio impropriè dicta, & ſecundum quid, ideſt, quo ad aliquid, & ſic concedo, quòd eſt mutatio, videlicet quo ad illum terminum quem importat mutatio, quia dicimus, quòd mutatio importat reſpectum vnius ad aliud, & quia in tranſubſtantiatione, eſt quidam reſpectus vnius ad poſt alium, eo quia aliquid, eſt poſt aliud, puta, corpus Chriſti poſt panem. Ideo dicitur mutatio.

Tranſubſtantiatio non eſt propriè mutatio, poteſt tamen dici mutatio impropriè.

Si autem omnino, &c. Diceret forte aliquis nonne poſſum dicere, quod capiendo mutationem largè, tranſubſtantiatio, eſt mutatio: Reſpondet ad hoc ponendo medium, quòd poteſt poni triplex mutatio ſubſtantialis proportionabiliter, ſicut triplex mutatio naturalis. Vnde dicit Ariſto. 5. phyſico. triplex eſt mutatio. Prima à non ſubiecto in ſubiectum, ideſt a priuatione ad formam. Secunda a ſubiecto in ſubiectum, ideſt ab uno poſitiuo, ad aliud, ideſt ab una forma in aliam. Tertia a ſubiecto, in non ſubiectum ideſt à forma in priuationem. Et ſimiliter triplex eſt mutatio ſupernaturalis. Prima eſt à non ſubiecto in ſubiectum, & iſta uocatur creatio. Secunda a ſubiecto in non ſubiectum, & iſta uocatur annihilatio: Tertia a ſubiecto in ſubiectum, & iſta poteſt uocari tranſubſtantiatio, quæ ſit ab uno poſitiuo, in aliud, vt a pane in corpus Chriſti. Sed quicquid ſit de hoc, tranſubſtantiatio, non eſt mutatio.

Triplex mutatio naturalis ex Ariſt.

Triplex mutatio ſupernaturalis.

Ad argumenta ad primum, & ad ſecundum patet ſolutio, quia præſupponit vnum falſum, puta, quòd tranſubſtantiatio, eſt mutatio, quod eſt falſum, & improbatum per totam quæſtionem. Ideo patet quid ſit dicendum.

Soluuntur principalia argumenta.

Tertio ſic arguitur. Tranſubſtantiatio nihil eſt, & non poteſt eſſe aliquid: ergo non eſt poſſibilis: conſequentia eſt nota, quia poſſibile poteſt eſſe. Sed probatur antecedens, quia ſi tranſubſtantiatio eſſet aliquid, maximè eſſet mutatio, ſed hoc non: igitur: Minor patet, quia in omni mutatione, termini ſunt incompoſſibiles, ſed termini tranſubſtantiationis, non ſunt incompoſſibiles, quia poſſunt eſſe ſimul: puta, panis & corpus Chriſti: igitur tranſubſtantiatio non eſt mutatio. Reſpondetur ad hoc argumentum, negando antecedens, & cum probatur concedo, quòd eſt mutatio ſecundum quid, & ideo negatur minor, & cum probatur, dicendo quòd in omni mutatione, termini ſunt incompoſſibiles, dico quòd eſt verum in mutatione propriè dicta, eo quia in tali, poſt corruptionem vnius formæ, in materia ſuccedit alia. Et ideo tales formæ ſunt incompoſſibiles in eodem ſuſceptiuo, ideſt in materia. Ideo argumentum nihil valet, quia præſupponit, quòd in tranſubſtantiatione, terminus a quo, puta panis, & terminus ad quem puta corpus Chriſti ſunt circa idem ſuſceptiuum, quod eſt falſiſſimum, quia nihil eſt ibi commune. Vnde aliter dicit doctor, quando dicitur, termini mutationis ſunt incompoſſibiles. Diſtinguo, aut in eſſendo: puta quòd non poſſunt eſſe ſimul in ſua entitate, & ſic non oportet, quòd in omni mutatione ſit verum, aut in prædicando: ita quòd unus non poſſit prædicari de alio, & ſic concedo, quoniam iſta eſt falſa, panis eſt corpus Chriſti, ſicut iſta, albedo eſt nigredo, tamen in eſſendo, iſta ſunt compaſſibilia, albedo, & nigredo, ſicut panis, & corpus Chriſti, licet non poſſint eſſe ſubiectiuè ſimul in aliquo.

Deducitur tertium principale.

Soluitur tertium principale.

Quomodo termini mutationis ſint incompoſſibiles, et quo modo non.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO SECVNDA.

De veritate huius propoſitionis, quodlibet poteſt conuerti in quodlibet diſputat.

CIRCA iſtam diſtinctionem quæritur ſecundo. Vtrum ſit poſſibile quodlibet conuerti in quodcunque.

Pro ſolutione huius quæſtionis eſt primo notandum, quod iſta de rigore logicæ eſt falſa, quodlibet conuertitur in quodlibet, quia prædicatum pro nullo ſupponit, quia nullum eſt ens, quod ſit quodlibet: ideo debet capi in iſto ſenſu, vtrum de vnoquoque ſit uerum dicere, quòd poſſit per aliquam potentiam conuerti in aliud, ut lignum in lapidem, & e conuerſo, & equus in aſinum, & e conuerſo. Secundo notandum eſt, quod quando ly quodlibet ſcribitur, cum ſit ſignum diſtributiuum, pro ſpeciebus entium, & in ſuo conceptu, hoc complexum includit ſpecies entium. Exemplum ut ſi dicerem iſtā propoſitionē quotlibet partes cōtinui ſunt in cōtinuo, ſenſus eſt de qualibet ſpecie numeri aliquæ partes ſunt in cōtinuo. Alio modo ſumitur per de & tunc eſt ſignum diſtributiuum reſpectu aliorum a numeris. Tertio eſt notandum, quòd ly conuerti, vel conuerſio eſt ſuperius ad ly tranſubſtantiatio, quia conuerſio reſpicit tam ſubſtantiam in ſubſtantiam, quàm accidens in accidens, & non ita eſt in tranſubſtantiatione.

Diuiditur quæſtio in duos articulos.

In iſta quæſtione ſunt duo articuli. Primus quærit, vtrū deitas poſſit conuerti in creaturam, & e conuerſo. Secundus vtrum creatura, in creaturam, & e conuerſo.

1. concl. Doctoris.

Pro ſolutione primi articuli doctor ponit talem concluſionem. Nulla creatura poteſt conuerti in deitatem, nec e contra. Probat doctor illam concluſionem, & accipit talem maximam. Nihil poteſt conuerti in aliud, nec ut terminus a quo, nec ut terminus ad quem, niſi illud ſit, quo ad ſuum eſſe, & quo ad ſuum non eſſe. & primo hæc maxima declaratur per exemplum, quoniam verbi gratia ad hoc, quòd panis conuertatur in corpus Chriſti, oportet quod panis ſit in obedientia .i. in potentia obedientiali ipſius Dei, & quod poſſit pro libito ſuo totaliter annihilare panem. Similiter oportet, quod corpus Chriſti ſit in potentia obedientiali Dei, ita quod poſſit ipſum annihilare. Primo ſi deitas poſſet conuerti in creaturam, & e conuerſo, ipſa deitas diceretur in potentia obedientiali ipſius conuertentis, puta Dei, quo ad ſuum eſſe totaliter, ſed hoc eſt falſum. Igitur nulla creatura poteſt conuerti in deitatem nec e conuerſo. Conſequentia eſt nota, ſed quod conſequens ſit falſum patet, quia deitas non eſt ſub potentia ipſius Dei, quo ad ſuum non eſſe totale, igitur nō poteſt conuerti ipſa creatura in deitatem, nec e contra. Antecedens patet, quia potentia Dei, non reſpicit pro obiecto, niſi poſſibile, ſed deitatem totaliter non eſſe idest annihilari, eſt impoſſibile, igitur deitas non eſt ſub potentia Dei, quod ad ſuum non eſſe totale, neque quo ad extrinſecum Deo, quia omnia talia, ſunt totaliter neceſſaria, & tamen requirebatur ad hoc, quod poſſit conuerti. Secundo etiam patet, quia poſſet etiam ſe deſtruere, quod eſt falſum, igitur nulla creatura poteſt conuerti in deitatem, nec e contra.

Potentia Dei pro obiecto reſpicit poſſibile.

Pro ſolutione primi argumenti ponitur ſecunda concluſio. Quælibet creatura poteſt conuerti in aliam per potentiam diuinam. Iſta concluſio probatur per eandem maximā, qua probata fuit prima concluſio, quia ad hoc, quod aliquid poſſit conuerti in aliud per potentiam diuinam, ſufficit, quod terminus à quo, & terminus ad quem, ſint ſub potentia Dei quo ad ſuum eſſe totale, & quo ad ſuum non eſſe totaliter. Sed ſic eſt, quod quælibet creatura eſt in potentia obedientiali ipſius Dei, igitur quælibet creatura poteſt conuerti in aliā per potentiam diuinam.

Deinde reſtat ſoluere argumenta contra veritatem facta, quibus primo arguebatur probando, quod deitas poſſit conuerti in creaturam, non repugnat perſonæ diuinæ terminare aliquam actionem realem, ergo à ſimili non repugnet ſibi terminare aliquam conuerſionem, & per conſequens creatura poteſt conuerti in Deum. Antecedens patet de incarnatione verbi, vbi filius Dei terminat unionem, igitur.

Quædam notanda.

Pro ſolutione huius argumenti, & pro intellectione huius materiæ notanda ſunt aliqua per ordinem. Primum. Quod repugnat perſonæ diuinæ terminare aliquam actionem realem, quia ſecundum doctorem ſemper terminus ad quem alicuius actionis, per illam actionem accepit eſſe. Ex quo ſequitur, quòd cum perſona diuina non poſſet habere eſſe per aliquam actionem, non poſſit eſſe terminus alicuius actionis. Secundum eſt, quod tu debes notare, quòd in incarnatione verbi duo ſunt conſideranda, ſcilicet incarnatio actiua, & incarnatio paſſiua. Vnde tres perſonæ incarnabant actiuè. Ex quo ſequitur, quòd ibi erat actio totius Trinitatis, per quam fiebat illa unio: puta verbi cum natura humana.

Et ſi quæreretur cui inhærebat illa unio, & ubi recipiebatur: Reſpondeo per duas propoſitiones, quarum prima eſt. Neceſſe eſt dicere, quod illa unio, quæ eſt nouus reſpectus, non recipitur in uerbo diuino, quod patet, quia uerbum diuinū non poteſt recipere aliquod accidens, quoniam recipere dicit quandam imperfectionem, ſed illa unio eſt quidam reſpectus accidentalis realis, ergo non poteſt recipere illam, & hoc tenemus ex fide, quia aliter attribueretur Deo aliqua imperfectio.

Secunda propoſitio. Natura humana eſt illa, quæ recipit unionem, & cui inhæret unio. Contra tu dicis, quod tres perſonæ diuinæ agunt actiuè incarnatione, nec cuilibet actioni correſpondet ſua paſſio, Igitur eſt aliquid quod patitur. Reſpōdeo, quod eſt humanæ naturæ. Sed uolo probare, quod illa unio recipiatur in uerbo etiam, ſicut in natura humana. Et primo ſic. In natura humana eſt unio ad uerbum, ergo illi unioni correſpondet alia unio, quæ eſt uerbi ad naturam humanam, conſequentia patet, quia quandocunque ſunt aliqua unita, in quolibet unito eſt ſua unio. Igitur. Pro ſolutione dico, quod illi unioni, quæ eſt in natura humana non correſpondet unio aliqua, quæ eſſet in uerbo diuino, ſed uerbum ſit ſolum terminus illius unionis, ideo negatur conſequentia cum ſua probatione. Contra, terminare eſt habere actionem, ergo ſemper habebit uerbum diuinum, eo quod terminat, relationem illam, quæ dicitur unio. Reſpondeo quod terminare non eſt habere aliquam actionem realem, ſed terminare eſt ad formā aliquam habere reſpectum rationis. Et non habeo pro inconueniente, quod in Deo fundatur relatio rationis. Secundo dico, quod ſi ſit ſaluabile, quod verbum diuinum terminet illam unionē, & quod per hoc non dicatur habere aliquam relationem rationis dicendum eſſet.

In uerbo incarnato non eſt relatio realis in naturam aſſumptam

Secundo arguitur. Verbum diuinum dicitur incarnatum, igitur in ſe recipit illam unionem. Pro ſolutione ponuntur duæ propoſitiones.

Prima eſt falſa. Natura humana eſt incarnata, patet, quia incarnatum tantum ſignificat, ſicut eſſe unitum carni: igitur natura humana non eſt incarnata.

Secunda propoſitio. Filius Dei vnitur naturæ humanæ in ratione ſuppoſiti, & ſic dicitur vnitus. Contra: Si eſt incarnatus: ergo recipit vnionem. Conſequentia patet, quia eſſe incarnatum dicit paſſionem in eo, quod incarnetur.

Pro ſolutione nota, quòd dicendo filius Dei eſt incarnatus, licet ly incarnatus ſignificet partem paſſionis, quia eſt participium præteriti temporis paſſiuæ vocis, tamen non ſignificat inhærere illi de quo dicitur. Sed ſignificat vnionem inhærere alteri ab illo de quo dicitur: puta naturæ humanæ. Ex quo ſequitur, quod licet dicendo filius Dei eſt incarnatus, ibi eſt denominatio extrinſeca, quia filius Dei denominatur incarnatus, non ab unione, quæ eſt in ipſo, ſed ab unione, quæ eſt in natura humana, ſicut Deus denominatur creans, non ab aliquo, quod ſit in ipſo, ſed ab illo, quod eſt in creatura. Contra: ergo melius diceretur natura humana eſt incarnata, quàm uerbum. Nego conſequentiam, & ratio eſt, propter connotationem ipſius termini, incarnatio, quæ eſt uniri carni, incarnatum non dicitur de ipſa natura humana. Ex quo ſequitur ſolutio unius argumenti, quod ſolet communiter fieri in ſchola, volendo probare, quòd pater eſt incarnatus, & ſpiritus ſanctus. Et ſic formatur, opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, ergo ſi filius eſt incarnatus, pater eſt incarnatus & ſpiritus ſanctus eſt incarnatus, ergo conſequentia tenet, quia opera Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa. Reſpondetur, quòd aliquid dicitur incarnari dupliciter. Vno modo effectiuè, & ſic concedo, quòd tres perſonæ in diuinis ſunt incarnatæ. Alio modo terminatiuè, & ſic nego, quia illæ tres perſonæ non terminant illam unionem, ſed ſolus filius, modo eſſe terminus, non eſt agere. Ex quo ſequitur, quòd terminare, non eſt agere, ſed eſt eſſe terminus actionis. Reſtat nunc reſpondere ad formam argumenti eo modo quo doctor reſpondet, licet ex dictis eius patet ſolutio. Ideo primo ponitur talis propoſitio. Verbum diuinum eſſe terminus alicuius actionis, idest, per hoc, quod dico, quòd filius Dei ſit incarnatus, non dico ipſum habuiſſe eſſe per

Soluitur quoddā argumentum de incarnatione, trium perſonarū. Incarnari dupliciter.

aliquam

aliquam actiooem realem? Et com dicitur. iſta incarnatio terminatur ad perſonam: igitur filius Dei habuit eſſe per illam: Reſpondeo, quòd ſi tu intelliges per incarnationem, illam vnionem naturæ humanæ ad uerbum: dico, ꝙ illa vnio fundatur, & recipitur io natura humana, tanquàm in ſubiecto, & terminatur ad uerbum, & non propterea ſequitur, ꝙ ſicut in natura humana fundetur vna relatio realis ad uerbum: e conuerſo fundatur alia in uerbo ad naturam humanam. ſed ſi aliqua relatio eſt, dico, ꝙ eſt rationis. Secundo dico, ꝙ per illam actionem qua tres perſonæ incarnabant actiuè, non accipiebat eſſe filius Dei, ſed accipiebat eſſe una unio natura humana. Et ideo non eſt inconueniens ſecundum aliquos, ꝙ relatiua non ſit ſimul natura, in relationibus extrinſecis aduenientibus. Ex quo ſequitur, ꝙ illa unio erat, & fuit terminus illius actionis, & non filius Dei. Ideo per illam actionem, filius Dei non accipit eſſe, & ſic patet ad formam negando cõſequentiam. Et ſi arguetur, etiam doctor remouet inſtantiã, & primo iſtam, quia forte diceret aliquis contra. Filius Dei eſt terminus illius actionis, ergo non vnio: conſequentia patet, & antecedens probatur. quia filius Dei eſt incarnatus: ergo eſt terminus vel ſubiectum illius actionis, ſi eſt terminus, habeo propoſitum, ſcilicet, ꝙ habuit eſſe per illam actionem, ſi eſt ſubiectum ſequitur, ꝙ recipiat accidens, & per conſequens eſt aliqua imperfectio in Deo. conſequentia patet, quia incarnari, dicit paſſionem, quam de neceſſitate oportet ponere in ſubiecto, vel termino: Reſpondeo ad argumentum negando antecedens, & cum probatur: dico primo, ꝙ per hoc ꝙ dico filius Dei eſt vnitus naturæ humanæ in unitate perſonæ, non dico aliquam relationem realem eſſe ſubiectiuè in verbo diuino, ſed ſi dicit aliquam, talis ſolum eſt rationis: Ex quo ſequitur, ꝙ ſecunda conſequentia nihil ualet, quando dicitur, filius eſt incarnatus: ergo eſt terminus illius actionis, uel ſubiectum, quia neque eſt terminus, neque ſubiectum, patet per primum dictum, & ſecundum, per ſecundum remouet doctor ſecundam inſtantiam, quia forte diceret aliquis, cõtra: cuilibet actioni, correſpondet ſua propria paſſio, Sed ſic eſt, ꝙ tres perſonæ in diuinis actiuè, actione propriè dicta incarnabant. igitur illi actioni correſpondebat aliqua paſſio, & illa paſſio, non eſt niſi incarnatum eſſe. ergo per hoc ꝙ dico filium incarnatum fuiſſe, dico aliquam paſſionem in verbo diuino, quam oportet ponere in termino, uel in ſubiecto, & ſic habeo illud quod primo habui, videlicet, ꝙ eſt terminus. i. ꝙ accipit eſſe per illam actionem, vel ꝙ eſt ſubiectum accidentis: Reſpondetur ad hoc argumentum, & dicitur primo, ꝙ actioni trinitatis, correſpondet aliqua paſſio realis: & per illam actionem producebatur aliquid, puta unio: ita ꝙ ſubiectum illius actionis, eſt natura humana, & terminus eſt vnio formalis illius naturæ ad uerbum. quæ quidem vnio, eſt realiter in natura humana. Ex quo ſequitur, ꝙ obiectum. i. ſubiectum ſeu paſſum recipiens illam vnionem, non eſt uerbum ſed eſt ipſa natura humana. Modo ad formam argumenti, cũ dicitur cuilibet actioni correſpondet ſua paſſio propria. i. per quamlibet actionem realem, producitur aliquid concedo, & per conſequens concedo minorem, & conſequentiam. Et deinde cum dicis, ꝙ illa paſſio non eſt niſi incarnatum eſſe, concedo. i. vnitum eſſe naturæ humanæ in unitate perſonæ. Et cum infers, ergo per hoc quòd dico, filius Dei eſt incarnatus, dico aliquam paſſionem in uerbo diuino: nego conſequentiam.

Cuilibet actioni correſpondet propria paſſio, quomodo intelligitur.

Et ſi arguas contra. Incarnatum eſſe, ex ſuo modo dicendi, ſignificat paſſionem, ſicut incarnare actionem, ſed ſic eſt, ꝙ filius Dei eſt incarnatus: igitur filius Dei dicitur pati, & recipere paſſionem: Reſpondet doctor, negando conſequentiã, quia licet incarnari ſignificet paſſionem, non tamen ſequitur illam paſſionem conuenire illi de quo dicitur, ſed bene illi cui filius Dei vnitur, puta naturæ humanæ. Volo dicere, ꝙ quando dicitur filius Dei eſt incarnatus, ſignificet paſſionem conuenire naturæ humanæ, ſed non filio Dei. & ideo eſt ibi aſpicienda connotatio termini, & quomodo eſt ibi denominatio ab extrinſeco, ut dictum eſt, filius Dei eſt incarnatus. i. vnitus naturæ humanę in unitate perſonæ denominatione extrinſeca ab unione quæ eſt in natura humana ſubiectiuè, & non in uerbo.

Secundum principale deducitur.

Secundo arguitur principaliter, uolendo probare ꝙ creatura poſſit conuerti in deitatem, non repugnat perſonæ diuinæ terminare actionem quæ non arguit in termino mutationẽ neq; poſſibilitatem, neque finitatẽ, ſed ſic eſt, ꝙ tranſubſtantiatio, ſeu conuerſio, non arguit, ꝙ terminus ad quem mutetur, ſit finitus, neque dicit aliquam poſſibilitatẽ, vel mutabilitatem, igitur videtur, ꝙ perſonæ diuinæ non repugnet terminare illam conuerſionem, & per cõſequens per illam actionem quam terminat, poteſt habere eſſe i. poteſt cõuerti creatura in deitatem. Probat doctor maiorem, confirmando illã, quia non repugnat perſonæ diuinæ terminare intellectionẽ, uel uolitionem, Et hoc ideo eſt, quia intellectio ſeu volitio, ſunt actiones, quæ non requirunt in termino aliquam mutabilitatem.

Soluitur ſecundum principale.

Pro ſolutione huius argumenti ponit doctor talem propoſitionẽ. Contra immutabilitatem, & infinitatem perſonę diuinæ eſt, ꝙ perſona diuina poſſit eſſe terminus alicuius actionis propriè dictæ, & ꝙ accipiat eſſe per illam actionem: ideo maior eſt falſa. Secundo dico, ꝙ conuerſio eſt actio propriè dicta: ideo repugnat perſonæ diuinæ terminare illam actionem Et cum probatur de intellectionibus, & uolitionibus: dico, ꝙ intellectio, & uolitio, non dicunt propriè actiones, ſed potius operationes. Et ratio eſt, quia per intellectionem, & uolitionem, obiectum, volitum, & cognitum, non accipit eſſe, immo obiectum præſupponitur intellectioni, & uolitioni. i. ad hoc ꝙ aliquid intelligatur & ſit uolitum, oportet, ꝙ illud prius ſit. Ex quo ſequitur, ꝙ intellectio, & uolitio, non ſunt actiones. Sed dicit doctor noſter in litera, quòd ſunt termini ultimi, & non ſunt gratia aliorum terminorum. i. ſunt quidam effectus per quos non producuntur alij affectus.

Intellectio & uolitio ſunt termini ultimi. i. non ſunt gratia aliorum.

Quæritur. Vtrum per actionem de genere actionis, terminus ſemper accipiat eſſe, & utrum talis generatio, requirat ſemper terminum mutari. Reſpondeo, quòd per actionem de genere actionis ſemper accipit eſſe aliquid, id eſt aliquid producitur. Vnde clarum eſt, quòd per generationem actiuã, filius in diuinis accipit eſſe. Ideo dico, quòd terminus ſemper mutetur per actionem, id eſt paſſum: ſcilicet recipit formam. Et nota extra textum, quòd de Baſſolis dicit, quòd poſſibile eſt, ꝙ aliquid conuertatur in aliud, & tamen terminus, ad quem non mutetur.

An per actionem aliquid ſemper accipiat eſſe.

Et ſi arguas, ergo non repugnat, quòd aliquid conuertatur in perſonam diuinam: Reſpondet ille doctor, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia licet non mutetur ille terminus, requiritur tamen, quòd mutetur vel poſſit mutari. Et quia perſona diuina non poteſt mutari: ideo non poteſt eſſe terminus conuerſionis.

Tertio arguitur ſic, ut patet in textu, & quia concludit uerum ideo non ſoluitur, quia concludit ſecundam concluſionem quæſtionis, & primam articuli ſecundi.

Reſtat ſoluere argumenta quæ uolunt probare, quòd non qualibet creatura poſſit conuerti in aliam, & ſunt argumenta poſt oppoſitum, quorum primum concedo.

Argumenta poſt oppoſitum ſoluuntur.

Secundo arguitur, Non poteſt quęlibet creatura conuerti in aliam. igitur in totum. Antecedens patet, quia non poteſt ſpiritus conuerti in corpus, nec e contra, ſed iſtę res ſunt creaturæ: ergo. Minor patet per Auguſtinum ſuper geneſim & Boetium in lib. de duabus naturis. igitur.

Eſt tertiũ in opp.

Pro ſolutione nota, quòd iſtę ſolutiones, ſunt poſitæ oppoſito modo in libro. Ideo iſtud argumentum ſoluitur pro tertio: Pro cuius ſolutione, nota quod huic argumento duplex datur ſolutio. Prima eſt antiquorum dicentium ad omnes auctoritates ſonantes idem quod faciunt auctoritates Auguſtini, & Boetij, ſcilicet ꝙ non poteſt conuerti ſpiritus in corpus, neque e contra, quod eſt verum naturaliter, & per potentiam creatam. Sed doctor dicit quòd hæc ſolutio eſt praua, cuius ratio eſt, quia non tantum ſpiritus non poteſt conuerti in corpus per potentiam creatam, immo neque unum corpus in aliud, quod eſt minus: ideo doctor dat unam ſubtilem ſolutionem. Pro cuius ſolutione, ponit talis ratio fundamentalis. tot quod ſunt in aliquo rationes repugnantes, tot ſunt rationes impoſſibilitatis, & una illarum remota, dicitur eſſe aliqua poſſibilitas ſecundum quid, ex parte illius rationis impoſſibilitatis remotæ. Declaro iſtam maximam, vt potentia viſiua non poteſt recipere intellectionẽ, propter duas cauſas, puta quia eſt extenſa, & intellectio inextenſa, non poteſt recipi in potentia uiſiua. Secunda cauſa eſt, quia intellectus poteſt intelligere vniuerſaliter, ſeu ſub cõcepto uniuerſali, ſed potentia uiſiua non poteſt habere cognitionem uniuerſalem, neque alius ſenſus exterior, tunc iſtæ duæ ſunt rationes repugnantiæ, quare uiſus non poteſt intelligere, & tot, ſeu aliæ duæ ſunt rationes impoſſibilitatis, ſed ſi ſecludatur vna iſtarum rationum impoſſibilitatis, puta dicendo, ꝙ viſus poteſt cognoſcere uniuerſaliter, tunc clarum eſt, quòd diceremus, quòd uiſus habet poſſibilitatem ad intelligere, non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, quia habet poſſibilitatẽ, quantum

Primum ſoluitur dupliciter.

Maxima Sco. notabilis.

quantum aſt ex parte illius cauſæ, ſi aliunda non habuiſſet impedimentum, puta ab alia cauſa, tunc poſſet intelligere. Ad propoſitum, dicit doctor, ꝙ omne corpus habet quandam non repugnantiam, vt conuertatur in corpus, puta, ꝙ habet materiam, & quantitatem, & ſimiles rationes concorrentes, ad conuertibilitatem, & iden omne corpus habet illa, quibus mediantibus agens naturale poteſt conuertere unum in aliud. Sed ſpiritus habet duas cauſas, quare non poteſt conuerti virtute agentis naturalis. Prima, quia ſpiritus, non habet quantitatem, neque materiam, quæ requiruntur ad hoc ꝙ agens naturale agat. Seconda cauſa eſt, quia ſpiritus non poteſt corrũpi ab aliquo agente naturali, ſiue creato. Ex quo ſequitur, ꝙ omnes auctoritates dicentes, ꝙ ſpiritus non poteſt conuerti in corpus, volunt habere, ꝙ ſunt plures rationes repugnantiæ, quæ repugnant ſpiritui ad hoc, quòd conuertatur in corpus, quàm quare repugnat corpori, ꝙ conuertatur in aliud, tamen vtrunque eſt poſſibile, virtute diuina. Ideo ad formam, negatur antecedens. Et cum probatur, negatur maior, & cum probatur, negatur antecedans, cuius antecedentis patet ſolutio ex prædictis.

Secundo ſic arguitur. Si quęlibet creatura poſſet conuerti in aliam, ſequeretur, quòd quantitas panis poſſet conuerti in corpus Chriſti: ſed hoc eſt falſum: igitur: minor patet, quia tũc corpus Chriſti eſſet, vbi quantitas panis erat, & per cõſequẽs corpus Chriſti eſſet in loco minori, quod eſt impoſſibile. Antecedens patet, quia genitum eſſet, ubi corruptum præfuit: Reſpondet doctor ad hoc argumentum, ponendo talem propoſitionem, dictum eſt alias, quòd non eſt de ratione conuerſionis, quòd terminus ad quem, ſit in eodem loco, ubi cõuerſum erat. Et ſic patet ſolutio ad argumentum, negando minorem, & cum probatur, negatur, quia non eſt de ratione cõuerſionis, quòd terminus conuerſionis ad quem, ſit ubi terminus à quo præfuit in tranſubſtantiatione.

Et ſi arguas: contra, ratio eſt in philoſophia, quòd ubi præfuit corruptum, ibi debet eſſe genitum, ergo male dicis, quia ſimile videtur, quòd vbi erat terminus à quo conuerſionis, ibi debet eſſe terminus ad quem: Reſpondet doctor, quòd uera eſt ratio in philoſophia, quòd in generatione, & corruptione, manet eadem materia communis, quæ non mouetur localiter, & per conſequens ibi recipit formam, vbi eſt. Et ex hoc prouenit, quòd ibi ſit genitum vbi præfuit corruptum, ſed nõ ſic eſt in tranſubſtantiatione, quia nihil manet ibi commune. Contra: materia non eſt ratio, quare aliquid eſt localiter & occupatiue in loco: immo quantitas, eſt ratio huius, ergo ſi genitum ſit localiter, & occupatiuè in loco ubi præfuit corruptum, hoc ideo eſt, quia manet eadem quantitat in genito, & in corrupto, & non quia manet eadem materia, & per conſequens malè dicis, quòd hoc ideo eſt, quia manet eadem materia.

Pro ſolutione eſt notandum, quòd argumentum quærit, vnde eſt, quòd genitum occopat eundem locum, quem occupabat corruptum. Pro cuius notitia, ponitur talis propoſitio philoſophica. Materia prima ſecundum ſe, eſt diffinitiuè in loco, & ex natura ſua non eſt in loco occupatiuè. Vnde quælibet ſubſtantia creata, ex limitatione requirit ſuam præſentiam ad locum. ut angelus requirit tantam præſentiam ad locum, quòd non poſſit eſſe in maiori loco, licet utrum poſſit eſſe in minori, dubium ſit, & quia materia prima eſt una ſubſtantia limitata, cauſata, & finita, ideo determinat ſibi certum locum, in quo eſt diffinitiue, & non occupatiuè. Ex quo ſequitur, ergo quòd materia prima manet eadem tam in genito, quàm in corrupto, & in eadem materia, à qua expellitur una forma ſubſtantialis, introducitur alia, cum qua forma introducta eſt, quantitas, & qualitas &c. Et ideo ratione prædictæ quantitatis, genitum occopat locum. Et ſic patet ſolutio ad quæſtionem, quando quæritur. Vnde eſt, quòd genitum occupat eundem locum quem occupabat corruptum, hoc eſt, quia materia manet in eodem loco. Et quia quantitas introducitur ibi cum forma. Modo ad formam, patet, negando, ꝙ genitum ſit in loco occupatiuè, quia manet eadem quantitas in genito, & corrupto, ſed quia manet eadem materia, in qua introducitur forma ſubſtantialis, cum qua introducitur q̃titas, ratione cuius genitum eſt circumſcriptiue in loco, ubi p̃fuit corruptum.

Et ſi arguatur: cõtra, nõ eſt poſſibile, ꝙ materia prima ſit deffinitiuè, & non circũſcriptiuè in loco, quia ſp eſt. & fuit circũſcriptiuè in loco: ergo male dicis, quod eſt diffinitiuè in loco. Reſpondet doctor ibi. Non tamen &c. quòd verum eſt, quòd materia prima occupat locum, ſeu eſt circũſcriptiuè in loco: ſed hoc non eſt ex natura ſua: ſed quia nunquàm eſt ſine quantitate, ratione cuius occupat locum. Dico tamen, quòd quicquid ſit, materia occupat locũ, & manet diffinitiuè, & eſt in eodem loco cum genito, vbi præfuit corruptũ, & cã eſt quia genitum eſt vbi prius erat corruptum. Alia ſolutio clare patet in libro &c. Conceſſo tamen &c. In iſta parte, doctor dat ſolutionem aliam, ad primum argumentum. i. ad tertium in ordine, & ponit talem propoſitionẽ. dato, quòd concedamus ſecundum communem opinionem doctorum, quòd terminus conuerſionis eſt in loco, vbi prius erat conuerſum, tamẽ propter hoc, non oportet quòd ſi quantitas panis conuertatur in quantitatem corporis Chriſti, quòd propterea corpus Chriſti ſit in tanto loco, ſicut erat quantitas panis & ratio eſt, quia vt dicitur communiter, quòd terminus cõuerſionis eſt vbi prius erat conuerſum, verum eſt, vel ſecundum partẽ, vel ſecundum totum locum. Et ideo ſi quantitas panis cõuerteretur in quantitatem corporis Chriſti, & quòd occuparet locum, bene concedo, quòd illa non eſt præciſè in tanto loco, ſicut erat quantitas panis, ſed eſſet in loco illo, licet adhuc magis contineret de loco. Eſto etiam &c.

Hic doctor ponit contra alios doctores talem propoſitionẽ. Dato quòd ego concedam veſtrum principium: puta, ꝙ terminus conuerſionis eſt ibi, vbi conuerſum erat. Non tamen intelligo, quòd erit eo modo eſſendi, quo erat conuerſum. Et ideo non oportet, quòd ſi conuerſum occupet locum, quòd etiam terminus ad quem occupet locum. Ex quo ſequitur, quòd dato quòd quantitas panis conuertatur in quantitatem corporis Chriſti, non tamen propter hoc ſequitur, ꝙ quantitas corporis Chriſti occupet locum, & hæc eſt ſolutio de mente doctoris contra Henricum, & Aegidium. Et ſi dicas, contra, ſecundum Richardũ. Si quantitas eſſet primus terminus conuerſionis, oporteret, quòd conuerſum occuparet locum, ergo male dicis. Reſpõdet doctor, quòd licet ita fuiſſet, ꝙ primus terminus eſſet quãtitas, adhuc non eſſet neceſſe, ꝙ ibi eſſet localiter.

Ex quo infert Scotus contra aliam viam. puta Richardi, dicentis, ideo Chriſtus in ſacramento nõ eſt in loco, qa quãtitatis corporis Chriſti, eſt ſecundus terminus conuerſionis, qa ſi eſſet primus, aliter eſſet, & malè dicit, immo ſi ipſa quãtitatis eſſet primus terminus, adhuc nõ eſſet in loco localiter Ex dictis patet, quomodo in ſolutione dicti ſecundi argumẽti, voluit habere tria, quæ patent in tribus ſolutionibus.

Quarto ſic arguitur. Probando, ꝙ non quęlibet creatura poſſit conuerti in aliam, quia ſi quęlibet creatura poſſit conuerti in aliam, ſequeretur, ꝙ abſolutum, poſſet conuerti in reſpectiuum, ſed conſequens eſt falſum, igitur. conſequentia eſt nota, & minor probatur, quia tũc ſequeretur, ꝙ reſpectus poſſet eſſe ſine fundamento, & termino, & tunc eſſet contradictio, quia eſſet reſpectus, & non reſpectus: Secũdo patet, quia tunc omne abſolutum deſineret eſſe, & per conſequens non eſſet fundamentum, neque terminus, cum ſint abſoluta: igitur neque reſpectus: Igitur non quęlibet creatura, poteſt conuerti in quamlibet.

Pro ſolutione ponitur talis propoſitio. Quòd potentia diuina abſolutum poteſt conuerti in reſpectiuum, & e contra. Et cum infers, ergo reſpectus eſſet ſine fundamento. & termino, nego conſequentiam, & ratio eſt, quia nunc terminus conuerſionis, habet eſſe per conuerſionem, quomodo habet eſſe per naturam, & ratio huius, quia conuerſio non dat termino conuerſionis aliam naturam. Ex quo ſequitur, quòd ſi omne abſolutum conuerteretur in reſpectum, ille reſpectus non eſſet ſine fundamento, & termino, & ratio eſt, quia reſpectus de ſe, & ex natura ſua, non poteſt eſſe ſine fundamẽto, & termino. Ideo quęcunque conuerſio fiat, reſpectus ſemper habebit fundamentum, & terminum. Exemplum, ut ſi lapis conuerteretur in ſcientiam, clarum eſt, quod ſcientia non habebit alium modum eſſendi, quam illum, qui ſibi cõuenit ex natura ſua. Et ideo facta prædicta conuerſione, adhuc ſciẽtia eſſet in ſubiecto.

Quæritur, Vtrum hoc quod dicitur in iſta ſolutione ſit uniuerſaliter verum, videlicet, vtrum omne abſolutum poſſit conuerti in reſpectum, & e contra. Et arguitur primo, ꝙ nõ, quia capiatur Sortes pater, vel Sortes poteſt conuerti in ſuã paternitatem, vel non. Si dicas quòd non, ergo non omne abſolutum poteſt conuerti in reſpectũ. Si dicas, quod ſic, igitur in illa conuerſione Sortes deſinit eſſe, & paternitas accipit eſſe, & vltra, ergo paternitas Sortis eſſet ſine Sortẽ, quod eſt inconueniens. Secundo, ſi quęlibet creatura poſſet conuerti in aliam, volo, quòd paternitas conuertatur in filiationem, quo

facto

filiátio mãebic ſioa paternitate: igitor relatiua tunc non aruat ſimul natura. igitor Scotus noo bene dicit. Iſta duo argumenta ſunt domiui Holchot.

Pro quorum ſolutione eſt notandum, quòd eſt vna ratio domini de Baſſolis, qui aliter reſpódet ad quæſtionem quàm Scotus, videlicet quando quæritur, vtrum quælibet creatura poſſit coouerti in quamlibet. Diſtinguo, aut ſi illę creaturæ ſic ſe habent, quòd vu a dependet ab alia in eſſe, vel quo ad eſſe, & ſic dico, quòd vna non poteſt conuerti in aliam, vt Ioãnes, non poteſt conuerti iu ſuam paternitatem, quia paternitas Ioannis, dependet quo ad eſſe, ab ipſo Ioanne. Similiter paternitas, non poteſt couuerti iu filiationem, neque e contra, & ratio eſt, quia illa dependent a ſe iucioem. Et per hoc ſoluuntur duo argumenta, dicendo quòd Scotus nó intelligit de iſtis, aut illæ creaturæ ſic ſe habent, quòd vna nullo modo dependet ab alia, & ſic coucedo, quòd quælibet creatura poteſt couuerti iu quamlibet. i. in aliam. Ea quo ſequitur ſecundum, quòd quando doctor dicit in litera, quòd omne abſolutum poteſt coouerti iu reſpectum, hoc ſolum habet verum de illis abſolutis, quæ non ſunt fundamentum, neque terminus alicuius reſpectus. Similiter dicatur, quòd anima noo poſſit couuerti iu bomiuem, quia homo dependet ab anima, tanquàm a parte principali, patet, quia tunc anima deſineret eſſe, & homo iuciperet eſſe, & ſic eſſet homo, ſine anima.

AD SECVNDVM PRINCIPALE
quęro duo &c.

QVAESTIO TERTIA.

De veritate cõuerſionis panis in corpus Chriſti.

QVAERITVR tertio. Vtrum panis couuertatur iu corpus Chriſti de facto, iu Euchariſtia. Pro parte vera, & affirmatiua ſuut multę auctotitates Ambroſij, Euſebij, & aliorum ſanctorum, quæ habentur io textu. Igitur panis conuertitur iu corpus Chriſti poſt verba conſecrationis.

Iu iſta quæſtione erunt duo articuli. Primus erit quid de facto ſit tenendum, vtrum panis conuertatur io corpus Chriſti in ſacramento. Secundus erit, quomodo iſta cõuarſio poterit declarari. De primo eſt notaudum, ꝙ ſicut recitatur.

Primus articulus de conuerſione panis.

De iſta materia ſuut tres opiniones. Prima eſt q̃ dicit, ꝙ paois nó tráſubſtãtiaẽ, ſed vere manet poſt verba cõſecrationis, & ſimul eſt cum pane corpus Chriſti. Secunda dicit, ꝙ pauis poſt verba conſecrationis non manet, neque transſubſtantiatur, ſed deſinit eſſe per annihilationem, vel per ſolutionem iu materiam, vel per corruptionem in aliud, & tamen eſt ibi vere corpus Chriſti glorioſiſſimũ, ſub illis accidentibus. Tertia opinio dicit, quòd panis vera conuertitor, & tranſubſtantiatur in corpus Chriſti, & vinum io ſanguinẽ, poſt verba cõſecrationis Ea quo apparet, quòd omues iſtę opinioaes volũt ſaluare, quòd corpus Chriſti vere ibi exiſtat, & in iſto omnes couoeniunt, licet in modo declarandi iſtud differunt. Vnde a priocipio eccleſiæ hoc fuit planum, verum, & de ſubſtantia fidei, quòd ibi eſt realiter corpus Chriſti, & dicere oppoſitum, eſt contra fidem. de quo ouuquàm fuit dubitatio, neque decifio à principio eccleſiæ, videlicet au corpus Chriſti ſit ibi, vel non: licet ſine magoæ controuerſiæ de paue, quid fiat. Et iſtarum trium opinioaum, quælibet adducit rationes pro ſe. Et prima ponit quatuor rationes. Prima eſt. Sicut in uaturalibus uuu eſt ponenda pluralitas ſine oeceſſitate, ex primo phyſicorũ: ita nó ſunt plura miracula, q̃ ró dictat ponenda de credibilib. & in his q̃ ſuut fidei. i. nó ſuut pouenda, plura credibilia, quàm ratio, & articuli fidei, & fides, exigant. Sed ſic eſt, quòd veritas Euchariſtiæ poteſt ſaluari abſqua hoc, ꝙ dicimus, quòd pauis tranſubſtantiatur, ergo uanũ eſt dicere, quòd pauis nou maueat: conſequentia eſt uota cum maiore: & miuor probatur, quia poteſt ſaluari veritas, tam quo ad ſignum, quam quo ad ſignatum. Primum patet, quia ſignum in hoc ſacramento habet rationem nutrimenti ad illa accidentia, ergo panis debet magis habere rationem ſigni, quàm illa accidentia. Secundum patet: puta quo ad ſignatum, quia ita bene poſſumus ſaluare, quòd corpus Chriſti ſit ibi cum pane, & accidẽtibus, ſicut modo ſaluamus quòd corpus Chriſti eſt ibi ſioe pane, qoia uon repugnat magis ſubſtantiam eſſe cum ſubſtantia, quàm ſubſtaotiã cum accideutibus, ergo veritas Euchariſtiæ poteſt ſaluari, abſque hoc quòd dicimus, quòd panis tranſubſtantiatur, & per conſequens ſuperfluum aſt dicere, quòd panis nou maueat. Confirmatur hæc ratio, qa in his quæ ſunt fidei, ponenda ſuot pauciora miracula quátum poſſibile eſt. Sed ſic eſt qoòd ponendo panem deſinere eſſe, plura miracula ponuntur, quàm poneudo panẽ uó deſinere eſſe, ergo illud uó eſt dicẽdũ, quia ponendo, quòd panis deſiuit eſſe, pouuutur duo miracula. Primum eſt, quòd corpus Chriſti ſit ibi ſub illis accidentibus. Secundum, quòd illa accidentia maueant ibi ſiue ſubiecto. Sed ponendo, quòd pauis oon deſinit ibi eſſe, non ponitur uiſi vnum miraculum, puta quòd corpus Chriſti ſit ibi, igitur minor eſt vera, & per cõſequens habeo, quòd pauis uon deſiuit ibi eſſe.

Ad argumenta pro prima opinione. Nunc doctor ſoluit iſtas ratio ues, eo qoòd ſuot contra veritatem, & quia rationes ſecundæ, opinionis ſunt quaſi rationes primæ opinionis, ideo ſoluuntur eadem ſolatione. Ideo ad argumentum reſpõdetur, coucedendo illas duas maaimas, quæ ſuut adductæ in maiori, ſcilicet quòd nó ſunt ponenda plura ſine neceſſitate: concedo. Et cum dicitur in minori, quòd poteſt ſaluari veritas Euchariſtiæ, nou ponendo tranſubſtantiationem. Dico duo, primo quòd deus bene potuit, ſi voluiſſet ſic inſtituere ſacramentum Eochariſtiæ, quòd pauis ibi maneret cum præſeotia corporis Chriſti, ſicut nunc eſt: Secundo dico, quòd Deus iuſtituit de facto, & voloit, & fecit, quòd pauis, iu corpus Chriſti tranſubſtãtiatur, vt patet per auctoritates ſanctorum, quæ adductæ ſuut per oppoſitum. Et ideo minor eſt falſa, quia uou poteſt ſaluari tota veritas Euchariſtiæ, eo modo quo Deus iuſtituit, oiſi dicatur, quòd panis tranſubſtantiatur. Et cum probatur miuor, dicendo, quòd nihil requititur ad veritatem huius ſacramenti, niſi verum ſignum, & verum ſignatom: concedo, eo modo quo iuſtitutum eſt. Et iden quando dicis, quòd ita benè ſaluatur ſignom, & ſignatum, ſicut pane uon manente. Negatur, quia Deus iuſtituit, quòd accidentia eſſent ſiguum huius ſacramenti, & oon ſubſtautia panis: Ratio ſecũda huius opinionis eſt iſta, quæ quaſi iu idem reddit cũ alia, iu creditis nobis ſecundũ iutellectũ vniuerſalẽ traditis, uó dẽt determiuari iſte iotellectus qui eſt difficilior ad intelligendũ, & ad quem ſequerentur multa inconueniẽtia. i. in creditis nou debet dari iſte ſcuſus, qui eſt magis difficilis, & ad quem ſequerentur plura incouuenientia. Sed ſic eſt, ꝙ corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia, eſt quoddam verum creditum, vniuerſaliter traditum nobis, & iſte iutellectus puta, ꝙ non ſit ibi ſubſtantia pauis, videtur difficilor ad ſuſtinendum & ad ipſum videntur ſequi plura incouuenientia, quàm ad ſuum oppoſitum. Igitur iſta intellectus, uuu debet dari. Maior declaratur, ſimiliter, & minor, probatur, quia fides data eſt nobis, ad ſalutem noſtram, Et ideo eccleſia debet determinare de creditis, eo modo quo alijs couferat ad ſalutem noſtrã. Sed ſic eſt, quòd dando p̃dictũ, intellectũ ſupra modũ difficilem, & ad qoam videntur ſequi iuconuenientia, datur occaſio auertendi à fide omnes philoſophos, & fere omnes ſequentes rationem naturalem, vel ſaltem impediendi, vt uoo conuertantur ad fidem, igitur talis intellectus, uon debet dari. Hoc confirmatur, quia purus Philoſophus naturaliter loquent, magis haberet pro ioconuenienti iſtum articulum de exiſtentia corporis Chriſti io Euchariſtia, quàm de incarnatione, vel de aliquo alio. Et huc eſt ió, quia puuit talis intellectus. igitur talis ſenſus difficilis, non dẽt dari in merè creditis.

Ad ſecuodum dico diſtinguendo maiorem, iu qua couſiſtit vis argumenti, videlicet: Au iſta ſit vera, quod ille intellectus non debet dari io creditis, qui eſt magis difficilis: diſtinguo. quia aut talit iutellectus, ſiue ſenſus in creditis, eſt verus, dato ꝙ ſit difficilis, & ſic uego, ꝙ non debeat dari, immo debet dari. Modo dico, ꝙ iſte ſeuſus. ſioe intellectus quẽ dat eccleſia, videlicet, ꝙ panis deſinit aſſe, eſt verus. ideo licet ſit difficilis, oihilomious debet dari. Et ſic patet ſolutio ad formam, uegãdo conſequentiam.

Tertia ratio huius opinionis eſt iſta. Quia nihil eſt tenendum tanquam de ſubſtantia fidei, niſi quòd continetur expreſſe iu ſacra ſcriptura, vel declaratur expreſſe per eccleſiã, vel quod deducitur euideuter per bouam conſequeutiam ex illis duabus Ex iſta maxima eliciuntur tria quæ ſuut de ſubſtantia fidei. Primo. Omuia illa quæ expreſſe coutinentur in ſacra ſcriptura. Secuudo. Illa quæ ſuue declarata per eccleſiã. Tertio. Illa quæ deducuntur euideuter ea ſacra ſcriptura, vel ea declaratis per eccleſiam.

Tria genera veritatũ, quæ ſunt de ſubſtantia fidei.

Ea quo ſequitur corollarium, quòd pro iſtis, vel pro qoolibet iſtorum, poteſt quis laudabiliter ſe exponere morti, & pro nullo alio ab illis. Ea quo ſequitur ſecuudo, quòd credere firmiter illud quod nullo iſtorum trium modorum habet verũ, eſt leuitas maxima, qoia uon eſt auctoritas ſufficiens, neque ratio ad hoc ſi nullum iſtorum iuueniatur

Contra.

Soluitur ratio, quod tradita ab eccleſia non ſint de ſubſtantia fidei.

Contra, eccleſia non poteſt facere aliquam propoſitionem catholicam, vel hæreticam, ergo illa quæ ſunt dicta, & declarata per eccleſiam, non ſunt de ſubſtantia fidei, vt tu dicis.

Pro ſolutione dico, quòd eccleſia non poteſt facere de veritate catholica, quod nõ ſit catholica, & de hæretica, quod non ſit hæretica, ſed ſolus Deus hoc poteſt facere, tamen dicit, quod de aliquibus propoſitionibus, de quibus eſt dubium an ſunt catholicæ, vel hæreticæ, eccleſia poteſt declarare, & tunc obligamur credere illa, quæ eccleſia declarauit.

Ex quo ſequitur corollarium, quod propoſitio quæ nunc eſt catholica, ſemper fuit catholica, ſaltem de neceſſarijs, licet non ſemper fuit declarata pro tali, ſed ſic eſt, quod non videtur eſſe expreſſe in ſacra ſcriptura, quod ſubſtantia panis non ſit ibi in ſacramento, & ſic de alijs: ergo oppoſitum non eſt tenendum, tanquàm de ſubſtantia fidei, immo eſt magna leuitas credere firmiter illud, quod nullo iſtorum trium modorum probetur. conſequentia eſt nota cum maiore: ſed minor patet inductiuè, quia auctoritates omnes ſacræ ſcripturę non tantum dicunt, quod ibi non ſit panis, immo etiam dicũt, & aſſerunt oppoſitum. vt patet Ioã. 6 vbi multum probatur veritas Euchariſtiæ, vbi Chriſtus inquit. Ego ſum panis viuus, ſecundo per Paulum ad Corint. j. dicentem. Panis quem frangimus, nonne communio corporis Chriſti eſt. Ex quibus duobus dictis, videtur ſequi, quod ibi eſt panis, ergo &c. Secundo patet, quia non videtur vbi eccleſia iſtam veritatem ſolenniter determinat, nec apparet vltimo qualiter ex aliquo credito, hoc poſſet deduci, uel manifeſte inferri in bona conſequentia. igitur non eſt dicendum. Si dicas &c. ad hanc rationem reſpondet beatus Thomas, negando maiorem, & dicit quod habetur expreſſe in ſacra ſcriptura, quod ibi non eſt panis, & hoc probatur per uerba Chriſti, Hoc eſt corpus meum, quod probat, quia ſi eſſet ibi panis, iſta oratio eſſet falſa, quia panis non eſt corpus Chriſti. igitur. Doctor ex parte prædictæ opinionis reſpondet, quod hoc non concludit, quia dato, quod ibi eſſet panis adhuc iſta oratio eſſet vera, Hoc eſt corpus meum. Et ratio eſt, quia ly hoc, demonſtrat corpus Chriſti, ut dictum eſt ſuperius, & non ſubſtantiã panis, ſicut per ly hoc, demonſtratur corpus Chriſti, & non accidentia, quia tũc oratio eſſet falſa, ſi demonſtrarentur accidentia, ſed tunc ſenſus fuiſſet ſecundum iſtam opinionem: Hoc eſt corpus meum. i. hoc ens contentum ſub ſigno, eſt corpus meum. igitur videtur, quod iſta opinio ſit vera, puta, quod ſubſtantia panis ibi maneat.

Doctor reſpondet ad rationẽ probantem, quod in Euchariſtia ſit panis, & probat oppoſitum.

Sec. pro opinione.

Reſp. ad rationem D. Tho.

Pro ſolutione eſt notandum, quod in ſolutione iſtius argumenti, ſtat vis totius materiæ: Ideo ad iſtud tertium argumẽtum reſpondeo, negando minorem, & dico quod panis ibi non eſt poſt conſacrationem, habemus ex determinatione eccleſiæ, ut patet per illud quod habetur in ſymbolo edito ſub Innocentio tertio, in cõcilio Lateranẽſi. ca. firmiter credimus, ubi determinatur per eccleſiam, quòd panis deſinit eſſe in ſacramento. in quo ſymbolo declarantur multæ veritates fidei explicitè, magis quam in ſymbolo apoſtolorum, ſeu in ſymbolo Athanaſij. Ex quo ſequitur, quod tenendum eſt cum eccleſia, quòd panis ibi deſinat eſſe.

Ex iſtis infert doctor tale corollarium, quod quicquid continetur in illo capitulo, firmiter credimus, poſt promulgationem factam ab eccleſia, eſt tenendum de ſubſtantia fidei. Et ſi quæras, quare eſt quòd eccleſia voluit eligere iſtum intellectum iſtius articuli ita difficilem, cum veritas huius ſacramenti, & ſacræ ſcripturæ poſſit ſaluari cum intellectu faciliori, & veriori, ſecundum apparentiam: Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones, quarum prima eſt, Eo ſpiritu expoſitæ ſunt ſcripturæ, quo conditæ. i. eccleſia non dat aliũ ſenſum, neque intellectum ſacræ ſcripturæ, niſi illum quem dat ſpiritus ſanctus, a quo ſacræ ſcripturæ conditæ ſunt.

Eccleſia dat ſacræ ſcripturæ intellectum ſpiritus ſancti.

Secunda propoſitio Eccleſia non habet pro libito ſuo facere ſeu dare ſenſus ſacræ ſcripturæ, ſed ipſa eſt edocta a ſpiritu ſancto, declarare ſacram ſcripturam in illo ſenſu, in quo ſpiritus ſanctus a quo conditæ ſunt intellexit. Ex quo ſequitur ſolutio, quare eccleſia dedit illum ſenſum ita difficilem, &c. quia talis eſt ſenſus veritatis, & ſpiritus ſancti, ideo dedit illum.

Quarta ratio huius opinionis eſt iſta, uolendo probare, quod panis in ſacramento non deſinat eſſe ibi, immo ibi maneat in ſacramento, quia veritas eſt, quòd cum ea nulla debet eſſe falſitas. Sed ſic eſt, quod ſi poſt verba cõſecrationis, ſubſtantia panis non maneret ibi in ſacramento, ibi eſſet falſitas. ergo ſubſtantia panis ibi manet. conſequentia eſt nota cum maiore, & minor probatur, quia iſta accidentia naturaliter ſignificant ſubſtantiam panis, quam affecerunt. ergo ſi ibi nõ ſit ſubſtantia panis, iſta ſignificatio erit falſa. Sed ſi dicas, quod in illo ſacramento nulla eſt falſitas, quia iſta accidentia non ſignant ſubſtantiam panis, ſed corpus Chriſti, igitur, Contra. Dicit iſta opinio, ratio naturalis non mutatur propter ſermonem ad placitum, ſed ſic eſt, quod illa accidentia naturaliter ſignificant illam ſubſtantiam panis, cui prius inhærebant, ergo ſignificatio illorum naturalis, non mutatur, propter ſignificationem ad placitum, & ſic ibi remanẽt, ſi ibi non ponatur prius falſitas in ſignificatione naturali, & ſi ponatur, claret quomodo manet duplex ſignificatio, vera ſcilicet, & ad placitum, & naturaliter, quia illa accidentia tunc ſignificabant ſubſtantiam, panis naturaliter, & corpus Chriſti gloriosum ibi eſſe vere, ſeu contineri ad placitum. ergo videtur, quod iſta opinio eſt magis congrua quæ ponit ſubſtantiam panis ibi eſſe, quàm quæ non ponit.

Ad hoc argumentum reſpõdetur per aliquas propoſitiones, quarum prima eſt. Licet accidentia naturaliter ſignificent ſubſtantiam rei, eo quòd ex notitia accidentium naturaliter deuenimus ad cognitionem ſubſtantiæ, tamen non ſemper ſignificant illam ſubſtantiam eſſe in actu, ſed bene aptitudinaliter.

Soluitur 4. ratio primæ opinionis.

Secunda propoſitio. Accidentia in ſacramento non ſignificant ſubſtantiam panis quã affecerunt ibi eſſe actualiter, licet ſint in aptitudine. Ex quibus patet ad formam, negando minorem, ſi intelligatur, quòd ſignificant actualiter ibi eſſe, vel ſi intelligatur, quòd ſignificent aptitudinaliter, tunc neganda eſt conſequentia.

Vel ſi modo &c. Doctor nunc ponit ſolutionem ad hoc argumentum, dicendo, quod ſi velis dicere, quod illa accidentia naturaliter ſignificant ſubſtantiam panis, adhuc non ſequitur propter hoc, quod ſit falſitas in ſignificatione ad placitum, quia illa ſignificat corpus Chriſti ibi eſſe, & de facto ibi eſt, igitur. Si dicas extra textum, ego ſaltem habeo, quod erit falſitas in ſignificatione naturali illorum accidentium. ergo, dico ad hoc, quod nihil aliud eſt dicere, quam quod illa accidentia dicunt iudiciũ erroneum, quantum eſt de ſe, id eſt ducunt ad credendum, quod ſubſtantia panis eſt ibi. Et hoc non eſt inconueniens, quia licet quantum eſt de ſe ad hoc inducant, tamen fides facit in nobis Chriſtianis, quod propter hoc non habeamus iudicium erroneum, quia credimus firmiter, quod ibi non eſt ſubſtantia panis. Ex quibus omnibus relinquitur, quod iſta opinio eſt falſa, & tanquàm contraria veritati fidei catholicæ.

Opinio tenens panis ſubſtantiã eſſe cũ corpore Chriſti in Euchariſtia eſt erronea, & hæretica.

Deinde eſt ſecunda opinio quæ dicit, quod panis non manet, tamen non conuertitur, ſed annihilatur, vel reſoluitur in materiam primam. Adducit rationes pro ſe, & dicit doctor quod poſſunt adduci plures rationes ad probandum iſtam opinionem eſſe ueram, quàm fuerunt adductæ ad probandum primam, quia ponendo tranſubſtantiationem, videtur quod ponantur plura miracula, quàm ponendo annihilationem, & ideo tranſubſtantiatio non eſt ponenda. Secundo, quia talis tranſubſtantiatio, videtur difficilis ad intelligendum: & videtur eſſe occaſio auertendi multos a fide, quòd non ſic eſt de annihilatione, igitur. Tertio, quia iſta tranſubſtantiatio, minus videtur poſſe probari, quàm quòd alio modo panis deſinat eſſe, igitur.

Secunda opinio.

Deinde adducit doctor Thomam arguentem contra illas duas rationes, qui primo arguit contra primam probando quòd ſit incõueniens, & hæretica. Et primo ſic. Si illa opinio eſſet vera, tolleretur reuerentia debita Chriſto, ſed hoc eſt inconueniẽs, ergo opinio eſt mala. Et quod ſequatur, patet, quia in Euchariſtia debetur Chriſto cultus latriæ, ſed ſi ibi maneret ſubſtantia panis poſt conſecrationem, non deberet ſibi talis cultus exhiberi, ergo: minor patet: quia tunc adoraret creaturam panis, ſed hoc debet vitare. ergo: Secundo probat ſic. Iſta opinio tollit ſignificationem huius ſacramenti, ſed hoc eſt inconueniens. ergo: Maior patet. Illud ſacramentum, ſiue illa accidẽtia debent primo ſignificare corpus Chriſti, ut primum ſignificatum, ſed ſi ibi eſſet ſubſtantia panis, ut iſta opinio concedit, haberet rationem primi ſignificati, & non corpus Chriſti, igitur iſta opinio tollit ſignificationem ſacramenti, & per conſequens eſt inconueniens. Tertio probat ſic, quia iſta opinio tollit debitum vſum ſacramenti, ſed hoc eſt inconueniens, igitur ipſa eſt inconueniens. Maior patet, quia uſus huius ſacramenti eſt, quòd ſit cibus ſpiritualis, ſed ſi ibi maneret ſubſtantia panis, vt concedit iſta opinio, eſſet tunc vere cibus corporis, quod eſt inconueniens, igitur illa opinio tollit huius ſacramenti vſum.

D. Th. arg. contra primam opinionem id poſſam.

Doctor noſter licet nõ teneat prædictas opiniones, immo

Scot. ſoluit rationes D. Tho. licet opinionem prædictam reprobet.

Immo impugnat eas tanquàm falſas, ut facit ſanctus Thomas, quia tamen nun contantatur da impugnatione ſancti Thomæ, & merito, reſpódet ad iſtas tres obiectiones, ex parte opinionis, & dicit, ꝙ quicquid ſit de prædictis opinionibus. videlicet dato, ꝙ ſunt falſæ, nel nun veræ pro nunc, tamen illę rationes ſancti Thomę nihil concludunt contra illas opiniones. Ideo reſpondet ad primum argumētum, in quo probat ſanctus Thomas, ꝙ prædicta opinio ſit inconueniēs, negando, ꝙ ſequator, ꝙ tolleretur reuerantia debita Chriſto, Et cum probatur: Reſpondet negando, ꝙ iſta tunc adoraret creaturam, quia pari ratione diceretur, ꝙ nunc adoramus creaturam, adorando Chriſtum in Euchariſtia. quod tamen eſt falſum. patet, quia non poteſt negari, quòd in ſacramento oon ſit aliqua creatura, puta ipſa accidentia, ſed noo eſt adorandum ſenſibile cuntinens, ſed contentum. i. non intendimus adorare illa accidentia ſub quibus eſt Chriſtus, ſed ipſum Chriſtum, qui ibi cōtinetur. Et ideo ita raſpondet prędicta opinio, quòd dato ꝙ ibi remaneret panis, non propterea eſſet adorandus, ſed tantum Chriſtus qui continatur ſub pane, ſicut nunc ſub accidentibus illis continetur. Et ideo eſſet adorandum contentum, & non continens, & per conſequens non tolleretur reuerentia debita Chriſto. Et ſi arguas, ſaltem habeo, ꝙ tunc ſimplices qui neſciunt diſcernere, & diſtinguere, inter ſignum, & ſignatum, eſſent Idololatræ adorando ſacramentum, ergo tolleretur reuerentia debita Chriſto: Raſpondet doctor, ꝙ hoc nihil valet, quia nunc poteſt argui contra ipſum, ꝙ tales eſſent Idololatræ, quia nunc neſciunt diſtinguere intar accidētia, & corpus Chriſti: quod eſt falſum, quia tales nūc non ſunt Idololatræ, nec tunc eſſent, ſi maneret panis. Ex iſtis ponitur propoſitio notanda. In ſimplicibus nulla eſt Idololatria, quia ipſi adorant Chriſtū in fide eccleſiæ, & hoc ſufficit eis ad ſalutem. i. ſimplices habent iſtam intentionem, ego adoro ut accleſia intēdit, quòd ego adorem, & iſta intentio ſufficit eis ad ſalutem. De maioribus antem ponitur talis propoſitio, Maiores, & doctores, adorant contentum in ſacramento, & non continens. Et hoc ſiue ſignū continens ſit ſubſtantia panis, vt dicit prima opinio, ſiue ſit accidens eius, vt dicimus nos. Idō argumētū Thomæ nihil probat contra opinionem.

In ſimplicibus populis nulla eſt Idololatria.

Quomodo Chriſtus ſit adorandus in Euchariſtia.

Quæritur hic extra textum, quomodo corpus Chriſti debet adorari in ſacramento, vel abſolute, vel conditionaliter, quia dicendo primum. Arguo ſic. Non ſum certus an ſacerdos conſecrauarit, ergo non debeo adorare abſolutè. Et ſi dicas ſecundum, videlicet ꝙ debemus adorare ſub conditione, hoc nihil eſt dicere, quia ita poſſemus adorare lapidem, uel lignum, quia diceremus ego adoro te, ſi tu es Deus. Pro ſolutione ponuntur quatuor propoſitiones.

Prima eſt. Quis non obligatur ex præcepto eccleſiæ adorare corpus Chriſti vt eſt in ſacramento. patet, quia nullus per eccleſiam cogitur ad credendum falſum. ſed forſitan falſum eſt, ꝙ ſub hoſtia ſit corpus Chriſti, quia ignoro an ſacerdos conſecrauerit, uel non.

Secunda. Non obligamur per eccleſiam ad adorandum corpus Chriſti explicitè ſub conditione. i. nullus obligatur ad habendum illam conditionalem, ego adoro corpus Chriſti, ſi eſt ibi. i. ſi ſacerdos fecerit quod debet facere, probatur, quia ſimplices neſciunt, an debeant ponere illam conditionem, uel non, & tamē non aſt dicendum, ꝙ explicite debeāt ponere illam conditionem.

Tertia propoſitio. Vnuſquiſque debet adorare corpus Chriſti in Euchariſtia ſub cōditione tacita uel expreſſa, actuali, vel habituali. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſiue ſacerdos conſecret, ſiue non, nunquam eſt ibi Idololatria. Cōtra. hoc eſt falſum. igitur: antecedens patet, quia plus peccat ſacerdos qui dicit miſſam in peccato publico, & non conſecrat, quàm ſacerdos qui dicit miſſam in peccato ſecreto, & non conſecrat, & hoc non prouenit niſi quia ille qui aſt in peccato publico eſt cauſa Idololatrię aſſiſtentiū. Igit̃ ſi talis ſacerdos non conſecrat, aſſiſtentes ſunt Idololatræ, & per conſequens aſt falſum: Reſpondeo concedendo, ꝙ iſte qui dicit miſſam in peccato publico, plus peccat. non quia aſſiſtentes ſunt Idololatræ, ſed quia quantū eſt ex parte ſua, dedit occaſionem vt alij eſſent Idololatræ uel mali. Ideo ad formā argumenti, negatur conſequentia.

Quarta propoſitio. Adoratio ſub conditione, quomodocunque fiat ſub conditione, non poteſt fieri licite ab aliquo, niſi quando eſt dubium. Ex quibus patet ſolutio ad quæſtionem, & ad argumentum contra partem affirmatiuam, quia nullus ſic poteſt adorare lapidem. i. ſub conditione vel lignum, quia de iſtis non eſt dubium an ibi ſit Deus, vel non. Ex dictis patet ſolutio quæſtionis communis.

Vtrum Dæmon apparens in forma Chriſti ſit adorandus.

Vtrum ſi Dæmon appareat alicui in forma Chriſti, debeat illum adorare. Ad hoc reſpondet ponendo aliquas propoſitiones.

Prima. Ille non poteſt adorare abſolutè aliquem quouſque ſit certificatus à Deo. Contra. Si talis adoraret abſolutè excuſatur, igitur non male facit: Reſpondetur cum domino Gerſon, quòd in adorationem non cadit ignorantia: immo debet vnuſquiſque fidelis pro ratione habere, quòd ſi ille faciat quod in ſe eſt in materia adorationis abſolutè, Deus infallibiliter oſtendet quid deberet facere. Vnde ad adorandum abſolute, non ſufficit certitudo moralis, uel coniecturalis, ſed requiritur certitudo fidei, ideſt requiritur, quòd ego debeam habere fidem certam, quòd debeo adorare hoc.

Secūda propoſitio. Quando talis caſus acciderit, vt homo aliquo modo quæreret de illa materia, dico quòd tunc deberet adorare ſub conditione explicita, in iſta forma, ſi tu es Deus, ego te adoro, de iſta materia vide. q. a. di. 5.

Deinde doctor reſpondet ad ſecundam rationem ſancti Thomæ qua probabatur, quòd prima opinio tollit ſignificationem ſacramenti, negando maiorem. videlicet quòd iſta opinio tollat ſignificationem ſacramenti: immo ut dicit doctor, eſt per oppoſitum, quia ſi eſſet hic ſubſtantia panis, vt dicit iſta opinio, illa duplex ſignificatio accidentium eſſet vera. ſ. naturalis, qua ſignificant ſubſtantiam panis, & ad placitum, qua accidentia illa tanquàm ſignum ſenſibile, ſignificant corpus Chriſti ex inſtitutione diuina, & non poteſt nunc ſaluari niſi præcisè altera vera ſit. ſ. ſignificatio ad placitum. Et ſic patet ad probationem, quòd corpus Chriſti eſt primum ſignificatum ſignificationis ad placitum, tamen ſi dicas, dico tibi, quòd ſignificatio naturalis remouetur, & tollitur, per ſignificationem ad placitum, ſemper notabiliter ſignificant ſubſtantiam. Et ratio huius eſt, quia quòd accidentia naturaliter repręſentant ſubſtantiam non eſt aliud, quàm quòd illa accidentia ducant nos quantum eſt de ſe, ad cognitionem ſubſtantiæ, ſiue ſint in ſubiecto ſiue non ſemper ducunt nos in cognitionem ſubſtantiæ. Et ideo ſemper habent ſignificationem naturalem, licet falſam, quando non ſunt in ſubiecto, vt iſta opinio dicit iam corpus Chriſti non eſt primum ſignatum, ſed hoc eſt falſum. igitur: Reſpondeo diſtinguendo, quòd tunc corpus Chriſti non eſſet primum ſignatum, aut ſignificatione naturali, & ſic conceditur, aut ſignificatione ex inſtitutione diuina, & ſic nego: immo tunc eſſet ita primum ſignatum ſicut nunc, quia hoc clarum eſt quòd ſicut tunc eſſent duo ſigna, ita eſſent duo ſignata, & per iſtam diſtinctionem patet ad minorem propoſitionis, ſecundæ rationis ſancti Thomæ.

Deinde doctor reſpondet ad tertiam rationem ſancti Thomæ qua probabat contra iſtam opinionem &c. negando minorem, puta quòd hæc opinio tollat debitum uſum huius ſacramenti, & cum probatur: negatur minor. puta, quia ſi poneretur ſubſtantia panis ibi, tunc ſacramentum eſſet cibus corporalis, & ratio eſt, quia manifeſtum eſt quòd modo illę ſpecies mutarentur, ſicut tunc faceret panis. hoc etiā per apoſtolum Paulum dicit̃, vnus autem eſurit, alius autem ebrius eſt, loquēdo de perceptione ſpecierum, quia multi inſipienter communicabant ſub magna quantitate panis. ſ. accidentia panis, vt aliquomodo ſatiarētur corporaliter, ſed ſicut nunc, non propterea tollitur vſus ſacramenti, neque eſt cibus corporalis, ita neque tunc Et iſtę tres rationes quibus Thomas vult probare, quòd iſta opinio cōcedat inconueniens, nihil concludunt. Modo ſanctus Thomas arguit contra primam opinionem, quòd ſit impoſſibilis, quia ſi ſubſtantia panis maneat in ſacramento, vt iſta opinio dicit, ſequeretur quòd corpus Chriſti non poſſet incipere in ſacramento, ſed hoc eſt falſum, & impoſſibile. igitur, & opinio. quod ſequatur, probat, quia nihil poteſt incipere eſſe ubi prius non fuit, niſi per ſuam mutationem, ual conuerſionem alterius in ipſum, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti non incipit eſſe in ſacramento per ſuam mutationem, cum non mutetur, quia manet in cœlo, neque per mutationem alterius in ipſum, puta panis, quia per iſtam opinionem, panis manet: igitur corpus Chriſti non poteſt incipere eſſe in ſacramento, per iſtum: Reſpondet doctor quòd iſta ratio nihil ualet, & alias ſoluta aſt contra Thomam

mam diſt.10.q.j. Et ideo negatur, quòd ſequatur illud quod infertur, &c. cum probatur, negatur minor, & ratio eſt, quia dictum eſt, quòd corpus Chriſti mutatur de cœlo in Eucha-riſtiam, ad iſtum ſenſum, quia fit præſens de non præſente il lis ſpeciebus. Et ideo mutatur extendendo mutationem ad acquiſitionem alicuius præſentiæ. Contra arguit Thomas contra prædictam opinionem, probando, quòd ſit hæretica: ſi ſubſtantia panis ibi maneret, ſequeretur quòd verbum Chriſti eſſet falſum, ſed hoc dicere eſt hæreſis, ergo hæc opinio eſt hæretica. quod ſequatur, patet, quia Chriſtus inſtituẽs hoc ſacramentum, dixit. Hoc eſt corpus meum: Sed ſi ibi eſſet panis, prædicta oratio eſſet falſa, quia tunc magis debebat dicere, hic eſt corpus meum, quam dicere hoc eſt corpus meũ. igitur: Reſpondet doctor ad hoc argumentum, quòd nihil valet. i. non eſt ad propoſitum, & ratio eſt, quia ſicut nunc, per ly hoc non demonſtrantur accidentia, ita tunc non demonſtraretur panis, ſed corpus Chriſti contentum ſub illis ſpeciebus, vel nũc ſub ſubſtãtia panis, ita quòd illa oratio. hoc eſt &c. eſt vna affirmatiua cuius ſubiectum, & prædicatum, pro eodem ſupponunt. ſ. pro corpore Chriſti. Ex quo ſequitur, quòd dato, quòd ibi eſſet ſubſtantia panis, adhuc iſta oratio eſſet uera: hoc eſt enim corpus meũ. Et ideo ratio ſancti Thomæ nihil valet.

Arg. D. Th. contra ſecũdam opinionem.

Deinde ſanctus Thomas arguit contra ſecundam opinionem &c. quæ dicit. quòd panis non manet ibi in ſacramento, ſed reſoluitur in præiacentem materia. Contra, ſi reſoluitur in materiam, aut hoc eſſet in materiã informem, id eſt ſine forma, aut in materiam cum forma: Sed non eſt dicendum primum, quia tunc eſſet materia ſine forma, quod eſt impoſſibile. Si dicas ſecundum, contra hoc eſt inconueniens, quoniam vel corpus, uel compoſitum, quod remanet in corpore Chriſti, vel mutaretur localiter, ſed utrunque eſt impoſſibile: igitur: antecedens patet, quia ſi primum, impoſſibile eſt duo corpora eſſe ſimul in eodem loco. Si ſecundum. ſ. quòd mutatur localiter, tunc per illam potentiam eſſet expulſio aeris, & per conſequens poſſet percipi a circunſtantibus, ſed hoc eſt falſum, igitur etiam illud ex quo ſequitur, videlicet iſta ſecunda opinio: Reſpondet doctor, quòd iſtud argumentum non cogit iſtam opinionem. cuius ratio eſt, quia poteſt dici, quòd panis ibi totaliter annihilaretur, & ſic cum hoc membro ſine diſiunctione, ſaluabitur prædicta opinio. vel ſi velim defendere, tenendo quòd fiat reſolutio vſque ad materiam primam ad argumentum poterimus reſpondere, quod reſoluitur in materiam nudam, & nõ in materiam ſub alia forma, & cum hoc immanente vbi prius erat uel mota inde localiter. Et cum infertur, quòd primum eſt impoſſibile, quia tunc eſſet materia ſicut forma, & ſic eſſet in actu, quod videtur inconueniens, Reſpõdeo, quòd aliquid dicitur eſſe in actu, dupliciter. Vno modo aliquid dicitur eſſe in actu vere, & ſic eſt differentia entis. i. in actu entitatiuo ſeu in actu exiſtendi, & iſto modo, omne illud dicitur eſſe in actu, quod exiſtit in rerum natura. Alio modo aliquid dicitur eſſe in actu, ut ly actus dicit habitudinem formæ ad informabile. i. ad materiam. Sed vt alij dicunt, dicitur eſſe in actu formali, quod eſt forma informans materiam, uel ſubiectum recipiens formam, & per conſequens aliquid dicitur eſſe in potentia dupliciter. Vno modo in potentia obiectiua, ut illud quod non habet eſſe extra ſuam cauſam, licet poteſt habere, ut Antichriſtus. Et iſto modo chimera, non eſt in potentia obiectiua. Alio modo aliquid dicitur eſſe in potentia ſubiectiua, & eſt omne illud quod poteſt recipere formam, vt materia, & ſubiectum. Et ſic dicitur ad propoſitum argumenti, dico, quòd eſt equiuocatio de ly actu, quoniam materia bene eſſet tunc in actu entitatiuo, ſed non in actu formali. Modo iſta non contradicunt eſſe in actu entitatiuo. & nõ eſſe in actu formali, & per conſequens quia iſta materia tunc eſt in potẽtia ſubiectiua, & nõ in potẽtia obiectiua. Etiã iſtæ cõſequẽtiæ nihil valent, eſt in actu primo mõ, & nõ eſt in actu ſecũdo mõ, ergo eſt in actu, & nõ in actu, quia cõmittitur ignorantia elẽchi, quia non arguitur ad idem. Et ad ſecundũ membrum cum dicitur, quòd ſi reſoluitur in materiam cum forma, uel tunc tale contentum mutaretur localiter, uel non. Reſpondetur, quòd Deus poteſt facere vtrunque, vel ſi dicas uolo, quòd mutetur, placet mihi, & cum infers, igitur ibi expulſio aeris, dico quod Deus poteſt facere, quòd ſit ibi expulſio aeris quæ non audiatur, neque percipiatur à nobis, & ſic patet quomodo rationes D. Thomæ nõ arguunt illas opiniones eſſe falſas, licet ſint falſæ, & ſignãter prima, quoniam ſecũda probabilitatem habet. Nota extra textum, quòd Philoſophus, & Logicus, & Methaphyſicus, valde differunt loquendo de eſſe in potentia, unde logicus dicit, quòd omne illud eſt in potentia, quod eſt, uel poteſt eſſe, & ideo concederet, quod materia eſt in potentia ad formam, quã habet. Sed phyſicus dicit, omne illud eſſe in potentia, quod non habet aliquid, ſed poteſt habere illud. Sed Methaphyſicus dicit, omne illud eſſe in potentia, quod non eſt in rerũ natura, ſed poteſt exiſtere.

Aliquid eſſe in actu dupliciter.

Aliquid dicitur eſſe in potentia dupliciter.

Quomodo materia prima ſit in actu, & quomodo non.

Reſp. Scot. ad argu. D. Tho.

Reſolutio Sco. in quatuor propoſitionibus.

Quantum ergo ad iſtum articulum &c. Doctor noſter in iſta parte ponit ſuam reſolutionem, cõtra ea quæ dicta ſunt, quæ quidem reſolutio conſiſtit in quatuor propoſitionibus, quarum Prima propoſitio eſt contra primam opinionẽ, poſt conuerſionem panis in corpus Chriſti in ſacramento, panis non manet ibi. Secunda propoſitio eſt contra ſecundam opinionem, & eſt talis, poſt conſecrationem, panis non annihilatur. Tertia propoſitio quæ eſt cõtra eundem, & eſt talis, poſt illam conuerſionem, panis non annihilatur, nec reſoluitur in materiam primam. Quarta propoſitio, poſt uerba conſecrationis, panis conuertitur in verum corpus Chriſti, & tranſubſtãtiatur. Iſtam propoſitionem probat doctor dupliciter, primo auctoritatibus multorum ſanctorum, & multorum doctorum, ut patet poſt oppoſitum, & in textu per magiſtrũ. Secundo dicit, quòd auctoritas eccleſiæ eſt principaliter pro iſta ꝓpoſitione, & principaliter (inquit) mouet me, ſcilicet, ad tenendum hoc, ut patet extra de hæreticis ad abolendam, vbi habetur, quòd ita eſt ſentiendum de ſacramentis, vt ſancta eccleſia Romana ſentit, ſed ſic eſt, quòd ſancta eccleſia Romana tenet, quòd panis tranſubſtantiatur in uerum corpus Chriſti, & uinum in ſanguinem, ut manifeſte habetur extra de ſumma trinitate, & fide catholica. Firmiter credimus. Igitur ita tenendum eſt, videlicet quod panis conuertitur in uerum corpus Chriſti, & tranſubſtantiatur. Idem tertio probatur per unam experientiam, quia eccleſia tunc non errat, quando dicit, fiat commixtio, & conſecratio corporis & ſanguinis domini noſtri Ieſu Chriſti, &c. ſed ſi ibi eſſet panis, & uinum, videretur, quòd non bene dicere, igitur: Item quarto probatur per aliam congruitatem, quia clarum eſt, ꝙ non ieiunus ut docet eccleſia, nõ poteſt celebrare, ſed ſic eſt quod percepta hoſtia, aliquo conficiente, ille adhuc poteſt celebrare: ergo ibi non erat panis, neque vinum. Antecedens eſt notum, ſed conſequentia patet, quia ſi ibi eſſet panis, & vinũ non eſſet ieiunus. Et hoc de primo articulo huius quæſtionis in quo videndum erat, quid eſt tenendum in hac materia. an de facto panis conuertatur in verum corpus Chriſti, & dicimus quod ſic.

Secũdus articulus quæſtionis examinatur, quomodo panis poſſit tranſubſtãtiari in corpus Chriſti.

De ſecundo articulo &c. Iſte ſecundus articulus diuiditur in alios duos articulos. In primo quæritur quomodo iſte panis tranſubſtantiatur, uel poteſt tranſubſtantiari, in uerum corpus Chriſti. In ſecundo declaratur, quis eſt terminus formalis huius conuerſionis. Pro declaratione primi articuli eſt notandum, quòd dubium eſt inter doctores, quomodo tranſubſtantiatio vnius ſubſtantiæ poteſt fieri in aliam. Vnde dicunt aliqui, quòd ad hoc ſufficit, quòd tam terminus à quo quam terminus ad quem, ſint in potentia obedientiali Dei, & ſint ſubſtantiæ, & ſolum hoc requiritur, quòd ſubijciantur potentiæ diuinæ, quo ad ſuum totale eſſe, & quoad ſuum non eſſe totale. Sed ſecundum aliquos ut Aegidiũ de Roma, non ſufficit, quòd tam terminus, a quo, quàm terminus ad quem, ſint in potentia obedientiali Dei, ſed cum hoc requiritur, mutabilitas inter terminum à quo, & terminum ad quem.

Ex quo ſequitur, quòd vult habere Aegidius de Roma, ꝙ ad hoc, ꝙ vna ſubſtantia poſſit conuerti in aliam, requiritur ꝙ quælibet earum habeat idem principiũ, i. requiritur ꝙ habeant eandem materiam, quæ poſſit informari forma alterius. Secundo dicunt iſti, quòd licet materia, unius poſſit informari forma alterius ſecundum agens naturale, & ſecundum agens ſupernaturale, tamen ſecundum agens naturale nõ poteſt unica tranſubſtantiatione hoc fieri, ſed per multas tranſubſtantiationes, quia prius alteratur illud quod corrũpitur, & inde corrumpitur, & poſtea informatur forma eius. Sed agẽs ſupernaturale, puta Deus, nõ reſpicit illũ ordinem in trãſubſtãtiando, ſed immediate poteſt trãſubſtantiare materiã de vna forma in aliam. Ex iſtis patet, ꝙ Aegidius negaret poſſe unum angelum tranſmutari in alium, quia non habent materiam. Notandum eſt tamen extra textum, ꝙ licet ita ſit, ꝙ agẽs naturale per multas trãſmutationes poſſit materiam tranſmutare ad quãcunque formam, ita videlicet, ꝙ non repugnat agenti naturali quantum eſt de ſe, ꝙ in mate-

riam

riam panis introducat formam corporis, tamen repugnat ſi-
bi pro nunc, quia corpus Chriſti eſt nunc immortale, & in-
corruptibile, ita quod corpus Chriſti impaſſibiliter contine-
tur a ſua forma, ideſt ab anima. Ideo oon poteſt agens natu-
rale tranſmutare illam materiam corporis Chriſti in aliam
formam, quia omne quod tranſmutatur, patitur, ſed iſta ma
teria corporis Chriſti non poteſt pati, ergo nec tranſubſtan-
tiari. Ex dictis habetur talis propoſitio in philoſophia, quòd
quælibet materia poteſt informari quacunq; forma, per agés
naturale, licet non immediate, ſed per multas tranſmutatio
nes, vnde ſic imaginantur, quòd aa ligno poteſt fieri aurum,
non immediate, ſed per multas tranſmutationes, & hoc po-
Pro Alchi- tentia naturali. Ea quo ſequitur corollarium, quòd ſi Alchi
miſtis. miſtæ cognoſcerent ordinem tranſmutandi, & haberent ex-
perientiam da ligno & lapidibus, &c. facerent aurum, & ar-
gentum. His dictis declarat doctor quo modo panis poſſit trã
ſubſtantiari in corpus Chriſti. ibi vtrumque iſtorum ſaluabi
tur io propoſito, ideſt quod dicunt primi, & illud quod dicũt
Declaratio ſecundi, ideſt Aegidius. patet, quia tam panis, quàm corpus
Doc. quomõ Chriſti ſunt io potentia Dei obedientiali, quo ad ſuum eſſe
fiat trãſub- totale, & quo ad ſuum non eſſe rorale, habent etiam mate-
ſtantiatio. riam, ſiue principium eiuſdam rationis: igitur Deus poteſt
materiam panis conuertere in materiam corporis Chriſti, &
formam in formam, ergo tota ſubſtãtia panis, poteſt tranſub
ſtantiari in totum corpus Chriſti, & hoc non uirtute agen-
tis ereati. Cuius ratio eſt, quia in actione agentis naturalis,
debet manere materia communis utrique termino tranſmu
tationis, quod non fit in propoſito, quia tota materia con-
uertitur in materiam, & nihil manet commune, patet, qoia
agens naturale, non habet materiam in ſua poteſtate, ſed
ſuppooitur actioni ſuæ, ex prima quæſtione buius quarti.

Notandum eſt tamen, quòd iſta ratio de mente Aegidii
nihil valet. Cuius ratio eſt, quia Aegidius imaginatur ſicut
poſtea dicetur, quòd quando panis tranſubſtantiatur in ue-
rum corpus Chriſti, materia panis informatur forma corpo-
Sol. Aegidij ris Chriſti, tamen ſecundum Scotum hæc non eſt potiſſima
ratio, quia ipſe negat, quod dicit Aegidius. Sed de modo poſ
ſibilitatis, &c. Doctor in hac parte quærit de modò, qualiter
panis cõuertatur in corpus Chriſti. Ad hoc reſpondet Ae-
gidius, & ponit tales maximas. Materia ut eſt quid, eſt indi-
ſtincta ad omnem formam, vt habetur primo de generatio-
ne, ideſt materia, ut eſt receptiua formæ, eſt indifferens ad
quamcunque formam, ſed ſic eſt, quòd ſolus Deus poteſt in-
troducere in materiam quamconque formam, ergo Deus re-
ſpicit materiam vt quid, ergo ſoli Deo eſt poſſibilis. proba-
tur, quia ſolus Deus eſt, qui non agit per motum, & per mu
tationem, ergo poteſt introducere in materiam quamcun-
qua formam. Antecedens patet, quia non eſt ioſtrumentum
quod ſemper agit per motum & mutationem, ſed eſt prima
cauſa: conſequentia patet de ſe. Et ultra Deus poteſt introdu
cera quamconqua formam, ergo poteſt introducere illam
formam corruptam in materia conſequentia patet, quia ſe-
cuodum doctorem Deus poteſt reproducere, idem numero,
quia non agit per motum & motationem, quæ impediunt i-
ſtud redire. Ec hinc eſt, quòd agens naturale non poteſt repro
ducere idem numero, cum agat per motum. & mutationem.
Ideo Aegidius uult habere, quòd ſolus Deus poteſt produ-
cere, & reproducere formam in materia. Et ultra. ſed ſic eſt,
quòd ad identitatem formæ ſequitur identitas materiæ, ita
quòd ſi eadem forma numero, eſt etiam io eadem materia
numero, ergo ſi Deus poteſt producere quamcunque formã
in materia, ipſe poteſt facere, quòd vna mataria fiat alia. Et
ideo, quando Deus conuertit panem in corpus Chriſti, facit
quòd materia panis, fit materia corporis Chriſti. Ex omni-
bus conſequentiis præhabitis breuiter elicitur talis ratio de
mente Aegidii, ad identitatem formæ ſequitur identitas ma
teriæ. ergo ſi aliqua forma producatur in aliqua materia, quã
docunque erit eadem, erit eadem materia numero. Sed ſic
eſt, ꝗ forma corporis Chriſti producitur in materia panis,
ergo materia panis fit materia corporis Chriſti.

Doctor arg. ¶ Sed contra &c.] Doctor impugnat rationem domini Ae
contra rõnẽ gidii, & primo illam maximam. ſcilicet, materia, ut eſt quid,
Aegidij. eſt indiſtincta, quia iſta propoſitio poteſt habere duplicẽ ſen
ſum, vnus erit, quòd materia, vt eſt receptina formæ eſt indi
ſtincta, ſecundum numerum, ideſt, quòd tantum eſt una ma-
teria numero. Alius ſenſus eſt, quòd materia, vt eſt quid, eſt
indiſtincta ſecuodum rationem, & ſpeciem, ideſt, quòd mate
ria, vt quid, eſt cuilibet materiæ eiuſdem ſpeciei, & non diſ
fert ſpecie. & quilibet iſtorum ſenſuum eſt falſus, ſecundum
Scotum vt probat. igiť maxima eſt falſa. minor probatur pri-
mo quo ad primam partem, tripliciter videlicet, quòd mate
ria ut quid, non ſit tantum vnum numero. primo quia dica-
re iſtud, eſt contra philoſophum: igitur dicere iſtud eſt malè
dicere in philoſophia. Secundo, quia hoc dicere eſt contra ra
tionem narnralem, ergo male dicitur. Tertio, quia illud di-
cere, eſt contra illud quod intendit ipſemet Aegidius: igitur
malè dicit. Primum antecedens patet, puta, quod ſit contra
philoſophum, quia Ariſtoteles duodecimo metaphyſices di
cit, quòd ſicut principiata ſunt alia, & alia ita, & principia
ſunt alia, & alia. ergo non tantum eſt una materia numero.
Itẽ Ariſtoteles dicit ibi expreſſe, quòd alia eſt materia mea,
& alia eſt materia tua. non ſpecie, ſed tantum numero, ergo
non eſt tantum una materia numero. Item hoc etiam patet
per philoſophum primo phyſicorum, & in primo de genera-
tione, & corruptione, ubi inquirit quomodo ſit eadem ma-
teria numero in corrupto, & genito, ubi dicit, quòd eadem
materia numero manet ſub utroque termino tranſmutatio
nis, eadem materia, quæ prius informabatur forma corrupti,
poſtea informatur forma geniti. Et ibi dicit, quòd in duo-
bus genitis, ſunt duæ materiæ, ergo non tantum eſt una ma-
teria numero. Antecedent patet, quia non eſt eadem materia
numero in aere, & in aqua. Item confirmatur hoc ratione,
quia ſi eadem materia numero eſſet ſub forma aeris, & ſub
forma ignis, non requireretur producens corrumpens ad
hoc, quòd forma ignis eſſet ſub forma aeris, ſed conſequens
eſt falſum, ſecundum omnes philoſophantes: igitur materia
non eſt tantum una numero. Primum antecedens patet, ſci-
licet, quòd eſt contra philoſophum, & per conſequens ma-
xima eſt falſa, ſecundum iſtum intellectum. Secundo proba *Materia ẽ*
tur ſic, quia dicere iſtud, eſt cootra rationem naturalem. i- *prior forma*
gitur non eſt dicendum. Antecedens patet, & pro probatio
ne nota, quòd materia eſt prior forma, & ratio eſt, quia eſt
receptiua omnium formarum, ideſt fundamentum. ideo ſem
per præſupponitur illis, tunc ſic, prius non uariatur, propter
uariationem poſterioris: Sed ſic eſt, quòd mataria eſt prior
forma ſubſtantiali, & per te eſt una numero tantum, ergo nõ
uariatur propter aduentum formæ ſubſtantialis, & per con
ſequens, poſſunt eſſe plures formæ io eadem materia, ut pu-
ta forma ignis, & forma aquæ, & ſic ſequitur finaliter, ꝗ noo
oporteret, ꝗ agens naturale corrumperet aliquam formam,
& dainda uariaret aliam, & iſta ſunt contra rationem, &
impoſſibilia, & per conſequens, & illud ex quo ſequitur. Ter
tio probatur, ꝗ antecedens tertiæ rationis ſit uerum, uide-
licet, ꝗ ſit iſte intellectus contra intentum iſtius Aegidii, pa
tet, quia ipſe diceret dicendo hoc, ꝗ eadem materia infor-
matur duabus formis, ſed hoc eſt falſum. Anteeedens patet,
quia clarum eſt, ꝗ ſi ſit eadem materia. i. tantum una, iam
forma corporis Chriſti haber materiam panis ante tranſmu
tationem. ergo male dicit, ꝗ forma corporis Chriſti in tran-
ſubſtantiatione, recipitur in materia panis. quia tunc iam
ponit duas materias numero diſtinctas: quoniam ſi materia
panis eſt eadem cum materia corporis Chriſti, non poteſt
poni in ea forma corporis Chriſti, eo ꝗ iam habet illam. Et
ſic ſequitur, ꝗ eadem materia informatur forma panis, & for
ma corporis Chriſti.

Si autem intelligat, quòd materia ſit indiſtincta, ideſt
eiuſdem rationis cum qualibet. Doctor uult impugnare, ſe-
cundum ſenſum prædictę maximę, ſeu propoſitionis. Et ar-
guitur ſic. Si Aegidius uelit, quòd ſunt diuerſæ materiæ, tũc
ſua deductio, nihil ualet. Et ratio eſt, quia quando forma cor
poris Chriſti recipitur in materia panis, & eadem eſt mate-
ria panis, tunc oportet concedere, quòd eadem forma habe-
ret duas materias, ſecundum ipſum, ſcilicet materiam cor-
poris Chriſti, & materiam panis, ideſt non ſequitur illa dedu
ctio, quòd ſi deducat, quòd Deus poſſit imprimere eandem
formam illi materiæ, quæ ineſt iſti, ideſt materiæ corporis
Chriſti, uel iſti corpori, hoc nihil eſt, ideſt conſequentia ni-
hil ualet, quia eadem forma numero. non poteſt ſimul infor-
mare duas materias, quarum utraque eſt ſufficieos recepti-
uum. Eſto etiam, quòd daretur ſibi conſequens, ideſt illa coo
ſequentia, adhuc non ſequitur, quòd ea una materia, fiat a-
lia, qoia prius oon uariatur ad uariationem poſterioris, ſed
materia eſt prius, ergo oon uariatur, ideſt non fit alia, pro-
pter aduentum alterius formæ, ideſt materia panis, non fit
materia corporis Chriſti propter aduentum formæ corporis
Chriſti. Item ſi materia prius fieret alia, ideſt materia corpo
ris Chriſti, tunc forma corporis Chriſti non poteſt imprimi
materiæ panis, quia forma corporis Chriſti, non poteſt im-

primi materiæ, quam de facto habet, vt anima mea, non poteſt imprimi corpori meo, quod iam habet: igitur malè dicit. Item ſi forma corporis Chriſti informaret materiam panis, illa impreſſio ſeu informatio, non eſſet tranſmutatio, ſed potius generatio, ſed hoc eſt inconueniens: igitur. quod ſequatur, patet, quia tunc eſt generatio, quando materia, quę prius erat ſub priuatione alicuius formæ, nunc habet illam formam, ergo ſi materia panis informatur forma corporis Chriſti, & prius non informabatur: tunc ibi eſt generatio. Item illa propoſitio Aegidii eſt falſa, puta quòd ſolus Deus reſpicit materiam, ut eſt quid, quia agens naturale, reſpicit illam, vt eſt quid, ergo non ſolus Deus. Antecedens patet, quia reſpicere materiam, ut quid, eſt reſpicere materiam, ut eſt ſuſceptiua formæ, ſed agens naturale reſpicit materiam, ut ſic. igitur. Antecedens patet quia reſpicit illam ſecundum quod poteſt producere formam in illam, ergo reſpicit illā ut quid. Item illa propoſitio Aegidii, quam aſſumit in argumento. videlicet, quod Deus non agit per motum, & mutationem, eſt falſa, igitur malè dicit. Antecedens patet, quia creatura agit vt mouetur à Deo, eo quòd eſt inſtrumentum ipſius Dei, & inſtrumentum agit ut motum a principali agente, ergo ipſe Deus agit per motum, & mutationem. Ex quo ſequitur, ꝙ Aegidius minus benè reſpondet ad quæſtionem, in qua quærebatur, quo modo tranſubſtantiatio erat poſſibilis. Ideo dimiſſa ſua opinione, & impugnata, doctor dicit, &c.

Quid ſit reſpicere materiam, ut eſt quid.

Sol. Sco. ad ars.

Concl. Sco.

¶ Quantū ergo, &c.] In hac parte doctor reſpondet ad quæſtionem prædictam per talem concluſionem. Conuerſio illa, ſcilicet panis in corpus Chriſti, eſt poſſibilis. & ratio eſt, quia tam terminus a quo, puta panis, quàm terminus ad quē iſtius conuerſionis, puta corpus Chriſti, ſunt in plena obedientia ipſius Dei, ita quoad totaliter eſſe, ſicut quoad totaliter nō eſſe, & nihil aliud requiritur ad illam conuerſionem, igitur illa eſt poſſibilis. Sed eſt dubium, an hæc debeat dici conuerſio, & videtur quòd non, quia per conuerſionem, ſeu tranſubſtantiationem, corpus Chriſti non accipit eſſe, quia prius ante illam conuerſionem præexiſtebat. igitur non debet dici conuerſio, vel corpus Chriſti accipit eſſe per illam, quod tamen eſt falſum.

Dupliciter conuerſio ſubſtantialis, ſecundum Aeg.

Ad hoc argumentum reſpondet doctor Aegidius, dicēdo, quòd duplex eſt conuerſio tranſubſtantialis, quædam eſt partialis, & iſta nunquam eſt præexiſtens. vnde conuerſio partialis, eſt quando in materia introducitur forma, qua prius illa materia carebat, & iſta conuerſio per agens naturale fit, & nūquam eſt præexiſtens, vt patet. Alia eſt quæ, eſt ſecunda conuerſio, vel tranſubſtantiatio totalis, qua totum conuertitur in totum. De qua dicit Aegidius, quod non oportet, quòd terminus ad quem, accipiat eſſe, ſicut de prima. Cuius ratio eſt: quia iſta tranſubſtantiatio, non eſt mutatio: ideo poteſt fieri in præexiſtens. Sed propterea non ſequitur, quòd corpus Chriſti accipiat eſſe, vt patet. Sed iſtud nō ſufficit, &c. Doctor in hac parte dicit, quòd diſtinctio nihil ualet, & ꝙ nulla ponitur tranſubſtantiatio partialis, replicat ſic, dato ꝙ tranſubſtantiatio non ſit mutatio, adhuc non ſaluatur quin per illam terminus ad quem incipiat eſſe. igitur malè dicis. Antecedens patet, quia terminus actionis nouæ, & realis, ſemper accipit eſſe per illam actionem. Iſta propoſitio eſt manifeſta, quia clarum eſt, quòd per generationem actiuam in diuinis, filius accipit eſſe, quoniam nihil aliud eſt terminus actionis propriè dictæ, ſeu de genere actionis quàm illud, quod per illam actionem accipiat eſſe. Et ideo quia filius, eſt terminus generationis actiuę patris, per illam accepit eſſe, & perſonam eſſe, & Deum eſſe. alioquin non eſſet intelligibile, quomodo aliquid eſſet ibi, ſcilicet in diuinis terminus actionis, & terminans illam actionem patris, ſeu generationem, quæ eſt actio de genere actionis. Si dicas contra. Operationes immanentes ſunt actiones, & tamen termini earum, non accipiūt eſſe. igitur malè dicitur in prędicta propoſitione. Antecedēs patet, quia per intellectionem non accipit eſſe res intellecta, neque per volitionem, res volita: igitur. Reſpōdet, quòd hoc nihil valet, quia iſtæ operationes non ſunt de genere actionis de quibus loquitur hic, ſed ſunt tantum termini, vt dictū eſt. Ideo termini iſtarum actionum immanentium, non oportet, quod accipiant eſſe, niſi tantum vnum eſſe intentionale, id eſt eſſe volitum, & intellectum: ergo propoſitio mea eſt vera, videlicet quòd terminus actionis nouæ, & realis, id eſt de genere actionis, ſemper accipit eſſe per illam actionem, igitur per eum terminus ad quem accipit eſſe. Et per conſequēs corpus Chriſti accipit eſſe per tranſubſtantiationem, quia eſt terminus talis actionis, ideo primum argumentum ſtat. Reſpondetur euadendo, quòd duplex eſt actio, quædam poſitiua, quædam vero priuatiua, ſiue deſtructiua, ſiue negatiua. Modo conceditur, ꝙ per actionem actiuam, ſiue poſitiuam, terminus ad quem incipit eſſe. ſed non per aliam. Ideo dicit, ꝙ tranſubſtantiatio eſt actio deſtructiua tātum, videlicet ipſius termini à quo. Et ideo eſt magis in hoc nō actio, quàm actio. Et ſic ſoluitur argumentum. Reſpondet doctor, ꝙ hoc nihil valet, & quòd hæc reſponſio non uidetur probabilis. Et ratio eſt, quia tranſubſtantiatio, eſt actio poſitiua, patet, quia illa actio eſt poſitiua, quæ eſt inter terminos poſitiuos, ſed tranſubſtantiatio eſt huiuſmodi, igitur. minor patet, quia tā terminus a quo, puta panis, quàm terminus ad quem, puta corpus Chriſti ſunt termini poſitiui, & illa actio non eſt annihilatio, nec ē creatio, igitur tua ſolutio nulla. Et ſi quęras quid ergo ad argumenta probantia quòd corpus Chriſti accipit eſſe par tranſubſtantiationem.

Terminus nouæ actionis, ſemper accipit eſſe per illam.

Euaſio ad rationē Sco. Duplex actio ſecundum Aegi.

Pro ſolutione eſt notandum, ꝙ doctor noſter ſupponendo, ꝙ tranſubſtantiatio ſit inter terminos poſitiuos, ponit talem diſtinctionem de trāſubſtantiatione, ſecundum unum modum dicendi probabilem, quem tamen finaliter non tenet, & non eſt de mente propria. Duplex eſt tranſubſtantiatio, quædam eſt productiua, quædam adductiua: Vnde tranſubſtantiatio productiua eſt illa per quam terminus ad quem accipit eſſe Sed tranſubſtantiatio adductiua, eſt illa per quā terminus ad quem, adducitur in eſſe tali, uel tali loco. Ita, ꝙ per tranſubſtantiationem adductiuam, terminus ad quem, non accipit eſſe ſimpliciter, ſed tantum hic, vel ibi. Et ſub alijs uerbis poteſt poni prædicta diſtinctio, quædam eſt ad entitatem ſui termini, & vocatur productiua: alia eſt ad præſentialitatem ſui termini, & illa vocatur adductiua. Reſpondeo ad argumenta, hac poſita, quòd ſunt ſoluta. Nam tranſubſtantiatio qua panis conuertitur in verum corpus Chriſti, nō eſt productiua, ſed eſt adductiua, id eſt per quam corpus Chriſti non accipit eſſe ſimpliciter, ſed accipit eſſe hic, ſub ſpeciebus.

Duplex trāſubſtantiatio.

Ex quibus patet ſolutio ad dubium adductum, ad quod reſpondetur, ꝙ iſta tranſubſtantiatio eſt poſſibilis. Et poteſt dici conuerſio adductiua, licet non productiua. Et argumenta procedebant contra productiuam tantum. Ex quo ſequitur, ꝙ tranſubſtantiatio adductiua, ſiue conuerſio, poteſt eſſe in præexiſtens, quia poteſt præexiſtens fieri de nouo præſens huic loco. i. hic ubi fuit terminus a quo. puta panis manēs tamē ubi erat prius puta in cœlo. Et per hoc ſoluitur primum arg. Et ſi obijciatur, doctor facit tria argumenta probando, ꝙ nulla ſit tranſubſtantiatio adductiua. Primum iſtius tranſubſtantiationis adductiuę terminus ad quem, non eſt ſubſtātia, ſed præſentia ſubſtantiæ, quæ accidit ſibi. ergo non debet eſſe tranſubſtātiatio: cōſequētia patet, quia terminus trāſubſtantiationis ſemper debet eſſe ſubſtantia. Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando antecedens, immo dicit, ꝙ terminus ad quem iſtius tranſubſtantiationis adductiuæ, eſt ſubſtantia, quia eſt corpus Chriſti non ſimpliciter, ſed ut habens talem, vel talem præſentiam. Ex quo ſequitur, quod falſum eſt, quod illa ſola præſentia, ſit terminus illius tranſubſtantiationis.

Secundo arguitur ſic, per illam tranſubſtantiationem, corpus Chriſti non accipit eſſe ubi prius fuit panis: igitur illa trāſubſtantiatio non eſt ponenda. Antecedens patet, quia conceſſum eſt multoties, ꝙ non eſt de ratione termini conuerſionis, i. terminus conuerſionis ad quem eſſe ubi præfuit terminus a quo. igitur. Reſpondet doctor ad hoc, negando antecedens, & cum probatur, Reſpondet diſtinguendo, ꝙ nō ſit de ratione termini conuerſionis eſſe ubi præfuit terminus a quo, aut in tranſubſtantiatione productiua ſimpliciter, & ſic concedo, aut in adductiua, & ſic nego. Modo dico, ꝙ iſta trāſubſtantiatio, eſt adductiua panis in corpus Chriſti.

Tertio arguitur ſic. Si per iſtam cōuerſionem panis in corpus Chriſti, terminus ad quem inciperet eſſe præſens, ut tu dicis, ſequeretur ꝙ tot eſſent conuerſiones, quot ſunt præſentialitates, & ſic non eſſet vna tranſubſtantiatio, quod eſt inconueniens. igitur. Reſpondeo, & pro ſolutione notandū eſt, ꝙ duplex eſt præſens, quoddam eſt primarium, & primum. Et illud eſt corpus Chriſti. Aliud eſt concomitans, & ſic partes, vt anima, & accidentia ſunt præſentia concomitanter, tunc dico, ꝙ tantum debet eſſe vna conuerſio quia tantum eſt unum primum ſignatum. Ideo negatur ſequela.

In tranſubſtantiatione duplex præſens. [illegible]

¶ Pro iſta uia, &c.] Nunc doctor pro iſta confirmatione & declaratione iſtius modi dicendi facit unum optimum argumentum probando, quòd iſta ſit uera: ſicut corpus Chriſti, per

per conuerſionem, ſeu tranſubſtantiatioorm non accipit uſſe ſimpliciter : ſed tantum hic uel ibi. Ita ſubſtantia panie non deſinit eſſe ſimpliciter ; ſed rantum hic uel ibi per iſtam conuerſionem. Et arguitor ſic. Ois terminus à quo conuertitur io terminum ad quẽ, co modo quo terminus ad quem ſuccedit termino a quo: ſed ſic eſt ꝙ tu dicis, puta iſta uia, ꝙ terminus ad quem, non ſucedit termino a quo ſimpliciter, ſed ſecundum pręſentiam in tali loco : ergo terminus a quo puta panis non conuertitur iu terminum ad quem. i. in corpus Chriſti ſimpliciter: ſed ſecundum talem pręſentiam, uel talem. Ex quo ſequitur, quòd unlt habere iſta ratio, quòd poſtquam uirtute iſtius conuerſionis, corpus Chriſti ſolum accipit eſſe hic, & non ſimpliciter, etiam uirtute iſtius conuerſionis panis ſolum deſinit eſſe hic, & non ſimpliciter.

Si dicatur &c. forte diceret aliquis euadendo: dico tibi ꝙ corpus Chriſti abſolute ſuccedit ſubſtantię panis. i. abſolutũ eſſe corporis, ſuccedit eſſe ipſius panis: quia corpus Chriſti hius eſſe ſuccedit pani deſinẽti eſſe. i. quia corpus Chriſti manet ſecundum ſuũ eſſe ſimpliciter, pane deſinẽte eſſe. Contra: hoc nõ eſt ſuccedere: ergo male dicis. Antecedens patet: quia eodem modo ego dicerem quod ſol ſuccedit omni corruptioni per tuam rationem quia ſol habens eſſe habet eſſe poſt quamcunique coruptionem.

Ex quibus ſequitur, quòd iſta uia eſt probabilis, quæ incipit ibi; poteſt dici, quod tranſubſtantiatio capitur dupliciter. licet non teneatur a doctore noſtro, &c.

Item ſecundum hanc uiam, &c. Doctor hic ponit unum notabile dicens, quòd ſi ualimus tenere cum prædicta uia, ſiue opinione probabili, & tenere concluſionem præhabitam : uidelicet, quòd uirtute huius conuerſionis panis non deſinit eſſe ſimpliciter : ſed ſolum deſinit eſſe hic, conſequenter debemus tenere, quòd termini iſtius cõuerſionis, puta panis, & corpus Chriſti, ſunt incompoſſibiles, eo modo quo terminãt: ideſt eo modo quo unus ſuccedit alteri: quia ut ſic, non poſſunt eſſe de potentia ordinaria Dei ſimul: licet bene de potentia abſoluta.

Exemplũ, ut licet Deus poſſit facere ſimul ignem cũ aere de potentia abſoluta, & forte de eadem materia, tamen ut aer ſuccedat igni. i. ut termini ad duas actiones, ſic incompoſſibiles ſunt, quo ad ſimul in eſſendo. Contra uidetur &c. Doctor ſubtilis arguit probando quòd in illa conuerſione ſiue tranſmutatione panis in corpus Chriſti, non ſit tantum una mutatio, immo ſunt duę mutationes, capiendo mutationem large. Nam una uocatur annihilatio, alia tranſubſtantiatio : igitur non eſt tantum una. Aõs patet : quia per illam mutationem corpus Chriſti ſuccedit pani, ut hic, ſecundum illam uiam, & panis deſinit eſſe, ut hic : igitur oportet dicere eſſe aliam mutationem, per quam panis deſinit eſſe ſimpliciter, ut ſit ibi tranſmutatio per quam panis deſinit eſſe hic, & annihilatio per quam panis deſinit omnino eſſe: Reſpondetur. Quod hoc argumentum, licet doctor dicat, ſolutionem quære, bene concludit, quòd ibi eſt annihilatio, per quam panis deſinit eſſe ſimpliciter, & tranſubſtantiatio, per quam panis deſinit eſſe in iſto loco, uel in illo. Ex quo patet, quòd panis annihilatur, ſed non uirtute conuerſionis, ſiue tranſubſtantiationis, ſed uirtute annihilationis. Ex quibus ſequitur, quòd ſecundum iſtam uiam, quòd eo modo, quo corpus Chriſti incipit eſſe per conuerſionem panis, ita panis deſinit eſſe, non in quidem ſimpliciter eſſe, ſed eſſe hic, uel non eſſe hic.

De ſecundo articulo huius ſecundi articuli. In quo quærebatur, quid eſt formale in termino à quo conuerſionis, & in termino ad quem conuerſionis, ideſt in conuerſione panis in corpus Chriſti. Pro cuius ſolutione eſt notandum, ꝙ illud vocatur formale in termino conuerſionis, ex quo ſequitur ipſe terminus conuerſionis.

Vnde ſicut in conuerſo, puta in pane, ſunt duo, puta materia, & forma, ſic etiam in termino conuerſionis. i. corpore Chriſti, ſunt duo. ſ. materia, & forma.

Et ſi quæras, quid eſt iſtud formale in termino conuerſionis ad quem, uel an ſit ibi tantum una forma. Reſpondent Thomiſtæ, & nominales, quòd in termino ipſius conuerſionis, ſiue in natura humana ipſius Chriſti, nihil aliud eſt, quã materia prima, & anima rationalis. Ex quo ſequitur de mente iſtorum, quòd anima rationalis immediate informat materiam primam, & nulla alia forma ponitur in illo compoſito. ſ. in termino conuerſionis.

Sed contra illos ponitur talis concluſio de mente doctoris. In homine, & in quocunque animato, ſunt duæ formæ ſubſtanciales, vna eſt forma corporeitatis, quæ non dicit niſi plures formas partiales, ve forma carnis, oſſis, capitis, cerebri &c. Alia eſt forma, quæ dicitur forma ſubſtantialis vltimata, & in hominibus, dicitur anima intellectiua, & in aliis eſt forma ſenſitiua, & ipſe dat eſſe corpori, & toti animato.

Forma corporeitatis in animato non dicit ſi formas partiales partium.

Vnde ſic imagiune, quòd ex materia prima, & forma carnis, ſit unum compoſitum, quod informatur forma intellectiua. Ex quo ſequitur, quòd anima intellectiua, non informat immediatè materiam primam, ſed quoddam compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis. His notatis ſanctus Thomas probat opinionem ſuam, videlicet quòd in natura humana Chriſti, & in natura alicuius alterius hominis, non ſit aliquid niſi prima materia, & anima intellectiua, quæ quidem rationes ſi cõcluderent, eſſent contra ipſam cõcluſionem noſtram, ſed ſi ſoluantur, concluſio noſtra manebit nunc probata, contra ipſum. Prima ratio. Vnius entis, eſt tantum vnum eſſe, ſed vnius eſſe, eſt tantum vna forma, igitur in animato, quod eſt totum vnum ens, eſt tantum vna forma, ergo etiam in Chriſto.

Ad rationes ergo, &c.] Reſpondet doctor ad maiorẽ, concedendo eam, & negando minorem. Si capiatur iy eſſe uniformiter in maiori, & in minori.

Rationes quib. d. Th. probat unã tantum eſſe formam in animato: Quæ etiã ſoluuntur a Sto.

Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ ſicut ens diuiditur in compoſitum, & ſimplex, ita etiam iy, eſſe diuiditur, igitur quoddam eſt eſſe compoſitum, & quoddam eſt eſſe ſimplex.

Duplex eſſe

Vnde eſſe compoſitum, eſt illud quod includit plura eſſe partialia. Sed eſſe ſimplex, eſt illud quod non includit plura eſſe, vt in angelo. Sequitur primo, ꝙ in vno eſſe, ſunt plura eſſe. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ in vno compoſito, ſint plura eſſe partialia; quia eſſe hominis, continet eſſe corporis, & eſſe animæ. Ideo maior eſt falſa, quia vnum eſſe, puta hominis, poteſt eſſe a pluribus formis, puta ab eſſe formæ corporis, & ab eſſe formæ ultimatæ, puta animæ.

Notandum eſt hic, ꝙ Thomiſtę tenent, ꝙ eſſe, ſit quoddã accidens ſuperadditum ipſi eſſentię, ſiue ipſi rei. Ideo dicit doctor, ꝙ non intelligit iſtam fictionem Thomiſtarum. Vnde imaginatur, ꝙ licet homo ſit quoddam compoſitum, tamen ſibi aduenit vnum eſſe, quod non eſt quid compoſitũ, immo ſimplex. Si tamen omnino ſiat vis in verbis &c. i. ſi forte dicat aliquis, ꝙ prædicta maior eſt uera, puta ꝙ unius eſſe eſt tantum una forma: eo quia compoſitum ultimate, & completiue habet eſſe ab una forma. Reſpondet doctor, ꝙ poteſt concedi, ꝙ eſſe compoſiti eſt tantum ab vna forma completiuè : & ꝙ compoſitum habet, ꝙ ſit tale, a forma ſpecifica. i. a forma vltimate informante. Ex quo ſequitur, ꝙ homo completiuè habet eſſe ab anima intellectiua tantum, cum hoc ſtat, ꝙ illud eſſe includit plura eſſe partialia, ut eſſe hominis continet eſſe materiæ primæ, & eſſe animæ intellectiuæ, & eſſe formæ corporeitatis. hoc declarat doctor per exemplũ, quia clarum eſt, ꝙ compoſitum eſt unum: licet contineat in ſe diuerſitatem partium, ipſum totum integrale integrantium.

Etiam ſecundum Tho.

Ex quo ſequitur, ꝙ licet homo habeat eſſe completiuè ab una forma, tamen non ſequitur, quin in illo includantur plures formæ, non tanquam ſpecifice continentes illud totũ, ſed tanquam incluſæ in potentia illius compoſiti. i. in corpora, ſiua in materia. Ex quo infert doctor, ꝙ quanto animatum eſt perfectius: tanto requirit plura organa, & continet in ſe illa, & ꝙ requirit etiam plures potentias habentes diuerſa organa, quæ differunt ſpecie per ſuas formas corporeitatis. Ex quo ſequitur, ꝙ eſſe hominis eſt vnum eſſe, licet contineat plura eſſe partialia. & illud eſt uerius, & perfectius quocũq; aliorum eſſe partialiũ, licet nõ eſt uerius in indiuiſibilibus. Ex quo infert doctor, ꝙ in compoſitis cum partibus, inuenitur uerior unitas, & entitas in maiori compoſitione, quàm cum partibus in minori cõpoſitione. i. ueriori modo dicitur compoſitum unum ens, quàm ſuæ partes ſeorſum ſumptę, licet compoſitum includit maiorem compoſitionẽ, quam quęlibet pars. Deinde ſecundum Tho. confirmando ſuam rationem iam ſolutam, uult probare, ꝙ ſit de mente Ariſtot. ꝙ in compoſito non ſunt plures formæ ſubſtantiales, & adducit ipſum in quatuor paſſibus, quos hẽt Ariſt. ſeptimo metaph. capitulo de diffinitione. Primus paſſus eſt. dicit ibi Ariſt. ꝙ genus nihil aliud eſt præter ſpeciem generis. i. genus non inuenitur niſi in ſpeciebus. Tunc ſic. Si ponantur duę formæ in uno animato, tunc genus erit aliquid aliud a ſpecie, ſed hoc eſt contra philoſophum, igitur. Antecedẽs patet, quia genus

tūc ſumitur ab una forma, puta a forma corporeitatis, & ſpecies ſumitur ab alia, puta ab anima intellectiua: igitur genus erit aliud a ſpecie. Secundus paſſus eſt, quoniam dicit Philoſophus ibidem: quòd finalis differentia, & ſubſtantia rei, eſt diffinitio. i. ultima differentia, eſt tota ſubſtātia. & diffinitio rei. Sed ſic eſt, ꝙ ſi ponatur alia forma ab anima, ab illa non ſumitur differentia, ſed genus. igitur illa differentia non eſt tota ſubſtantia rei, quod eſt contra Philoſophum: igitur. Tertius paſſus, quoniam habet ibidem Ariſtoteles, quòd non eſt ordo in ſubſtantia: ſed ſic eſt, quod ſi ponerētur plures formę iam eſſet ordo formarum, igitur contra Ariſtotelem. Quartus paſſus eſt: quia Ariſtoteles dicit ibidem, quòd differētia poſterior, includit differentiam priorem, ut rationale includit ſenſibile & dat exēplum, quoniam fiſſio pedis, eſt quædam pedalitas: tunc ſic: ſi differentia communior ſumeretur ab alia forma, quàm differētia inferior, ſequeretur, ꝙ differētia inferior non includeret ſuperiorem, ſiue cōmuniorem, quòd eſt contra Philoſophum: igitur eſt de mente Ariſtotelis, quòd in compoſito non ſunt plures formę ſubſtantiales.

Reſpondet Sco. ad quatuor auctoritates Ariſto. quas adducit D. Th. pro ſua poſitione.

Ad confirmationem adductam de ſeptimo Metaphyſicæ &c. Doctor noſter in hac parte reſpōdat ad iſtos quatuor paſſus per ordinem. Et dicit primo ad primū, quòd illud capitulum non bene exponitur, ſicut patet in expoſitione, quam fecit ipſemet Ariſtotiles ſuper illud capitulum Et ratio eſt quia illę auctoritates adducuntur truncatę. Ideo nihil ad B. i. nihil ad propoſitum. Secundo dicit, quòd illa litera in illo paſſu primo, ponitur ſub quadam diſiunctione, uidelicet genus nihil eſt præterea, quæ ſunt generis ſpecies, ſed ſi eſt quid, ut materia eſt, & hoc uerum, quia eſt una diſiunctiua cuius una pars eſt uera. uidelicet materia eſt. Vnde ſecundum omnes doctores, genus eſt quoddam potentiale, reſpectu ſpecierum: quoniam ſicut in entibus naturalibus materia eſt, quæ recipit formam, & forma eſt, quę recipitur in materia: Sic etiam ſpecies componitur ex genere, tanquā ex materia, & ex differentia tāquā ex forma. Et dicitur genus per ſimilitudinē: quia ſicut materia eſt in potentia ad recipiendum plures formas, ita genus eſt in potentia, ut contrahatur per vnam differētiam, uel per aliam. Et ſic patet ſolutio ad primum paſſum, negando quod ſit contra Philoſophum: & per conſequens minorem: Ex quo ſequitur, quòd mens Philoſophi in prędicto paſſu eſt, quod illud quod importatur per genus nihil eſt niſi potentiale reſpectu ſpecierum.

Ad ſecundū paſſum reſpondet doctor negando maiorem, ſecundum quod ultima differentia ſit tota ſubſtantia & diffinitio rei: & dicit quod nō ē de mente Ariſtotelis: ſed debet intelligi ſic, uidelicet quod ultima differentia complet totalē diffinitionē rei. Ex quo ſequitur, quod Ariſtoteles uult habere quòd in diffinitione nihil debet poni niſi genus, & ultima differentia: quoniam in diffinitione quiditatiua, debet eſſe genus & differentia. Ex quibus ſit tota diffinitio quiditatiua. ut patet per ipſum Ariſto. ii. phy.

Ad tertium paſſum reſpōdet doctor, quòd nihil ad B. quoniam quando dicit Ariſtoteles, quòd in ſubſtantiis non eſt ordo, nihil aliud vult hēre, niſi quod ſi erit nugatio ad dādum diffinitionem ſuperiorem inferiori, ita erit ē contra, ut ſi ſit nugatio dicendo quod rōnabile eſt ſenſibile, ita erit dicendo quod ſenſibile eſt rationabile: quoniam in ſubſtantiis non eſt ordo talis. Ex quo ſequitur quod non eſt ordo inter illas differentias, ad ponendum negationem: quoniam qualitercunque ponatur, ſiue una præcedat, ſiue ſequatur, ſemper erit nugatio.

Ad quartum paſſum cū dicitur, quòd differentia inferior per ſe, & quiditatiuè, includit differentiam ſuperiorem: Reſpondet doctor, ꝙ hoc eſt manifeſte falſum, & contra intellectum Ariſtotelis: quia nunquam differentia ſuperior prędicatur per ſe, & quiditatiue de differentia inferiori, ut patet dicendo rationabile eſt animatum, quæ non eſt quiditatiua, & tamen eſſet, ſi iſtud quod infertur eſſet verū: Ex quo ſequitur corollarium extra textum, ꝙ nominales male faciunt, quando in differentiis faciunt coordinationem prædicamentorum. Et ſi quis dicat proba mihi, quòd differentia inferior non includat differentiam ſuperiorem per ſe, & quiditatiuē. Reſpondet probando ſic, quia ſi differentia inferior includeret differentiam ſuperiorem per ſe, & quiditatiuè, ſequeretur ꝙ diffinitio compoſita ex genere proximo, & ex differentia proxima, eſſet nugatio: ut dicendo animal rationale, quia bis diceretur, ſed hoc eſt inconueniens. igitur illud ex quo ſequitur, ꝙ ſequatur, patet, quia capio rationem Ariſtotelis, quum ponit ad cognoſcendum quando ſit nugatio, quoniam quandocunque diffinitiones nominum ponantur ſimul, ideſt immediate, faciunt nugationem: Etiam ipſa nomina ſi ponātur ſimul, faciunt nugationem, ſed ſic eſt hic, dicendo ſubſtantia animata ſenſibilis rationalis, ꝙ ſubſtantia animata ſenſibilis, ibi ē nugatio quia ibi eſt repetitio unius, & eiuſdem. Igitur etiam erit nugatio dicendo animal rationale. patet conſequentia, per rationem Ariſtotelis. Ex quo ſequitur, ꝙ ſemper eſt nugatio quando immediate additur ſuperius inferiori, & ē contra ut dicendo homo animal, animal homo. Ex quo ſequitur, ꝙ ibi eſt nugatio, dicendo ſubſtantia animata ſenſibilis rationalis. quia ſuperius additur inferiori, puta ly ſenſibile, ad ly rationale. Ex quo ſequitur, ꝙ de mente Ariſtotelis eſt, ꝙ differentia inferior non includit per ſe, & quiditatiue differentiā ſuperiorem, quia aliter non oportet diffinire per plures differentiàs, cuius oppoſitū vult habere Ariſtoteles, ut patet diffuſe in textu. igitur. Et cum probatur ꝙ ſic, per illud quod dicit Ariſtoteles, ꝙ fiſſio pedis eſt pedalitas, denotando ꝙ pedalitas per ſe, quidditatiuè includatur in fiſſione pedis, vt ſuperius in ſuo inferiori. Ita ꝙ prædicta prædicatio eſt quiditatiua, & denotatur, per nomina abſtracta. Reſpondetur, ꝙ iſte textus nihil eſt ad propoſitum. quia per hoc quod dicit Ariſtoteles, ꝙ fiſſio pedis eſt pedalitas, non vult habere ꝙ fiſſio pedis, eſſentialiter, & quiditatiuè includit pedalitatem, ſed vult denotare ꝙ fiſſio pedis eſt vnum membrum, in quo immediata debet diuidi pedalitas.

Vnde dicit Ariſtoteles, ꝙ inferius, debet per ſe diuidere ſuperiorem, inquantum huiuſmodi. Et ꝙ intelligat Ariſtoteles ſic, probat doctor, quia in eodem capitulo dicit Ariſtoteles, ꝙ oportet diuidere differentiam & declarat ſe, quomodo intelligat dando exemplum, ꝙ habentis pedes. i. animantium habentium pedes, aliud alatum, & aliud non alatū, quia tunc diuiſio nihil valeret. Sed ſic ualet, aliud habens pedes fiſſos, aliud non fiſſos. i. diuerſos. Ex quo infert, ꝙ hæ ſunt differentiæ pedum. Et ex prædicto textu ſequitur ſtatim, illud quod allegatur a Thoma, uidelicet fiſſio pedis eſt quædā pedalitas, ideſt fiſſio pedis, per ſe diuidit, ſeu particulat pedalitatem. Et ideo fiſſio pedis, per ſe eſt habens pedes, ſicut alatum. Ex quo infert doctor unum corollarium ad intellectionem Ariſtotelis ponendo diffinitionem quiditatiuam, eſſe compoſitam ex conceptu potentiali, & actuali. i. ex genere & differentia, quoniam conceptus generis eſt conceptus potentialis, & conceptus differentiæ eſt conceptus actualis.

Secundo arguit Thomas probando, ꝙ non ſunt ponendæ plures formæ in animato compoſito ſic. Si in eodem compoſito animato eſſent ponendæ plures formæ. ſequeretur, quòd differentiæ formarum non ſaluarentur, ſed hoc eſt inconueniens: igitur. quod ſequatur patet, quia differentia formarū eſt. ꝙ forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter, ſed ſi in eodem compoſito eſſent plures formæ, forma ſubſtantialis, puta anima intellectiua, non daret eſſe ſimpliciter toti, ut patet de ſe, quia aduenit enti in actu, igitur non ſaluatur illa differentia. Et ꝙ non ſaluetur, patet quia illa ſecunda differentia formarum eſt, ꝙ forma ſubſtantialis aduenit tantum enti in potentia, ſed forma accidentalis, aduenit enti in actu ſimpliciter. Sed ſic eſt, quòd ſi tu ponas duas formas in uno compoſito, forma ſubſtantialis ultima aduenit enti in actu ſimpliciter, ergo non ſaluatur illa differentia. Antecedens patet, quia adueniet enti compoſito ex materia prima, & forma corporeitatis, quam tu ponis. Et ꝙ non ſaluetur, patet, quia differentia formarum eſt, quòd ſubſtantiæ eſt generatio ſimpliciter, accidentis autem ſecundum quid, ideſt generatio ſubſtātiæ. ſcilicet formæ ſubſtantialis, eſt generatio ſimpliciter. Sed generatio formæ accidentalis, eſt generatio ſecundum quid, ſed ſic eſt, quòd ſi eſſent plures formæ ſubſtantiales, in eodē compoſito, generatio vltima non eſſet generatio ſimpliciter. cum non daret eſſe ſimpliciter, immo ſecundum quid. Iō tertia non ſaluatur, ſic nec aliæ duæ. Confirmatur hoc ultimum medium, per Ariſtotelem, quinto phyſicorum. Nam Ariſtoteles ibi ponit differentiam inter generationem, & motū, quia illud quod generatur, non eſt, ſed illud quod mouetur eſt. Sed ſic eſt, quòd ſi ponantur plures formæ in animato compoſito, illud quod generatur eſt, quia ſubiectum cum forma priori eſt, quando aduenit vltima forma, ergo, uel Ariſtoteles malè dicit, uel in compoſito non ſunt duæ formæ. Sed primum non eſt dicendum, ergo ſecundum eſt tacendum. Cōfirmatur ſecundo per illud Ariſtotelis ibidem ponentis ſecūdā

diffe-

differentiam, inter generationem, & motum. quando dicit, quòd illud quod mouetur: eſt in loco: ſed illud quod generatur: non eſt in loco. Sed ſi eſſent plures formę ponendæ in compoſito: tunc illud quod generatur, puta ſubiectum generationis, eſſet in loco, ſaltem per formam priorem: igitur uel Ariſtoteles mentitur: uel tu domine Scote malè dicis. ſed non eſt dicendum primum: ergo eſt dicendum ſecundum.

Ad argumentum ſecundum reſpondet Scotus negando quod differentia formarum non ſaluaretur. & cum probatur: quod non ſaluaretur. Primo dicit quod ęquiuocatur de ly ſimpliciter. Pro quo nunc quæritur. utrum forma ſubſtantialis, dat eſſe ſimpliciter. ut dicit iſte prima diffinitio formarum. Reſpondeo, quod illud dare eſſe ſimpliciter dupliciter intelligitur, uno modo: quod dare eſſe ſimpliciter ſit dare primum eſſe. Et iſto modo dico quòd non oportet quòd forma ſubſtantialis, det eſſe ſimpliciter i. primum eſſe, poſito quod primo adueniat materiæ, quod probat doctor, quoniam ſi quantitas primo adueniret materiæ primæ, quã forma ſubſtantialis, tunc quantitas quæ eſt forma accidentalis, diceretur dare primum eſſe. Alio modo poteſt dici quod forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter, capiendo eſſe ſimpliciter, ut diſtinguitur contra eſſe ſecundum quid. Et hoc modo dico, quòd forma ſubſtãtialis dat eſſe ſimpliciter i. non dat eſſe ſecundum quid, nequam accidentale. Et ratio eſt. quia qualis eſt aliqua forma, tale dat eſſe illi cui aduenit. Ex quo ſequitur corollarium. quod minor probationis illius ſequelæ eſt falſa, puta, quòd ſi ponerentur plures formæ in compoſito, tunc anima intellectiua non daret eſſe ſimpliciter. ſed ſecundum quid & accidẽtale. Ex quo infert Doctor quod non eſt curandum, utrum primo, uel ſecundo adueniat talis forma. Sed ſufficit, quod quandocunque aduenit dat eſſe ſimpliciter tale, qualis eſt forma. Et cũ probatur quod non ſaluaretur ſecunda, nego minorem, ſcilicet quod ponerentur plures formæ, quod tunc forma ſubſtantialis ultimo adueniret compoſito ex materia & forma: concedo. igitur, aduenit enti in actu ſimpliciter. Nego conſequẽtiam, quia illud quod eſt in potẽtia ad recipiẽdum aliam formam ſubſtãtialem, ut eſt compoſitum ex materia & forma corporeitatis, non eſt ens in actu ſimpliciter. Et cũ probatur quod nõ ſaluatur tertia differentia formarum. patet ſolutio & cum plurale quia ſubiectus eſſet generatio ſimpliciter, & per conſequens, non daret eſſe ſimpliciter. minor eſt falſa. Et cum probatur exemplo. Reſpondet doctor quod tota difficultas huius argumenti conſiſtit in prædictis auctoritatibus. Ideo dicit Doctor ad primam, quòd quando dicit Ariſtoteles quod generatur non eſt: capitur ibi a philoſopho non eſſe priuatiue. Ita quòd eſt ſenſus, quod ſubiicitur generationi. i. quod eſt ſubiectum generationis, non eſt. i. non eſt ens cõpoſitum, ſiue ſimpliciter. & illud eſt uerum, quia illud eſt materia prima. Ex quo ſequitur corollarium, quod Ariſtoteles non capit ibi illud, quod generatur. pro termino generationis, ſed pro ſubiecto generationis. Ideo ad formam argumẽti: negatur minor quia tunc illud quod generatur: non ẽ ens completum, & ſimpliciter in actu. Et ſi arguas. Si ſubiectum generationis non haberet eſſe ſimpliciter, neque completum &c. ergo nullam formam ſubſtantialem habet, quæ dat eſſe ſimpliciter. Reſpondet doctor, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia conſequens eſt falſum: quia licet iſtud compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, ſit ſecũdum vnam formam ſubſtantialem, non tamen habet eſſe ſimpliciter ſecundum aliam ideſt ſecundum ultimam, ſed caret illo eſſe. Ideo compoſitum ex materia, & forma corporeitatis, eſt vnum ens ſimpliciter, ſecundum unam formam, & nõ ens ſimpliciter, ſecundum aliam formam. Ex quo ſequitur, ꝙ licet iſtud compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, dicatur ens ſimpliciter, non tamen dicitur ens completum: requiritur enim ad hoc, ꝙ dicatur ens completum, ꝙ tale ens non ſit in potentia ad recipiendum aliam formam ſubſtantialem, quemadmodum eſt iſtud. Ex quo ſequitur, ꝙ bene vocatur a doctoribus forma corporeitatis, forma generica, & anima intellectiua, ſpecifica. Et ratio primi eſt, quia cõpoſitum ex ipſa, eſt in potentia ad recipiendum aliam formã. Et ratio ſecundi eſt, quia compoſitum ex illa forma, non eſt in potentia ad recipiendum formam. Ex dictis patet ſolutio ad primam confirmationem. Ad ſecundam confirmationem, cum dicitur ibidem, quòd ſecunda differentia inter generationem, & motum. eſt, quia illud quod generatur, non eſt in loco, & illud quod mouetur, eſt in loco. Reſpondet doctor, quòd Ariſtoteles ſic intellexit, quòd illud quod generatur non eſt in loco ſupple occupatiuè: ita quòd eſt ſenſus, ꝙ ſubiectum generationis, ideſt materia prima, non eſt in loco occupatiuè, cuius ratio eſt, quia quantitas, eſt ratio eſſendi in loco occupatiuè, ſed ſubiectum generationis, ſicut eſt materia, non habet de ſe quantitatem, quia ſecundum Scotum quantitas non inhæret immediate ipſi materiæ ſed toti compoſito igitur ſubiectum generationis, non eſt in loco occupatiuè. Et enim dicit, quòd Ariſtoteles dicit, illud quod mouetur eſt in loco, id eſt illud quod mouetur, habet aliquod quod eſt ratio eſſendi in loco, iſtud declaratur per exemplũ, de motu alterationis, quia ſubiectum quod alteratur, eſt quantum, & quantitas præſupponitur illi motui. vt ad hoc, quòd aliquid albeſcat, requiritur quòd ſit quantum. Et forte dicet aliquis, hoc non ſoluit argumentum, quia ſi tu ponas duas formas ſubſtantiales, illud quod generatur ſemper erit in loco: igitur argumentum remaneret inſolutum. Reſpondeo, quòd ponendo duas formas ſubſtantiales, conſequenter debemus dicere, quòd prius natura corpus eſt organicatum, & quantum, quàm introducatur anima intellectiua in illud, licet non prius tempore. Ideo concedo, quòd illud quod generatur, & illud quod eſt ſubiectum generationis vltimatum prius natura eſt in loco, quàm anima intellectiua introducatur, ſed non illud quod eſt ſubiectum generationis non ultimatum, ut eſt materia prima, ſine quantitate. de qua intelligit philoſophus, & non de materia quanta, quæ eſt ſubiectũ vltimatum generationis. Ideo quando dicitur, illud quod generatur eſt in loco, non habet verum in omni ſubiecto generationis, ſed de vltimato tantum, & non de alio. Ex quo ſequitur, ꝙ duplex eſt ſubiectum generationis. ſ. vltimatum, & non vltimatum primum eſt materia quanta ſecundum eſt materia ſine quantitate.

Dare eſſe ſimpliciter, dupliciter intelligitur

Habeas unam formam ordinatam ad aliam, uno modo ẽ ens ſimpliciter, alio modo non.

Quõ intelligitur, quod generatur non eſt in loco.

Quantitas ſecundum Sco. non inhæret immediate materiæ primæ.

Sed ſi quæras, &c. doctor. hic remouet dubium, utrum illud quod mouetur motu augmentationis, ſit in loco, quemadmodum illud quod mouetur motu alterationis, & motu locali. Reſpondet doctor, quòd iſta difficultas non eſt neceſſaria in hoc loco, tamen poteſt reſponderi ſecundum aliquos, quòd ſic, ſcilicet ſecundum Aegidium de Roma. Primo quia quantitas, ſeu quantum, præſupponitur in motu augmentationis, & diminutionis, licet talis motus non ſit quantitas. Doctor noſter, non eſt contentus de iſta reſponſione, & ideo impugnat eam quia vel augmentatio, pertinet ad genus quãtitatis, uel ad aliud. Non eſt dicendum, quòd ad aliud, quia per augmentationem acquiritur quantitas: igitur pertinet ad genus quantitatis. Et ultra, per ipſam augmentationem, acquiritur quantitas, ergo quantitas non præſupponitur ibi. in tali motu. propterea nulla quantitas eadem manet in toto motu augmentationis, & ſub utroque termino augmentationis: igitur quantum non eſt ſubiectum ipſius motus. Antecedens eſt notum, & conſequentia probatur quia ſubiectum debet manere, & de facto manet in toto motu, & ſub utroq; termino. ideo doctor reſpondet ad dubium, in qua reſponſione duo oſtendit. Primo quid ſit ſubiectum augmentationis. Secundo oſtendit, quo modo intelligit, quod illud quod mouetur eſt in loco.

Subiectũ generationis duplex.

Quod augmentatur ẽ in loco ſecũdum Aegidium.

Sco. contra Aegidium.

Pro ſolutione primi dicit, quòd ſicut ſubiectum alterationis, non eſt ſubſtantia qualis ita ſubiectum augmentationis non eſt ſubſtantia quanta, ſeu quantum, quantum eſt de ſe: Ex quo ſequitur, quòd licet in alteratione præſupponatur forma ſubſtantialis, & etiam quantitatis. tamen non ſic eſt in augmentatione. Ex quo ſequitur, quòd quantitas, ſiue quantum, non eſt ſubiectum per ſe augmentationis, ſed eſt ens in actu, ſecundum formas priores quantitate, & non ens in actu, niſi ſecundum aliquam formam ſubſtantialem, ideſt non ens in actu ſecundum quantitatem. Ex quo infert ultimum corollarium, quòd ſubiectum per ſe augmentationis, & diminutionis, non eſt niſi ſubſtantia, per ſe tantum.

Expendit Sco. quid ſit ſubiectũ augmẽtationis.

Pro ſolutione ſecundi puta, quòd illud quod mouetur eſt in loco, uel eſt per quantitatem præſuppoſitam motui, uel ꝑ quantitatem, quæ acquiritur per motum, dicit, quòd ſubiectum augmentationis non eſt in loco per quantitatem, quam habet, ſed per quantitatem illam quam acquirit per motum & tamen ſubiectum alterationis eſt illud, quod mouetur localiter, ſiue eſt in loco per quantitatem quam habet, & non per aliquid quod per tales motus acquiratur.

Tertio arguit Sanctus Thomas probando, quòd in compoſito non ſunt ponendæ plures formæ. Et pro iſto argumento ſupponitur diſtinctio. Duplices ſunt formæ

Formæ ſunt duplices.

quędā ſunt ordinatę, & ſunt quę ſic ſe habent, quòd poſterior non poteſt eſſe ſine præcedenti priore. Et iſto modo diceretur quòd anima intellectiua, & forma corporeitatis ſunt formę per ſe ordinatæ: quia non poteſt eſſe anima intellectiua, quin præceſſerit forma corporeitatis. Alię ſunt formę accidentaliter ſubordinatę & ſunt illę quarum una non neceſſario pręſupponit aliā, ut forma hominis, & albedo: hoc ſuppoſito. Arguit Thomas, quia quando à diuerſis formis ſumitur prædicatio: tunc illę formæ ſunt accidentaliter ſubordinatę, uel eſſentialiter. Si primum tunc iſta prædicatio erit accidentalis, ſicut iſta homo eſt albus. Si ſecundum, tunc eſt prędicatiò per ſe ſecundo modo, ſicut illa ſuperficiatum eſt coloratum, quia ly ſuperficiatum dicit formam priorem, puta quantitatem, & ly coloratum dicit formam poſteriorem, puta qualitatem. ergo ſi in homine ponantur duæ formæ ſubſtātiales, & ab ultima accipiatur differentia & a priori genus. ut oportet dicere ſecundo illam opinionem: ſequitur, quòd prædicatio generis de ſpecie non erit prædicatio per ſe in primo modo: ut dicendo homo eſt aial: immo erit in ſecundo modo: quod patet, quia ſpecies, non includit illam formam corporeitatis ut forma, a qua denominatur genus: ſed hoc eſt manifeſte falſum, uidelicet, quòd hic talis prædicatio non ſit in primo modo, & contra Ariſtotelem in primo poſteriorum.

Ad hoc argumentum reſpondet doctor, quòd iſta ratio quam facit beatus Thomas, non uidetur concludere, niſi ꝙ quando eſt aliqua propoſitio, in qua ſubiectum ſumitur à forma priori & ſubſtantiali, & prædicatum a forma poſteriori, & accidentali, tunc prædicatum non dicitur per ſe de ſubiecto, & iſtud concedo, dicit doctor: ut iſta non eſt prædicatio per ſe, homo eſt albus, quia homo ſumitur à forma priore, puta ab anima intellectiua, & prædicatum à poſteriori, ut album uidelicet ab albedine. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta prædicatio non eſt per ſe, animal eſt homo, eo quod prædicatum ſumitur à forma poſteriori, & hoc concedo: Et ſi dicas, ergo etiam iſta non erit per ſe ſuperficiatum eſt coloratum: concedo, quia coloratum dicit formam poſteriorem. Vnde ponitur à doctore talis regula. Quandocunque prædicatum & ſubiectum ſic ſe habent, quòd prædicatum ſumitur à forma poſteriori, & ſubiectum a priori, uel à contra, nunquàm eſt ibi prædicatio per ſe. Et ratio eſt, quia nunquam in talibus prædicatum includitur eſſentialiter in ſubiecto, ut dicēdo homo eſt albus, animal eſt homo. Ex quo ſequitur, quòd ſi ponatur, quòd genus ſumitur à forma priori, & differentia à forma poſteriori, ut dicunt aliqui, quòd genus nō prædicatur per ſe de differentia, & quòd ratio iſta non eſt per ſe, rationale eſt animal. Reſpondet doctor negando conſequentiam, & ratio eſt, quia ſpecies non ſolum includit differentiā, ſed etiam genus. Et ideo eſt per ſe, homo eſt animal, licet iſta non ſit per ſe, rationale eſt animal. Et ſi iterum arguas. Iſta non eſt per ſe ſuperficiatum eſt coloratum, ut dicis, igitur nec iſta, coloratum eſt ſuperficiatum, quod eſt falſum: quia prædicatum includitur in ſubiecto. Reſpondeo ponendo talem propoſitionem de mente Scoti. Quandocunq; *Reg. Scoti-ca.* per ſubiectum, vel prædicatum, non importat aliquid per ſe unum, ſed per accidens, tunc talis prædicatio non eſt per ſe. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta non eſt per ſe ſuperficiatum coloratum eſt coloratum: ſicut nec iſta homo albus eſt homo. Et ratio huius eſt: quia ſubiecta talium propoſitionum, non important aliquid per ſe unum. Et ſi quæras ulteriorem rationem, dico ꝙ ratio eſt, quia illud quod in ſe non eſt per ſe unum, nulli eſt per ſe idem. i. quia alterum extremorū eſt ens per accidens. ideo nulli eſt per ſe idem. Et ſi quæras, quare hoc? Reſpondet doctor, ꝙ ſicut non eſt quærenda cauſa quare ex materia, & forma fiat aliquid per ſe unum, etiam non eſt quærenda cauſa, quare ex ſubiecto, & accidente, fiat ens per accidens. Ideo non eſt quærenda ratio quare illud ens ꝑ accidens, nulli eſt idem, niſi quia illud eſt illud, & hoc ē hoc. Et ſi quæras quare non eſt quærēda cauſa reſpectu illorum? Reſpondeo, quòd ratio eſt: quia illę propoſitiones ſunt immediatæ, & carent medijs quibus poſſunt probari, & oſtendi. ut iſta eſt immediata calor denominat calidum, uel facit calidum, & iſta calor calefacit, & iſta eſt immediata, calor conſtituit calidum. Ex quo ſequitur, quòd in propoſitionibus immediatis, una eſt immediatior. Et ſi quæras quomodo cognoſcitur, dico ꝙ una eſt immediatior altera quando prædicatum unius, quaſi uidetur magis de ratione ſubiecti, quā prædicatum alterius. Et quia magis eſt de ratione caloris, ꝙ inhæreat, quàm quòd calefaciat. Ideo iſta dicitur immediatior, calor denominat calidum, ſeu cōſtituit calidum, quàm iſta calor calefacit, licet ambæ ſunt immediatę.

Quarto arguit Scotus contra, ſecundo rationem Thomiſtarum. ſ. Thomæ, & iſta ratio eſt melior omnibus aliis: licet videatur communis. Non eſt ponenda pluralitas, &c. Nulla eſt neceſſitas ponendi illas formas: igitur non ſunt ponendæ. Minor patet: quia forma perfectior continet in ſe imperfectiorem virtualiter, ſicut tetragonum, trigonum, &c. 2. de anima. *4. ratio D. Th. quòd una tantum ſit forma in animato, & ualidior cæteris.*

Ad quartum argumentum. Reſpondet doctor, ꝙ iſtud argumentum eſt bonum contra ſecundum opinionem Hent. dicentis, ꝙ anima intellectiua continet virtualiter animam ſenſitiuam, & vegetatiuam, & uegetatiua continet virtualiter formam corporeitatis: quia ſi hoc eſſet verum, tunc non eſſet neceſſe ponere formam corporeitatis. Sed ſecundum aliam viam. i. ſecundum meum modum dicendi, Reſpondeo per talem propoſitionem. Neceſſe eſt ponere formam corporeitatis: ita ꝙ neceſſitas cogit. Et ſi quæras quæ eſt illa neceſſitas? Reſpondet doctor, ꝙ illa eſt ens reale, quæ eſt ratio vniuerſalis diſtinguendi hoc ab illo: ita ꝙ hoc non eſt hoc, quæ quidem contradictio, eſt ratio immediata diſtinguendi plura ſub ente. Hoc patet per exemplum. quoniam ſi hoc, & illud, recipiat contradictionem in eſſendo, i. ſi hoc eſt, & illud non eſt: tunc clare liquet, ꝙ non ſunt communia in eſſendo, ſed iſta neceſſitas eſt in propoſito, & cogit nos ponere formā corporeitatis: quoniam uidemus per experientiam, ꝙ anima intellectiua recedēte à corpore, manet forma corporeitatis, puta forma oſſis, & carnis, &c. ergo in quolibet animato neceſſe eſt ponere vniuerſaliter illam formam, qua corpus eſt corpus animatum. *Sco. rñ Sol-ui.*

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd per illam formam corporeitatis, quę manet recedente anima non habet corpus, ꝙ ſit non corpus, quod ponitur in recta linea prædicamenti, quia illud eſt animatum, ſed habet corpus, ꝙ ſit corpus, capiendo pro altera parte compoſiti, & ponitur in prædicamento ſubſtantiæ reductiuà. Ex quo ſequitur, quòd corpus capitur dupliciter. Vno modo prout ponitur in recta linea prædicamenti. i. prout eſt animatum. Alio modo prout eſt in prædicamento ſubſtantiæ reductiuà. i. prout ſumitur præciſè pro altera parte compoſiti. Ex quo infert doctor, ꝙ corpus, quod eſt altera pars compoſiti, manens in ſuo eſſe ſine anima, habet formam, qua eſt corpus iſto modo, & non animam. Ex quo ſequitur, ꝙ talis forma corporis, neceſſario eſt alia ab anima. Ideo patet ſolutio ad quatuor rationes pro concluſione Sancti Thomæ, & opinione nominalium. *Corpus dupliciter.*

Contra hoc, &c. In hac parte doctor uult probare, ꝙ anima deſinente informare corpus, non manet aliqua forma, quæ uocetur forma corporeitatis, ſeu mixti: & arguit ſic, nō eſt poſſibile, ꝙ maneat forma corporeitatis, & non ſit anima igitur non eſt ponenda talis forma. Antecedens patet. quoniam maxima eſt in philoſophia ꝙ diſpoſitio neceſſitans ad aliquam formam, nunquam manet ſine illa forma, ſed ſic eſt quod forma corporeitatis eſt diſpoſitio neceſſitās ad introductionem animæ rationalis: igitur non poteſt manere talis forma corporeitatis, ſine anima intellectiua. Confirmatur iſta ratio: quia cum anima intellectiua ſit immortalis, & impaſſibilis, non neceſſario ſeparatur à materia ex parte ſui, ſed ſeparatur, quia aliqua forma ſubſtantialis, quam requirit ut diſpoſitionem neceſſitātem, ſeparatur. Sed ſic eſt, quod talis forma neceſſario requiſita, non eſt niſi forma corporeitatis: igitur anima intellectiua ſine tali, non poteſt eſſe, nec ſeparatur illa ſtante. Maior patet: quia anima ſecundum ſe, non habet aliquid repugnans in materia, & conſequentia eſt nota. *Arg. Sco. quod non poſſit dari forma, corporeitatis ſine anima.*

Pro ſolutione huius quæritur talis quæſtio, ut textus melius intelligatur, utrum ad hoc, ꝙ anima intellectiua informet materiam ſufficiat, quòd tantum ſit ibi forma corporeitatis. *Reg. philoſophica de forma mixti.*

Pro ſolutione ponitur regula in philoſophia: quælibet forma ſubſtantialis alicuius mixti, quæcunque ſit, & cuiuſcunque ſit, ſiue ſit intellectiua, ſiue non, requirit totam proportionem quatuor qualitatum primarum, ad hoc ut informet materiam. Ex quo ſequitur ꝙ ad hoc, ꝙ anima intellectiua maneat in materia, requiritur certa diſpoſitio quatuor qualitatum primarū, puta caliditatis, frigiditatis &c. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ ad hoc ꝙ forma corporeitatis maneat in materia, requiritur quòd ſit certa diſpoſitio quatuor qualitatum primarum. Sed utrum eodem modo requiratur iſta proportio ad hoc, ꝙ anima intellectiua informet, & ad hoc,

quòd

quòd forma corporeitatis informet? Reſpôdet doctor, quòd prædictæ quatuor qualitates ſe habent, ſicut magis perfectũ, & minus perfectum, idest prædictę qualitates requiruntur ad hoc, quòd una informet, ſicut alia, ſed ad hoc quòd alia informet, puta anima intellectiua, requiritur in perfectiori gradu. Et ratio huius eſt, quia quæcunq; proportio requiritur ad diſpoſitionem alicuius formæ, requiritur ad formã, ad quam illa eſt diſpoſitio, ſed forma corporeitatis eſt diſpoſitio ad materiam, & requiritur ad ipſam aliqua diſpoſitio: ergo quęcunque proportio requiritur ad hoc, ꝙ forma corporeitatis informet materiam, eadem requiritur ad hoc, quòd anima intellectiua informet materiam. Sed vltra hoc, dicit doctor, quòd ad hoc ꝙ anima intellectiua informet, requirũtur prædictę qualitates in gradu perfectiori: quia forma perfectior requirit illud quod requirit imperfectior, & cum hoc aliquid vltra. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſi illæ qualitates deſinant eſſe in gradu perfectiori, quo requiruntur ad informationem animæ intellectiuæ, anima intellectiua deſinet informare materiam. Ex quo infert doctor, ꝙ non ſequitur illud quod aſſumitur in maiori confirmationis argumenti, uidelicet quòd anima intellectiua deſinat informare, quoniam anima intellectiua non deſinit informare, ſed ex eo, quòd mixtio, ſiue proportio primarum qualitatum non eſt in tanto gradu, in quanto requiritur, ad hoc quod anima intellectiua informet materiam. Ex quo infert, ꝙ poteſt manere forma corporeitatis, ſeparata anima intellectiua. quia proportio qualitatum poteſt manere ſeparata tamen anima. Ex quo infert doctor ſolutionem huius quæſtionis, quare eſt, ꝙ poſtquam anima intellectiua deſinit informare corpus, illud corpus immediate tendit ad corruptionem. Reſpondet doctor ꝙ ratio eſt: quia non eſt tam bona, & perfecta, proportio & mixtio qualitatum primarum in illo corpore, qualis erat quando illud corpus informabatur anima intellectiua.

Quare corpus corrum pitur ſuperata anima intellectiua.

Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ eadem forma uocatur forma corporeitatis, & forma cadaueris, ſed illa terminus, forma cadaueris connotat. Vnde ſupponit pro forma corporeitatis, connotando talem commixtionem. i. in gradu ita imperfecto, ut neceſſe ſit tandem deuenire ad corruptionem. Ex quo ſequitur, ꝙ corpus a quo eſt anima ſeparata magis ponderat: quoniam talis mixtio eſt magis imperfecta. His notatis, reſpondetur negando maiorem probationis antecedantis: quia forma corporeitatis, non eſt diſpoſitio neceſſitans ſimpliciter ad animam intellectiuam, licet benè ſit diſpoſitio neceſſitans ſecundum quid, id eſt ex pacto diuino, quia Deus conſtituit, & ſibi ita placuit: uidelicet quòd in inſtanti, in quo corpus eſt debitè organizatum, & habet perfectam mixtionem quatuor qualitatum primarum, introducatur ipſa anima intellectiua. Ideo ad formam reſpondeo, negando antecedens, & cum probatur minor eſt falſa: vt patet per dicta. Ad confirmationem reſpondetur negando maiorem, quia non ideo ſeparatur anima intellectiua à materia, quia forma corporeitatis ſeparatur, ſeu deſinit informare, ſed ideo ſeparatur, ſeu deſinit informare, quia proportio quatuor qualitatum primarum non eſt in gradu tam perfecto, ſicut requiritur ad illam animationem. Et ad probationem maioris cum dicitur, ꝙ anima non habet in materia repugnantiam. Reſpondet doctor, ꝙ licet anima intellectiua non habet propriam repugnantiam ad aliquam formam naturalem, ſeu in materia, tamen informando materiam requirit aliquas qualitates in certo gradu, & ipſis deficientibus, ipſa anima non plus informabit materiam. hoc probat per ipſum, ut patet in litera.

Quare corpus ſine anima grauius ſit, quam animatum.

Qua his diſpoſitio ad animam intelle. tiuam ſit forma corporeitatis, quomodo neceſſitet ad eam.

¶ INNITENTES illis rationibus, &c.] Poſtquam ſanctus Tho. probauit ſuo modo, ꝙ non ſint ponendæ plures formæ ſubſtantiales in eodem compoſito reuertitur ad propoſitum applicando rationes ad dubia propoſita, uidelicet, quod eſt formale in termino ad quam conuerſionis, ſeu tranſubſtantiationis. Ad quod reſpondet per aliqua dicta, quorum primum eſt. In compoſito animato, & per conſequens in Chriſto, non eſt ponenda niſi una forma ſpecifica, & nulla alia præcedens, neque ſequens, & ſecundum hunc doctorem, anima intellectiua poteſt duobus modis concipi. uno modo ut dat eſſe corporeum. Et iſto modo per iſtam animam habet compoſitum quod dicatur corpus. Alio modo poteſt concipi vt dat eſſe intellectiuum, id eſt eſſe hominis. Ex quo ſequitur, ꝙ eadem anima intellectiua, dat compoſito eſſe corporis, eſſe animatum, eſſe ſenſitiuum, & eſſe hominis. Cuius ratio eſt, quia ſicut anima poteſt agere actione ſpirituali, & corporali, ita etiam poteſt dare eſſe ſpirituale, & corporale, & hoc prouenit, propter perfectionem ipſius animæ intellectiuæ. Tertium dictum reſponſiuum, quando quæritur ab ipſo, quis eſt terminus conuerſionis, ideſt qđ eſt illud corpus in quod conuertitur panis? Reſpondet, ꝙ anima intellectiua conſiderata, ut dat eſſe corporeum, facit primo terminum conuerſionis, ſiue eſt forma termini cõuerſionis, id eſt compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua conſiderata, vt dat eſſe corporeum, eſt illud corpus, in quod conuertitur panis poſt conſecrationem, ideſt, in conſecratione, ſeu tranſubſtantiatione. Ex quo ſequitur, ꝙ ſecundum iſtum doctorem, panis conuertitur in corpus Chriſti, quod componitur ex materia prima, & anima intellectiua, & anima non eſt formale iſtius conuerſionis ſimpliciter, & ſecundum eſſe reale, ſed ſecundum quod conſideratur dare eſſe corporeum ipſi compoſito.

Ad articulum de termino conuerſionis reſpõſio D. Th.

Animæ intellectiua dupliciter concipitur ſecundum D. Th.

Contra iſtam opinionem arguit doctor noſter, duob. fortiſſimis argumentis quorum primum eſt, poſito ꝙ in triduo quis conſecraſſet uel hoſtia conſecrata a Chriſto in cœna fuiſſet reſeruata in triduo, tunc ſic, ſub illa hoſtia conſecrata fuiſſet terminus conuerſionis ſine dubio, tunc quæro, uel ibi erat totum compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali, uel non. Non eſt dicendum, quòd non, quia illa materia non fuiſſet ſine forma ſubſtantiali, igitur fuiſſet compoſitum ex materia & forma ſubſtantiali. Tunc quæro de illa aut fuiſſet anima intellectiua, aut aliqua alia, ſed non fuiſſet anima intellectiua, quia tunc anima Chriſti erat ſeparata per mortem Chriſti. igitur aliqua alia fuiſſet forma, & non niſi forma corporeitatis, igitur propoſitum, & per conſequens Thomas malè reſpondet ad quæſtionem, in qua quæritur, quid eſt formale in termino ad quem ipſius conuerſionis.

Contra ſol. arg. Sec.

Scđo arguitur primus terminus cõuerſionis, debet eſſe aliquid reale, ut reale, ideſt primus terminus conuerſionis, non habet quod ſit primus terminus conuerſionis per conſiderationem intellectus, ſed ſic eſt quòd anima intellectiua, ut dat eſſe corpori compoſito ſecundum Thomam, dicitur ſolum habere eſſe rationis, ideſt ſecundum intellectum, quia ſecundum quòd ſic, uel ſic concipitur, ſeu conſideratur, ergo anima ut ſic conſiderata, non eſt primus terminus conuerſionis: conſequentia eſt nota cum minori, ſed maior patet, quia iſta conuerſio panis in corpus Chriſti, eſt conuerſio realis: igitur oportet, quòd terminus ad quem, ſit aliquid reale, ut reale. Tertio extra textum, arguitur ſic & ad hominem: Tu enim domine Thoma concedis, quòd compoſitum ex materia, & anima intellectiua, eſt terminus conuerſionis ut ipſa anima intellectiua dat eſſe corporeum, ſed hoc eſt falſum, igitur male dicis, quia poſito illo caſu, non poteſt ſaluari, quod in triduo eſſet compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua, ut dat eſſet corporeum. Nam ſecundum quid, ibi eſſet anima intellectiua, ideſt anima intellectiua nullum eſſe daret compoſito in triduo. Igitur dicere, quòd compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua, ut dat eſſe corporeum, eſt terminus huius conuerſionis, nihil eſt dicere.

Alius tenens eaſdem concluſiones, &c. Poſtquam reſpondet ad quæſtiones, ſeu ad dubium ſecundum mentem beati Thomę & reprobauit ſuam opinionem, cum ſuis rationib. & probationibus, adducit opinionem ipſius Aegidii de Roma, quæ ponit aliqua dicta quorum primum eſt. In nullo cõpoſito ſubſtantiali, ſcilicet animato ſunt ponẽdæ plures formæ ſubſtantiales. Secundum dictum non poteſt ſaluari, ꝙ compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua, ut dat eſſe corporeum, ſit primus terminus conuerſionis. Tertium dictum reſponſiuum ad dubium quando quæritur, quid eſt formale in termino conuerſionis: Reſpondet materia prima ut habens modum quantitatiuum, eſt terminus conuerſionis, ideſt eſt illud compoſitum, in quod ſit conuerſio. Et ſi quæratur ab eo, quid intelligit per modum quantitatiuum, non intelligit quantitatem: Cuius ratio eſt, quia pars termini conuerſionis non eſt aliquod accidens: ideo dicit, quòd intelligit aliquid derelictum per quantitatem, ut puta quendã modum extenſiuum partium ipſius materiæ. Ex quo ſequitur, quòd non uult concedere, quòd ille modus quantitatiuus, ſit accidens propter rationem iam dictam, eo quia in termino conuerſionis, non eſt ponendum accidens: Quartum dictum. Materia prima ſub illo modo quantitatiuo, ſeu extenſiuo partium eſt compoſitum, in tantum. quòd poteſt dici corpus, & iſtud eſt terminus huius conuerſionis. Et ſi quæras, quare negatur quantitas eſſe terminus conuerſionis, Reſpondet doctor, quia tunc non eſſet tranſubſtantiatio. &

Op. Aegidii

plures formæ: quia ille productio includit plures productiones partiales, quæ ſunt ad diuerſas formas, tanquam ad proprios terminos. igitur. Reſpondet Henricus arguendo contra hoc. Aut ille plures formæ educuntur de una potẽtia materiæ, aut de diuerſis. Non de una. quia ſecundum commentatorem, ſecundum numerum potentiarum, ſunt formæ. ual numerus formarum. igitur de diuerſis. ſed hoc eſt falſum. igitur. patet quia non eſt niſi una potentia in ſpecie, in ipſa materia, ſed una potentia in ſpecie, eſt ad vnam formam tantum. Igitur ſi ſunt plures formæ, ſunt ſolum numero differentes in eadem materia. Secundo probat, ſeu improbat Henricus, quòd non ſit eadem potentia ad plures formas: quia tunc ſequeretur, quòd forma eſſet à propagante, quod eſt falſum. igitur diuerſarum actionum, diuerſi ſunt termini, id eſt formæ.

Quatuor dicta Henr. Deinde Henricus huic rationi addit quatuor dicta, quaſi confirmantia ſuum propoſitum.

Primum dictum eſt tale. Licet in homine ſunt plures formæ ſubſtantiales, ſcilicet intellectiua, & forma corporeitatis: tamen propterea non ſunt diuerſæ potentiæ in materia, immo eadem potentia eſt ad formam intellectiuam, & ad formam corporeitatis, quod probat per hanc rationem, quãdocunque ſunt duæ formæ ſic ſe habentes, quòd vna deducitur de potentia materiæ, & alia non, ſed præciſè producitur ad ipſo Deo, tunc eſt eadem potentia in materia ad illas ambas formas, licet quandocunque ſunt duæ formæ, quæ educuntur de potentia materiæ, id eſt uirtute agentis naturalis in materia ſint duæ potentiæ.

Secundum dictum. Quandocunque aliqua forma nata eſt dare eſſe naturale ipſi materię uirtute agentis naturalis, tũc illa faciet ſuppoſitum: Et omnis forma ſuperueniens, eſt accidentalis. Exemplum, ut forma lapidis nata eſt facere ſuppoſitum.

Et ſi dicas contra, ſi hoc eſſet uerum ſequeretur, quòd anima intellectiua eſſet accidens. patet, quia ipſa aduenit ſuppoſito poſt formam corporeitatis, quæ formę corporeitatis nata eſt dare eſſe ſuppoſitum materię, ſed conſequens eſt falſum. igitur. Reſpondet Henricus, quod miraculum eſt, quando anima intellectiua ſeparatur a corpore, quòd etiam forma corporeitatis non ſeparatur. quaſi dicat hoc fit per miraculum. Cuius ratio eſt, quia ſi forma corporeitatis ex natura ſua poſſet manere, ſine anima intellectiua, tunc corpus pro altera parte compoſiti eſſet unum accidens, & per conſequẽs anima intellectiua adueniens, eſſet unum accidens. Ideo reſpondet ad argumentum negando, ꝙ ſequatur, & cum probatur concedit, ꝙ aduenit poſt, ſed negat ꝙ forma corporeitatis ex natura ſua ſit nata dare eſſe materię, quia ſi dat hoc, non eſt niſi per miraculum. Et ideo dicit, ꝙ forma corporeitatis dat eſſe corpori miraculoſe, eo quia non eſt nata dare eſſe ſuppoſito ſeorſum ſumpta ex natura ſua, ſed benè cum anima intellectiua.

Nota in via Scoti, Aduertendum eſt hic, ꝙ ſecundum Scotum corpus pro altera parte compoſiti, non eſt ſuppoſitum, eo quòd eſt in potentia ad aliam formam.

Tertium dictum, non eſt imaginabile, quòd compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, recipiat animam intellectiuam, ſed anima intellectiua immediate informat materiam primam, ſicut forma corporeitatis. Et ratio huius eſt, quia ſi anima intellectiua immediate non informaret materiam primam, ſed compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, ſequeretur ꝙ non eſſet forma ſubſtantialis, patet, quia tunc adueniret enti in actu.

Quartum dictũ. Anima intellectiua continet in ſe virtualiter uegetatiuam, & ſenſitiuam, ſed forma corporeitatis, cõtinet in ſe uirtualiter omnes formas, quę poſſunt eſſe ſeorſum in aliis formis corporum.

Ex quo infert, ꝙ anima intellectiua, non continet formam corporeitatis: quia illa eſt inextenſa, & iſta extenſa. Ideo illa continet formas inextenſas, & iſta extenſas, & per conſequens iſtę duæ ſufficiunt in homine.

Sed pro maiori declaratione iſtius ultimi dicti, quęritur primo. Vtrum Henricus ponat duas formas in brutis, uidelicet ſenſitiuam, & corporeitatis. Reſpondet Henricus, ꝙ non. Et ratio eſt, quia anima ſenſitiua continet uirtualiter in ſe formam corporeitatis, & ideo fruſtra poneretur. & ſimiliter dicit, quòd non eſt ponenda in plantis, quia uegetatiua continet illam.

Quęritur ſecundo. Vtrum in homine ponatur forma corporeitatis, ſecundum Henricum. Reſpondet Henricus quòd ſic.

Et ſi arguatur contra. Anima intellectiua uirtualiter continet formam corporeitatis, igitur fruſtra ponitur. Reſpõdet negando antecedens, & ratio eſt, quia anima intellectiua habet modum inextenſum, & forma corporeitatis habet modum extenſum.

Nunc conſequenter doctor noſter uult arguere contra Hẽricum, & vult probare, ꝙ Henricus contradicat ſibiipſi, in hoc quod dicit in vltimo dicto: uidelicet, quòd ſenſitiua in brutis, & vegetatiua in plantis, continet virtualiter formam corporeitatis.

Et arguitur ſic. Benè ſequitur. Anima intellectiua continet ſenſitiuam, ergo continet formam corporeitatis. Antecedens eſt conceſſum à te, ſed conſequentia probatur, per illam maximam, quicquid continet virtualiter aliquam formam continentem virtualiter aliam formam, continet etiã illam formam, id eſt quandocunque aliqua forma continet virtualiter aliquam formam, quæ quidem continet uirtualiter aliam ſecundam formam, prima forma, continet ultimã. Sed ſic eſt, quòd per te domine Henrice, anima intellectiua virtualiter, & perfectè continet animam ſenſitiuam, & ſenſitiua formam corporeitatis, ergo anima intellectiua continet formam corporeitatis, quod negaſti. Si dicas, quòd non ſequitur: eo quia ſenſitiua continetur in intellectiua modo inextenſo, ſed forma corporeitatis non poteſt contineri ab anima intellectiua, eo quia habet modum extenſum. Contra hoc optimè arguit. Aut tu domine Henrice vis dicere in iſta inſtantia, ſeu euaſione, quòd extenſibilitas conuenit animæ ſenſitiuæ, vel ergo neceſſario ſibi conueniat aut indifferenter ſe habet, ad vtrumque. *Sco. arg. cõtra Henr.* Si dicas, quòd extenſibilitas conuenit animæ ſenſitiuæ, ergo habeo contra te, quòd non continetur in intellectiua, quæ eſt inextenſa. Si dicas, quòd ſibi conueniat inextenſibilitas, ergo habeo contra te, ꝙ non continet formam corporeitatis, quæ eſt extenſa. Si dicas, quòd indifferenter ſe habet ad vtrumque, tunc ipſa debet conſeruari ſecundum, ꝙ perfectior eſt, ſed perfectiori modo conſeruabitur inextenſa, quàm extenſa, ergo habeo contra te, ꝙ forma corporeitatis nullo modo continebitur ab ipſa. Cuius oppoſitum affirmas.

Ex quo infert doctor, quòd ſi anima vegetatiua, & ſenſitiua contineant formam corporeitatis, non eſt niſi propter ordinem perfectioris formæ ad formam. Et hoc ſiue in ſe, id eſt ſeorſum ſint, ſiue incluſę in anima intellectiua. Modo ordo perfectionis ſemper eſt idem. Ideo non eſt dicendum, quòd contineat illam propter modum exiſtendi talem, vel talem. Ex quibus habetur de mente Scoti, quòd anima intellectiua non continet virtualiter formam corporeitatis. Cuius ratio eſt, quia primo anima intellectiua, propter ſuam perfectioné, præſupponit formam corporeitatis. Modo, quod præſupponitur, non continetur ab illo cui præſupponitur. Secundo, quia vt dictum eſt per Henricum, vna eſt extenſa, alia eſt inextenſa. Item doctor probat, quòd ſeclusa fide, adhuc manifeſtius apparet, quòd ſit ponenda forma corporeitatis, in cõpoſitis animatis aliis ab homine, quàm in homine, quod tamen negat Henricus in ſua prima concluſione. Et uult probare, quòd in brutis manifeſtius differt forma corporeitatis ab anima ſenſitiua, quàm in hominibus ab anima intellectiua. Et arguit ſic: quia per actionem corruptiuam, nihil nouum producitur in illo. ergo forma corporeitatis, quæ informat corpus bruti, poſt eius mortem, non eſt quid productũ, ſed derelictum. Et ultra. ergo anima ſenſitiua bruti, & forma corporeitatis eius, diſtinguuntur ab inuicem. conſequentia prima, cum ultima, patet de ſe, & antecedens probatur, quia non poteſt eſſe regulariter idem effectus à quibuſcũque diuerſis agentibus, ſed ſic eſt, quòd a quocunque corrumpatur unum corpus bruti, ſemper producitur cadauer idẽ, ſeu manet idem, eiuſdem rationis, vt patet ad ſenſum, quia ſiue corrumpatur ab homine, ſiue a leone, ſiue a quocunque alio ſemper manet idem, ergo per actionem corruptiuam alicuius bruti, id eſt quæ ſibi infertur, nihil noui producitur in illo. conſequentia patet, quia idem non poteſt eſſe terminus proprius huius actionis, & illius agentis, quod tamen oporteret dicere, ſi aliquod nouum ibi produceretur, cum ſemper producatur ibi cadauer.

Confirmatur hoc per exemplum particulare, quod apparet: quoniam ſi bos, vel equus per ſubmerſionẽ, inciſionẽ gladii, uel aliquo alio modo, moriatur, uel corrumpatur, ſemper relinquitur idem cadauer, id eſt idem corpus mortuum et eiuſdem rationis, ſed ſic eſt, quòd illa corrumpentia non

ſunt

ſunt nata inducere eandem formam, ſed adhue requireretur uniformis, & neceſſaria alteratio præuia, quæ modo licet ponatur in propoſito, nihil ſequitur, com ſemper ſit idem terminus, igitur per actionem corruptiuam bruti. nihil producitur in illo, ſed tantum idem relinqoitur. Conſequantia eſt iterum nota. Igitur ex dictis patet, qualiter quartum dictum, ſeu adiectum Henrici eſt falſum eum ſua probatiuna.

Contra ſecundum dictum arguit doctur, probando quòd ſit falſum, quo ad illud quod dicit, quòd forma corporeitatis, oon eſt nata conſtituare corpus niſi miraculoſe, ſine perficera corpus, niſi eum anima iotellectiua perficiat. Omna agens quod poteſt ſufficienter in actionem ſuam, & terminũ ſuæ actionis, abſque auxilio alterius, poteſt informare paſſum illa forma, ſine actione alterius, ſed ſic eſt, ꝙ omne agens naturale, poteſt eum influentia, abſqua aliquo auxilio ſpeciali in ſuam actionem; & terminum ſuæ actionis, qui quidem terminus eſt forma corporeitatis, argo agens naturale poteſt informara paſſum illa forma ſine abiectione alterius, & per conſequens nulla eſt contradictio reſpectu ageotis creati, quin forma corporeitatis informet abſque anima intellectiua, ideo nullum eſt ibi miraculum.

Confirmatur, quia poſterius natura Deus creat aoimam, quàm ipſa propagans introducat formam mixtionis. quia forma intellectiua ad quam eſt diſpoſitio, forma corporeitatis, ſequitur diſpoſitionem, ergo ſaltem in illo priori, forma corporeitatis dat eſſa corpori, abſque anima intellectiua, & abſque aliquo miraculo.

Confirmatur ſecundo: quia Deus non neceſſario creat animam, ſed merè contingenter creat. & liberè. Ideo ſtat, ꝙ agens naturale poteſt informare ſuum paſſum. i. introducere formam corporeitatis in illud, abſque actione ſpeciali Dei, quo facto, forma corporeitatis dabit eſſe corpori abſque miraculo, & abſque anima intellectina. conſequentia tamẽ probatur, quia cum Deus mare contingenter creat animam, poteſt illam noo creare.

Contra tertium dictum Henrici arguit doctor dupliciter. probando quòd ſit falſum, quo ad illud in quo dicit, quòd materia prima immediate informatur ab anima intellectiua, & non a forma corporeitatis. Primo ſic, & capio talem maximam. Omoe perfectibile, poteſt perfici propria perfectiona, ab agenta ſufficiente ſecluſo quocumque agente, cum ſua perfectione, & actione. Et maxime ab illo qui non dep andet an agando ab actione alicuius alterius, ſed ſic eſt, quòd par te domine Henrice materia prima aſt proprium perfectibile, & primum ipſius animæ intellectiuæ, ergo materia prima poterit informari anima intellectiua ab ipſo Deo, qui oon dependet in agendo ab aliquo creato, ideſt ſecluſo quocunque agente creato, & ſecluſo quocunque termino eius, puta ſecluſa quacunque forma mixtionis, ideſt corporeitatis, & per cõſequens ſine omni fo ma mixtionis, ſiue corporeitatis, poſſet anima intellectiua immediara informare materiam primam, ſed illud videtur inconueniens: igitur: conſequentia uidetur nota, cum maiore, & minor aſt ipſius Henrici, ſed falſitas conſequentis probatur, quia tunc tale compoſitum ax materia prima, & anima intellactiua, non eſſet homo, neque nõ homo: igitur nihil eſſet. Antecedens patet, quia non haberet illud quod eſt de eſſentia hominis, ergo oon eſſet homo. Antecedens pater, quia non haberet formam mixtionis, quæ aſt de eſſantia hominis, cum homo ſit quoddam mixtum, ſed quòd non eſſet non homo claret, quia benè ſeqaitur, illud compoſitum, habet aoimam intellectiuam, qua formalitar homo eſt homo. igitur illud non eſt noo homo. Secundo ad idem, probando quòd illud, quod dicit Henricus, quòd forma corporeitatis, & anima intellectina ſimul perficiunt materiam, & non per prius, & poſterius, ſit falſum, immo quòd ea illis, non poſſit fieri per ſe aliquid unum, patet ex duobus actibus in ſe, & inter ſe, non fit per ſe unum. ſed ſic eſt, quòd per te Henrice forma corporeitatis, & anima intellectiua, ſunt duo actus, & ſic, quòd neuter eorum eſt potentialis reſpectu alterius. Igitur ea illis non ſit per ſe onum. Maior patet per Ariſtot. ſecundo metaphyſic. & eſt litera ſua formalis, & ratio eſt, quia ibi vterque actuum illorum manet actus ſimpliciter. reſpectu alterius. Modo ex talibus liquet, quòd nihil poteſt fieri: igitur non eſt dare modum, quo ex illis fiat vnum. Nec valet dicere, quòd vnus actus præcedit alium, & ſe habet in potentia ad illum, puta forma corporeitatir præcedit animam intellectiuam, & ſe habet in potentia ad illam. Ideo tertium dictum eſt falſum.

Si dicas, quòd immo ex illis duobus actibus ſit vnum per ſe, eo quòd ſimul recipiuntur in materia. Reſpondat doctor, quòd nihil eſt ad propoſitum, quia vnitas per ſa alicuius entis, aſt ex actu & poteotia, quaſi diceret, ꝙ ad hoc, quòd aliquod ens vnum per ſe, fiat unum ex aliquibus, oportet quòd illa ſe habeant ſicut actus, & potantia. Modo per ta Henrice, nulla iſtarum formarum ſe habet vt potentia reſpectu altarius, ſed ambæ ſunt duo actus ſimpliciter, igitur ea illis non potaſt fieri aliquid per ſe vnum, quod eſt contra te, quia tu dicis, quòd immediate forma mixti, & intellectiua, abſq; ordine, informant materiam primam, & per conſequens tuum dictum eſt falſum.

Deinde doctor noſter impugnat rationem Henrici, & probat, quòd Henricus malè dicit, & ſanctus Thomas benè dicit, quòd in compoſitis aliis ab homine non ſunt plures formæ ſubſtantiales, quæ quidam ratio Henrici, talis aſt, quòd omnia compoſita animalia alia ab homine, producuntur unica mutatione, ideſt quodlibet compoſitum producitur propria mutatione. Ideo non oportet ponere in illis niſi unam mutationem, ideſt formam ad quam terminetur illa mutatio, ſed quia homo producitur duabus mutationibus, ideo oportet ponere in eo duas formas terminantes.

Modo doctor arguit contra primam partem, in qua Henricus concordat cum Thoma, & arguit contra rationem aſſignatam, quara Thomas dicat bene: Et arguit ſic, aut ad vnitatem compoſiti, uel geniti, ſufficit, quod ſint duæ mutationes ordinatæ ad duas formas ordinatas. Aut requiritur tantum una mutatio: Si dicas, quod requiritur tantum vna mutatio, ergo a quibuſcunque agentibus ſunt plures mutationes, ſiue ſint ordinatæ, ſiue non, genitum per illas non erit unum. Sed ſic eſt, quòd homo per te domine Henrice, producitur duabus mutationibus, ergo non erit unum, quod eſt abſurdum dicera. Si dicas, quod ad vnitatem geniti, ſufficit, quod ſint duæ mutationes ordinatæ. igitur, tunc licet illę plures mutationes ſint ab uno agente, non minus productum erit unum, quàm ſi illæ mutationes ſint a diuerſis agentibus, immo cæteris paribus, magis videtur, quòd ſufficit unum agens, quàm plura agentia ad hoc. igitur rationes Thomæ, ita mihi concludunt de illo quod producitur unica mutatione, & ab uno agente, ſicut de illo quod producitur à duobus agentibus, & duabus productionibus. Reſpondeos Henricus euadendo illato rationem, bene concedis, quod ſufficiant duæ mutationes ad quas eſt una potentia materiæ, ad hoc, quod genitum ſit unum, & quia ad formam eductam de potentia materiæ. & ad formam non eductam de potentia materiæ, eſt eadem potentia materiæ, verbi gratia, quia ad formam corporeitatis, & ad animam intellectiuam, eadem eſt potentia materiæ. Ideo concedit, quod iſtæ duæ mutationes, quæ reſpiciunt diuerſa agentia ſubordinata, puta Deum & hominem, ſufficiunt ad producendum hominem, ſed non ſufficiunt illæ duæ mutationes, ad quas ſunt diuerſæ potentiæ materiæ, ad hoc, ſcilicet, quòd ſit unum compoſitum. Et quia ad formas eductas de potentia materiæ, ideſt diuerſi agentis naturalis, diuerſæ ſunt potentiæ materiæ. Ideo negat illam ſecundam conſequentiam, uidelicet, quod ſi illę plures mutationes ſint ab uno agante, non minus productum dicitur vnum, immo dicit, quod tales mutationes non ſufficiunt ad vnitatem ſuppoſiti, ſeu geniti: quia magis eſt vna generatio ad duas: quarum una eſt potentia in materia, quàm in aliis, quarum ſunt duæ potentiæ, ideſt, quia magis eſt vna generatio ad formam corporeitatis, & ad formam intellectiuam, quàm ad formam corporeitatis & ſenſitiuam. eo ꝙ ad primas eſt eadem poteotia, ad ſecundas eſt diuerſa potentia in materia.

Reſp. Scot.

Contra hoc replicat doctor ſic, uel illæ potentiæ materiæ numerantur ad numerationem genitorum, uel illæ potentiæ dicuntur plures, ideſt a pluribus formis, uel a pluribus agentibus. Si dicas primum, tunc cum vtrobique ſint duæ formæ ſiue ab eadem, ſiue a diuerſis agentibus, ſequitur utrobique eſſe duas potentias in materia, ideſt tam reſpectu formarum eductarum de potentia materiæ, quàm reſpectu formarum quarum una educitur de potentia materiæ, & alia non. quod eſt contra te. Si dicas ſecundum: uidelicet. quòd numerantur ad numerationem agentium, ego habeo contra te, quòd ſunt plures potentiæ in materia reſpectu formæ corporeitatis, & animæ intellectiuæ, quæ producuntur a diuerſis agentibus, quàm ſint reſpectu formæ corporeitatis, & animæ ſenſitiuæ, quæ producuntur ab

Replicat Scot. contra rationem.

ab eodem agente: & per conſequens male dicis quòd forma rum quarum una educitur de potentia materię, & alia non, eſt tantum una potẽtia in materia: immo patet, quòd eſt oppoſitum.

Reſpondet Henr. ad replicam.

Reſpondet Henricus euadẽdo iſtã replicam, quando quęritur, aut potentiæ in materia numerantur ſecundum numerum formarum, aut numerantur ſecundum numerum agentium. Dico numerantur ſecundum numerum non abſolutè ſed ſecundum numerum formarum quæ educuntur de potentia materiæ in uirtute agentis naturalis. Et tales potẽtiæ ſunt illæ quæ terminant actiones agentis naturalis: & ideo non numerantur ſecundum numerum formarum, ſicut aliæ.

Replicat iterum Sco.

Contra iſtam euaſionẽ reſpõdet & replicat doctor ſubtiliter dicens, quòd formas educi de potentia materię, uel non educi, non eſt cauſa quare potentiæ in materia numerentur ſecundum numerationem formarum: uno modo, & non alio. igitur malo dicis. Antecedens patet, quoniã accidit materiæ quòd forma perficiens ipſam educitur de potentia materiæ, id eſt uirtute agentis naturalis, uel non educatur, patet, quoniam ſi eſſet poſſibile aliquã formam eſſe in materia: et tamen non educi de uirtute agentis naturalis, neque de potentia eius, nihil minus ipſa ita perficeret materiam, ſicut ſi ipſa educeretur de potentia eius, uel uirtute agentis naturalis: ergo materia eodem modo, ſe habet ratione perfectibilis ad formam eductam: & per conſequens reſpectu huius, uel illius numerabitur, uel non numerabitur, & ſic relinquitur propoſitum: uidelicet quòd ſi plures mutationes ſint ab uno agente, non minus illud productum erit unum, quam ſi illę mutationes eſſent à diuerſis agentibus: ergo rationes ſancti Thomæ mihi ita concludunt de animato quod producitur unica productione, ſicut de illo quod producitur pluribus mutationibus.

Sententia Tho. de formæ unitate in quocunq; animato.

Ex dictis habetur de mente Thomæ & Aegidii, & aliquorum nominalium, quòd in compoſito animato non ſunt ponendæ plures formæ ſubſtantiales: ſed in brutis eſt tantum una anima ſenſitiua, & in hominibus tantum modo una anima intellectiua. Ex dictis habetur ſecundo, quòd de mente Henrici, & Scoti, & Academiæ Scotiſtarũ ponendæ ſunt in unoquoque animato compoſito, duæ formæ ſubſtantiales: licet Henricus hoc non concedat ita uniuerſaliter: ſed tantum in homine.

Sententia Sco. & Hēr. de pluralitate formarum in animatis et præſertim hoīe.

Ex dictis habetur quòd Aegidius, & Thomas & nominales, non ſufficienter ſaluant ueritatem euchariſtię, neque unitatem corporis Chriſti in euchariſtia: quia conſequenter habent dicere, quòd corpus Chriſti mortuum ſiue exiſtens in euchariſtia, non eſt idem cum illo, quod fuit dum uiuebat.

Quid ſit terminus cõuerſionis panis in corpus Chriſti in euchariſtia, ſecundum D. Th.

Ex dictis habetur, quòd terminus formalis conuerſionis panis in corpus Chriſti, ſecundum Thomam eſt anima intellectiua Chriſti, ſecundum non eſſe intellectiuum: ſed ſecundum, quòd dat ſibi eſſe corporeum. Modo ſecundum Aegidium, terminus conuerſionis formalis, corporis Chriſti, eſt materia prima cum modo quantitatiuo. Et ſic ex dictis habetur quomodo ſecundum Thomã, Aegidium, & Gregorium, Anima intellectiua immediate informat materiã primam: ſed ſecundum Scotum, & Henricum non informat niſi mediate, & in hoc conuenit OcKam. Sed iſti diuerſimode hoc dicunt, quòd patet, quia Scotus tenet, cum Henrico, quòd anima intellectiua propter ſuam perfectionem immediatè informat compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis. Sed Aegidius dicit, quòd immediate informat materiam primam ſub modo quantitatiuo. OcKam uero tenet, quòd informat compoſitum ex materia prima, & anima ſenſitiua. Ex omnibus dictis reſtare uidetur ſolutio de mente Scoti, quid eſt terminus conuerſionis panis in corpus Chriſti, id eſt quòd eſt formale, ſeu forma in termino ad quem conuerſionis in corpus Chriſti

Quid ſit terminus cõuerſionis panis in corpus Chriſti, ſecundum Sco.

Quantum ergo &c. Finaliter doctor noſter ponit ſuam reſolutionem reſponſiuam ad ſecundum dubium huius ſecundi articuli, quę conſiſtit in aliquibus propoſitionibus.

Prima propoſitio eſt talis. In uno quoque animato ponenda eſt forma, corporeitatis in hominibus, diſtincta ab anima intellectiua, & in brutis, ab anima ſenſitiua.

Secunda propoſitio. Prædicta forma corporeitatis, eſt diſpoſitio in hominibus, ad animam intellectiuam: ita quòd compoſitum ex ipſa, & materia prima, eſt ſuſceptiuum adæquatum animæ intellectiuæ.

Tertia propoſitio corollaria: in Chriſto ſunt duæ formæ ſubſtantiales, altera corporeitatis, & altera intellectiua, qua Chriſtus uerè fuit homo.

Quarta propoſitio reſponſiua ad dubium: quando quęritur quid eſt terminus conuerſionis: & quid eſt formale illius. Dico, quòd eſt corpus Chriſti, prout eſt altera pars compoſiti id eſt corpus Chriſti, prout eſt compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, eſt formale iſtius.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd corpus quando capitur pro altera parte compoſiti, non dicit præciſè materiam primam: ſed compoſitum ex materia, & forma corporeitatis. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd ſecundum Scotum tam anima quam corpus, pro altera parte compoſiti, ſunt tantum reductiue in prædicamento & non per ſe.

Anima & corpus, ut pars compoſiti, ſunt in prædicamẽto reductiuè tamen.

Quinta propoſitio. In compoſitum ex materia prima & forma corporeitatis, quod per ſe eſt pars Chriſti, fit per ſe conuerſio panis. Probat doctor quia eſt conuerſio totius in totum, & partis in partem. id eſt quia totus panis conuertitur in totum uerum corpus, & pars panis, in partem corporis, & materia panis in materiam corporis: & forma in formam corporis.

Sexta propoſitio. Forma corporeitatis, ſemper manet eadem in corpore, ſiue anima intellectiua uniatur, ſiue non: quia eſt prior naturaliter in informato, quam illa.

Septima propoſitio corollaria. Si Petrus conſecraſſet in triduo, ibi fuiſſet terminus conuerſionis: puta illud compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis: licet non fuiſſet ibi anima intellectiua: eo quòd tunc erat ſeparata a corpore Chriſti.

Doctor noſter probat iſtam propoſitionem: quia in illo triduo forma corporeitatis, non fuit ſeparata a corpore Chriſti in ſepulchro: ergo nec fuiſſet ſeparata à corpore Chriſti, ſiue à materia prima in euchariſtia, ex quo doctor infert corollarium, quòd ſicut idem numero fuit res iſta: puta corpus Chriſti in exiſtentia naturali, ita etiam idem compoſitũ numero, quod eſt terminus primus conuerſionis eius, manſiſſet ſemper in euchariſtia.

¶Nec ualet dicere &c.] Doctor noſter nũc remouet quandam diſtinctionem, qua forte diceret Thomiſta, quòd ſi Petrus conſecraſſet in triduo, eſſet ibi compoſitum ex materia prima, & forma ſubſtantiali de nouo producta, & non ex forma ſubſtantiali derelicta, quę fuit in Chriſto uiuente. Et tunc quando quæritur à Thomiſta, quomodo iſtud compoſitum ex materia prima, & forma ſubſtantiali de nouo introducta, eſt terminus conuerſionis, poſt quam illa forma non erat in corpore Chriſti, dum uiuebat: Reſpondetur quòd propter identitatem ad ſuppoſitum diuinum, quod ſuppoſitum diuinum unitur illi compoſito, quod manet poſt mortem, uniebatur etiam ante mortem Chriſti. Reſpondet doctor quòd non oportet ad hoc fugere: quia ſi propter identitatem ad ſuppoſitum diuinum diceretur idem terminus conuerſionis manere ante mortem: & poſt mortem: & non propter identitatẽ formę & materiæ, ſequeretur, quòd lapis poſſet dici terminus conuerſionis, quod tamen eſt abſurdũ dicere, quod ſequitur, probat doctor: quia ſi lapidi uniretur ſuppoſitum diuinum, tam lapis diceretur idem naturæ humanæ, ſcilicet quo ad illud ſuppoſitum: & ſic diceretur, quòd lapis eſſet terminus conuerſionis. Et ſi Thomiſta dicat, quòd prædictum compoſitum ex materia prima, & forma de nouo introducta, eſt idem terminus conuerſionis, eo quòd ipſa materia manet ante mortem, & poſt: nihil ualet, quia contrarium poteſt ineſſe eidem identitate materiæ ſubiectiuè, ſeu quando ſuccedunt ſibi inuicem. Et tunc ſequeretur, quòd unum contrarium eſſet aliud: quia materia eſt eadem cum termino. Nullus tamen ſanæ mentis diceret hoc, ergo non oportet fugere ad illa duo improbata. Et nota, quòd iſte textus eſt multum obſcurus.

Text. Scoti ē obſcurus, & declaratur.

Sed pro maiori declaratione huius nota extra textũ pro reſolutione doctoris, primo, quòd ſicut in quocunq; animato, de mente doctoris ſunt ponendæ duæ formæ ſubſtãtiales, ita in nullo compoſito inanimato ſunt ponendæ plures formæ ſubſtantiales, ſed tantum una.

Et ſi quæras quomodo cognoſcitur, quòd ſint ponendæ duæ formæ ſubſtantiales hic, & non ibi. Reſpondeo iſto modo cognoſcitur, quoniam inter compoſitum animatum, mortuum, & uiuum, eſt maxima ſimilitudo, inter compoſitum, animatum, corruptum, & non corruptum, nulla eſt ſimilitudo, id eſt inter compoſitum corruptum, & genitum nulla eſt ſimilitudo. igitur arguitur, quòd

quòd ibi eſt aliqua forma eadem quę manet in corrupto, & erat in ipſo niuente, a qua oritur illa ſimilitudo, & in aliis per oppoſitum.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd in compoſitis inanimatis, quando corrumpuntur, fit reſolutio uſque ad materiam primam: quia in eodem inſtanti in quo una forma compoſiti corrumpitur, alia forma compoſiti introducitur.

Ex quo ſequitur corollarium. Notandum, quòd non dicitur fieri reſolutio uſqua ad materiam primam, eo quòd ipſa materia prima maneat ſine forma, ſed quia nulla forma ſubſtãtialis quę prius erat manet. Et in hoc conueniunt oẽs doctores. Ex quo ſequitur tertio, quòd quando compoſita animata corrumpuntur, non immediate poſt ſeparationem animæ ſenſitiuæ in brutis, uel animæ intellectiuæ in hominibus, introducitur aliqua forma in materia: ſed benè mediate. Ideo illud dictum Ariſtotelis in generationa, & corruptione: uidelicet, quòd corruptio unius eſt generatio alterius: & e conuerſo, dico, quòd intalligitur in animatis mediatè: quia quando ſeparatur anima intellectiua ab homine, non immediatè poſt ſeparationem generatur aliquid in corpore: ſed bene mediatè.

Soluit auctor aliqua dubia,

Ex dictis extra textum, ſequitur ſolutio aliqoorum aliorum argumentorum contra iſtam opinionem, quorum primum ſic deducitur. Data n. ueritate iſtius opinionis, ſequitur, ꝙ non erit dabile receptiuũ animæ intellectiuæ, ſed hoc eſt incõueniens: igitur, quod ſequatur, patet, quia receptiuũ animæ intellectiuæ eſt ens in potẽtia. Sed ſi ponatur materia informari forma corporeitatis, aliquando informatur anima intellectiua, tune illud cõpoſitum ex materia prima & forma corporeitatis, eſt ens in actu. Igitur non erit receptiuum animæ intellectiue. Reſpondetur ad hoc argumentum negando conſequentiam: & cum probatur reſpondetur, diſtinguendo minorem, quia aut tale compoſitum ſit in actu completo, & ſic nego. aut in actu ſimpliciter, & non completo: & ſic concedo. Ideo nego, quòd tale compoſitum ex materia prima & forma corporeitatis non ſit receptiuum animę intellectiuæ: immo quia illud compoſitũ non eſt in actu ſimpliciter completo, & licet ſit in actu, eſt tamen in potentia ad animam intellectiuam. immo dico ꝙ perfectionis eſt in anima, ꝙ non poſſit informare materiã primam: ſed compoſitum ex aliqua forma diſpoſitiua, & materia prima: ita, ꝙ ſit quid perfectios illa. Et ſi inferas: ergo una forma, informat aliam. Nego conſequentiam: quia informare compoſitum ex materia prima, & forma quod ſe habet in potentia, non eſt informare formam.

Secundo ſic. Nulla contradictio eſt, quòd anima intellectiua poſſit immediate informare materiam primam. ergo Deus poteſt illud facere: conſequentia eſt nota per maximam Theolgorum, uidelicet, quòd Deus poteſt facere quicquid non implicat contradictionem Sed conſequẽs patet auctoritate S. Th. & Greg. & Henr. Gand. ergo Sco. male dicit. Reſpondetur negando antecedens. & cum probatur, dico ꝙ auctoritates illæ ſunt tenendæ contra illos ſalua ſua beneuolentia, ꝙ ſequatur manifeſta contradictio. quia ſi antecedens eſſet uerum: puta, quòd anima intellectiua immediatè informaret materiam primam abſqua forma corporeitatis, ſequeratur, quòd illud compoſitum reſultans ex illa informatione, eſſet homo, quia ibi eſſet anima rationalis, ſiue intellectiua informans, qua formaliter eſt homo: ſed eſſet non homo: quia non haberet carnes nec oſſa.

Tertio arguitur ſic. Iſta forma corporeitatis nihil eſt: igitur malè ponitur eſſe forma ſubſtantialis, conſequentia patet, & antecedens probatur, quoniam ſi eſſet aliquid, aut eſſet unum, aut plures, ſed neutrum eſt dicendum. igitur. Reſpondeo ad illud argumentum, negando antecedens, immo dico, quòd forma corporeitatis dicit plures formas partiales, componentes unum totum compoſitum, ut forma oſſis, forma carnis, forma cordis, forma cerebri, forma capitis, &c. Et ſi inferas, ergo corpus non erit aliquid unum, immo dico, quòd erit unum unitate continuationis, & hoc ſimpliciter: tamen probabile eſt apud doctorem, quòd totum integrale non ſit niſi ſuæ partes. Et cum hoc ſtat, quòd homo ſit unum per ſe.

Totum integrale ẽ ſuæ partes apud Doct. & hoc probabiliter

Quarto arguitur ſic. Si forma corporeitatis, quæ ponitur a Scoto maneret poſt ſeparationem animæ intellectiuæ, ut tenet Scotus, ſequeretur, quòd nunquam anima intellectiua ſepararetur a materia, ſed hoc eſt falſum. ut patet per experientiam. igitur. quod ſequatur, patet, quia per doctorem noſtrum nunquam eſt expulſio alicuius formæ, niſi per introductionem alterius. Sed ſic eſt, quòd per ipſum nulla eſt introductio, ergo nulla eſt expulſio, & ſic nonquam aliquis moreretur, quod eſt inconueniens. igitur. Reſpondetur ad hoc argumentum, negando ſequelam, & cum probatur concedo maiorem doctoris, & nego minorem, uidelicet, quòd nulla ſit ibi introductio, quia licet nulla ſit ibi introductio formæ ſubſtantialis, aſt tamen introductio qualitatum, quæ qualitates requiruntur ad hoc, quòd anima intellectiua non maneat, ideo anima intellectiua recedit.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd poſt ſeparationem animæ a corpore animato, forma corporeitatis, magis proprie uocatur forma cadaueris: eo, quòd eſt magis propinqua ad corruptionem, quia habet qualitates tam remiſſas, quòd cito tendit ad corruptionem.

Ex quo ſoluitur quæſtio, quare homo, poſt mortem non habet tam pulchrum colorem, ſicut ante mortem. Reſpondetur, quòd ideo eſt, quia illæ qualitates, quæ ſunt cauſæ illorum colorum, non ſunt in tanta proportione ſicut prius, immo ſunt ualde remiſſæ.

An forma oſſis ſit forma corporeitatis.

Sed contra illud corollarium arguitur. Si forma oſſis, diceretur forma, ſiue mixti, ſiue forma corporeitatis, ſequeretur, quòd ſeparata anima intellectiua, forma oſſis diceretur forma cadaueris, ſed hoc eſt falſum, ergo corollarium eſt falſum, quod ſequatur patet, quod corollarium ſit falſum, patet, quoniam illud dicitur habere formam cadaueris, ſecundum Scotum, quod habendo illam eſt in potentia propinqua ad corruptionem, ſed ſic eſt, quòd ut uidetur per experientiam, os non eſt in potentia propinqua ad corruptionem, immo eſt in potentia remotiſſima, eo quòd per longum tempus manet: igitur falſum eſt, quòd forma oſſis dicatur forma cadaueris. Reſpondetur ad hoc argumentum, quòd ſi teneatur, quòd os non informatur forma intellectiua, ſeu aliqua anima, tunc facilis eſſet reſponſio, quia tunc negaretur, quòd forma oſſis eſſet forma generica, ſiue corporeitatis, ſed eſſet forma ſpecifica. Sed quia medici tenent, & communiter tenetur, quòd os informatur anima intellectiua in homine, ſiue in brutis anima ſenſitiua; Ideo reſpondetur aliter ad argumentum, uidelicet, quòd recedente anima intallectiua, ſiue in aliis ſenſitiua, forma oſſis non diceratur forma cadaueris proprie capiendo illam, ideſt cum ſua propria connotatione, quæ eſt de proximo tendere ad corruptionem. Et cum dicatur, quòd de menta doctoris eſt, quòd ſeparata anima intellectiua, forma corporeitatis dicatur forma cadaueris. Reſpondetur, quòd hoc non eſt de ratione formæ corporeitatis: licet communiter ita ſit, quia ſi eſſet de ſua ratione, ita tenderet os immadiate ad corruptionem, ſicut alia, ſed hoc eſt contra experientiam, ergo non eſt de ſua ratione formali.

Sed contra iſtam ſolutionem, eſt unum dubium, quia ſi uerum eſt, quod dicit, uidalicet, quòd os informatur anima rationali, ita enim poteſt defendi, quòd lapis uirtute diuina poſſit informari anima rationali, quod ſi concedas, ego habeo, quòd forma lapidis, non ſit forma ſpecifica, quod patet, quia eſt in potentia ad alium. Sed dicere hoc. eſt inconueniens. igitur. Reſpondetur ad hoc, quòd licet concedatur, quòd os informatur anima intellectiua in homine, & ſenſitiua in brutis, adhuc non ſequitur, quòd lapis per potentiam diuinam poſſit informari anima rationali, quia non eſt ſimile, quia unum uidetur per experientiam, & aliud non. ea quo lapis eſt ſimpliciter in actu completo, & perfecto, & nullo modo habet potentiam ad aliquam formam, eo, quòd habet formam ſpecificam, ſed non poteſt hoc dici de oſſibus, eo quia os non habet formam ſpecificam, & eſt in potentia ad aliam formam, licet ſit in actu completo per ſuam formam corporeitatis.

An formæ inſenſibilium poſſint dici formæ corporeitatis. Forma corporeitatis, põt dupliciter ſumi.

Quæritur. Verum forma ligni, ſeu lapidis, poſſit dici forma corporeitatis. Pro ſolutione eſt notandum, quod forma corporeitatis, poteſt duobus modis accipi. Uno modo pro forma, qua aliquid eſt directè corpus in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, quia corpus dicit compoſitum ex materia, & forma ſpecifica. Et iſto modo capiendo

formam

formam corporeitatis, improprie, forma lapidis aſt huiuſmodi, ideſt forma corporeitatis, & lapis aſt corpus. Alio modo capitur forma corporeitatis propriè, pro forma generica, per quam aliquid eſt corpus, quod non ponitur directè in prædicamento ſubſtantiæ, ſed reductiuè, & per quam illud corpus eſt in potentia ad aliam formam. Et iſto modo forma lapidis non eſt forma corporeitatis. Ex quibus ſequitur, quod licet lapis ponatur directè in prædicamento, & omne illud corpus quod informatur forma ſpecifica, tamen caro os, et quælibet iſtarum, eſt forma tantum generica, ideſt in potentia, &c. Ex quo ſequitur una regula pulcherrima in doctrina Scoti, quod omnia prædicta quæ ponuntur in recta linea prædicamentali, quæ dicuntur de aliquo animato ſumũtur, a forma ſpecifica illius animati, & non a forma generica, ut Sortes, & ab anima intellectiua, Sortes aſt homo ab anima intellactiua Sortes eſt animal, ab eadem Sortes eſt corpus, & ſubſtantia, ab eadem, quæ aſt forma ſpecifica eius. Ex quo ſequitur falſitas illorum Scotizentium, qos ponunt tot formas in compoſito animato, quot ſunt prædicata quiditatiua, dicibilia de ſeipſo. Et hoc de quæſtione.

Regula pulcherrima in doct. Sco.

O'ia prædicata poſita in linea prædicam'ali ſumuntur ab eadem forma in uia Sco.

Soluuntur arg. principalia.

Ad argumenta quibus argueberur ante oppoſitum. Primo ſic arguebatur probando, quod panis non conuertitur in corpus Chriſti, quia panis etiam poſt conſecrationem manat. igitur habetur intentum: conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet per Auguſtinum dicentem. tertio de trinitat. cap. ſexto Chriſti corpus dicimus, quod ex fructibus terræ acceptum ſumpſimus. Sed ſic eſt, quod nihil eſt acceptum ex fructibus terræ ibi, niſi panis, igitur panis manet, & non conuertitur in corpus Chriſti. Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens. Et cum probatur per Auguſtinum negatur conſequentia cum minore, conceſſa auctoritate quia ſicut panis dicitur acceptus ex fructibus terræ, ita accidentia panis dicuntur accepta, eo, quòd ſunt in ipſo pane, qui eſt ex fructibus terræ, ideo ſenſus auctoritatis eſt. Corpus Chriſti dicimus, quod ex fructibus terræ acceptum ſumimus.

Soluitur 1. principale.

Secundo arguitur ſic. Quia panis non conuertitur in corpus Chriſti, igitur pars negatiua vera. conſequentia patet. Antecedens probatur: quia per Damaſcenum ed longum in ſua ſumma, lib. quarto, cap. ſexto Qui uult habere iſtam ſimilitudinem, quòd quemadmodum in baptiſmo eſt aqua: ita in euchariſtia ſit panis, igitur non conuertitur, ſed manet. Reſpondetur ad iſtud argumentum negando antecedens, & cũ probatur per Damaſcenum. dico quod Damaſcenus non intelligit, quòd ibi maneat panis, quo ad ſubſtantiam, ſed quo ad uſum, & ideo non uult habere omnimodam ſimilitudinem. Vnde ſicut per panem nutrimur, ita per illas ſpecies ſub quibus continetur totum corpus Chriſti nutrimur. Ex quo patet, quòd Damaſcenus vult habere, quòd ſicut vtimur aqua in ſacramento baptiſmi ad lotionem corporalem, & ad habendum ſpiritualem. ita etiam vtimur illis ſpeciebus, quo ad uſum cibi carnalis, & conſequenter ſpiritualis. Et non uult habere, quòd ſicut in baptiſmo eſt uera aqua, ita in iſto ſacramento eſt verus panis, quod patet per illud, quod ipſemet Damaſcenus eodem capitulo ſubiungit, dicens, ꝙ panis & vinum per inuocationem Spiritusſancti, tranſubſtantiantur in corpus Chriſti, & ſanguinem. Et ſubdit: Si modũ inquiras, ſufficit tibi, quòd per ſpiritum ſit.

Soluitur 2. principale. Declaratur authoritas Damaſ.

Tertio arguitur ſic. Quia panis in euchariſtia manet. igitur non conuertitur in corpus Chriſti. conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur auctoritate Auguſtini dicentis, quòd ſicut panis ax multis granis, & corpus Chriſti ex multis membris, ita eccleſie ex multis perſonis. quaſi dicat, quòd euchariſtia per iſtam ſimilitudinem, ſignat ſeu repræſentat uerum corpus Chriſti, & corpus Chriſti myſticum, ſed ex multis granis nihil colligit, quod ſit ſignatum niſi panis, igitur panis in euchariſtia manet. Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur, negatur minor, & conſequentia. quia ſpecies panis, & uini, ita repræſentant corpus Chriſti uerum, & corpus Chriſti myſticum: ſicut faceret panis ſi ibi eſſet. Et ratio huius eſt, quia panis eſt ibi quantum ad ſenſibilitatem, puta quantum ad accidentia ſua. & hoc ſufficit ad hoc, quòd dicatur repræſentatio panis.

Soluitur 3. principale.

Notandum eſt propter materiam argumenti, ꝙ duplex eſt corpus Chriſti, verum. ſ. & myſticum. Vnde corpus Chriſti verũ eſt ipſum corpus Chriſti, quod realiter eſt in euchariſtia. Sed corpus Chriſti myſticũ, uocatur aggregatio oium fideliũ aliorum a Chriſto, cuius corporis ipſe Chriſtus vocatur caput, quoniam ſicut caput influit in alia membra, ita Chriſtus influit fidem, ſpem, & caritatem, in fideles, in quibus cõſiſtit vita noſtra ſpiritualis.

Duplex eſt corpus Chriſti.

Quarto arguitur ſic. Non tranſubſtantiat panis in corpus Chriſti, igitur pars negatiua uera. conſequentia eſt nota, ſed añtecedens probatur, quoniam in tranſubſtantiatione poſitiua terminus ad quem, accipit eſſe, ſed ſic eſt, ꝙ ſi panis tranſubſtantiaretur in corpus Chriſti verum: corpus Chriſti quod aſt terminus ad quem, acciperet eſſe, quod tamen eſt falſum, cũ nullum eſſe ibi accipiet, igitur panis non tranſubſtantiatur, & per conſequens manet. conſequentia aſt nota cũ maiore: ſed minor probatur quo ad ultimam partem, ſcilicet ꝙ nullum eſſe ibi accipiat corpus Chriſti, quoniam ſi acciperet eſſe ſimpliciter, frequenter & quotidie acciperet eſſe, quod videtur abſurdũ, neque accipit aliquod eſſe ſecundum quid, quia tunc ſequeretur ꝙ corpus Chriſti frequenter augeretur ex frequentatione Euchariſtiæ, quod videtur inconueniens, igitur: Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens & cum probatur, concedo maiorem ad iſtum ſenſum, videlicet, ꝙ in omni trãſubſtantiatione poſitiua inductiua, terminus ad quem accipit eſſe, ſed non in adductiua ſicut aſt in propoſito, & ad minorem, concedo, ꝙ corpus Chriſti accipit eſſe hic, vel ibi per illam tranſubſtantiationem. Et cum dicitur quòd nullum eſſe accipit, nego, & cum dicitur quòd non accipit eſſe ſimpliciter, cõcedo, ſed nego quòd non accipiat eſſe ſecundum quid hic vel ibi, & nego ꝙ propter hoc corpus Chriſti augeatur intenſiue. Vnde in corpore Chriſti reſoluta fuit materia, videlicet, ꝙ eſt ibi tranſubſtantiatio, & annihilatio, & uirtute tranſubſtantiationis panis, non deſinit eſſe ſimpliciter.

Soluitur quartũ principale.

Quinto arguitur ſic Panis non conuertitur in corpus Chriſti. igitur pars negatiue vera. Antecedens patet, quia ſi panis conuerteretur in corpus Chriſti, de neceſſitate oporteret dari ibi primum terminum conuerſionis, ſed nõ eſt dabile, igitur panis non conuertitur in corpus Chriſti. conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor probatur. Primo, quia talis primus terminus. non poteſt eſſe deitas, ut patuit in præcedentibus, quoniam nulla creatura poteſt conuerti in deitatem. Secundo talis terminus non poteſt eſſe anima Chriſti, quia ſecundum omnes non eſt in ſacramento, ex ui conuerſionis, ſed tantum concomitanter. Tertio, quia talis terminus non poteſt eſſe aliquod accidens tunc enim illa conuerſio non eſſet tranſubſtantiatio, ſed potius tranſaccidentatio. Quarto: talis terminus non poteſt eſſe materia, quia tunc talis conuerſio magis diceretur reſolutio in materiam, quàm tranſubſtãtiatio. Igitur panis non conuertitur in corpus Chriſti. Reſpõdetur ad hoc argumentum, negando antecedens, & cum probatur, concedo maiorem. & nego minorem, uidelicet quòd primus terminus huius conuerſionis, ſiue mutationis, non ſit dabilis Et cum probatur, conceſſo antecedente, negatur conſequentia, quia iſta conſequentia non ualet, terminus huius conuerſionis non eſt deitas, nec anima Chriſti: Item aliquod accidens, neque materia. Igitur non eſt dabilis.

Soluitur quintũ principale.

Et pro declaratione ponuntur a doctore aliquæ propoſitiones, quarum Prima eſt. Primus terminus huius conuerſionis, non eſt materia prima. ut dicit argumentum.

Propoſitiones quædã ex doctore de termino cõuerſionis.

Secunda propoſitio. Primus terminus huius cõuerſionis, non eſt materia prima ſub quantitate exiſtens, quia tũc iſta conuerſio magis diceretur tranſquantitatio. i. conuerſio in quantitatem, quàm tranſubſtantiatio.

Tertia propoſitio Primus terminus huius conuerſionis, non eſt materia prima, ſub modo quantitatiuo, ut dicit Aegidius.

Quarta propoſitio. Primus terminus huius conuerſionis, non eſt compoſitum ex materia prima, & anima intellectiua ut dicit ſanctus Thomas.

Quinta propoſitio, & ultima. Primus terminus huius conuerſionis, ſcilicet panis in corpus Chriſti, eſt compoſitum ex materia prima, & forma corporeitatis, quod eſt corpus Chriſti, capiendo corpus pro altera parte compoſiti, & iſtud compoſitũ remãſit, Chriſto mortuo. Et iſtud adorabatur, &c.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO QVARTA.

De termino a quo conuerſionis diſſeritur.

QVARTO quæritur. Vtrum in conuerſione panis in corpus Chriſti, panis annihiletur.

Annihilari quid.

Pro ſolutione huius. Notandum eſt primo, quod declarandus eſt iſte terminus annihilari. Vnde annihilari aliquid dicitur quando nihil eius manet idest, neque ſecundum ſe, neque ſecundum eius ſuſceptiuum, puta ſecundum materiam meti exemplum, ut ad hoc, quòd forma ſubſtantialis annihiletur, vel dicatur annihilari, oportet quod forma ſubſtantialis deſinat eſſe, & etiam, quòd deſinat ipſa materia eſſe in qua recipitur.

Secundo eſt notandum, quod eo, quod omnia argumenta ſoluuntur tam ante oppoſitum, quàm poſt oppoſitum, ideo hic nullum illorum formabitur. Et ratio primi eſt, quia hoc eſt problema inter doctores, quia aliqui tenent, quod panis annihilatur, & aliqui, quod non, ſed conuertitur.

Hic dicitur &c.

Prima opinio Henr.

Doctor noſter in hac parte adducit duas opiniones ipſius Henrici, quarum prima ſtat in aliquibus propoſitionibus, quarum prima eſt. Panis non annihilatur in tranſubſtantiatione, ſeu in conuerſione in corpus Chriſti. Ex qua propoſitione infert corollarium, quod panis poſt conuerſionem non eſt nihil, ſed eſt aliquid.

Secunda propoſitio. Licet poſt conuerſionem panis ſit aliquid, tamen non eſt illud, quod præfuit ante conuerſionem, quoniam eſt conuerſum, ſcilicet in corpus Chriſti.

Tertia propoſitio correſponſiua. Neceſſe eſt dicere conſequenter, quod panis poſt conuerſionem eſt illud, in quod panis eſt conuerſus, puta corpus Chriſti. Ita quòd vult habere iſta opinio, quod panis poſt conuerſionem, eſt corpus Chriſti.

Quarta propoſitio. Si aliquis vult negare, quod panis poſt cõſecrationem ſit corpus Chriſti, ſaltem debet concedere, quod panis eſt aliquid in corpore Chriſti. Et ratio eſt, quia aliter non poſſet ſaluari, quod panis poſt conuerſionem eſt aliquid. Ex quibus patet, quod Henricus vult habere duo. Primo quod panis in conuerſione, non annihilatur: ſecundum quod ſequitur ex primo vult habere, quòd panis poſt prædictam conuerſionem, eſt aliquid.

Contra iſtum ſecundum, &c.

Sco. arguit contra Hēr.

Doctor noſter arguit contra Henricum, quòd volendo probare quatuor rationibus, quòd malè dicat in eo, quòd dicit, quòd panis poſt conuerſionem, eſt aliquid, puta corpus Chriſti. Primo ſic. Terminus mutationis, inquantum eſt terminus mutationis, includit non eſſe alterius termini. Iſta maior probatur, quia terminus conuerſionis, ut eſt terminus conuerſionis, habet poſſibilitatem ad alium terminum, quod declaretur extra textum per exemplum, quia in aliqua mutatione, ubi ſunt duo termini, puta terminus à quo, & terminus ad quem, ut talis terminus eſt, habet includere, non eſſe termini à quo. Et dicitur notanter, ut talis terminus ad quem eſt, quia non oportet, quòd habeant abſolutè repugnantiam, quoniam licet aqua, & ignis ſint compoſſibiles, abſolutè loquendo, non tamen ſunt compoſſibiles, quando ſic ſe habent, quòd aqua eſt terminus à quo, & ignis eſt terminus ad quem alicuius mutationis, puta illius, quando ex aqua, fit ignis. Ideo reſolutoriè arguitur ſic. Terminus mutationis includit nõ eſſe alterius termini, ſed ſic eſt, quod corpus Chriſti, & panis, ſunt termini huius conuerſionis, ſiue mutationis, & corpus Chriſti eſt terminus ad quẽ, igitur corpus Chriſti, ut eſt terminus ad quẽ, includit non eſſe termini a quo puta panis, & per conſequens habeo, quòd malè dicis domine Henrice dicendo, quòd poſt conuerſionem, manet aliquid panis, quoniam contradictio eſt, dicere quòd illud, quod includit non eſſe alicuius, includat aliquid eius.

Secundo ſic arguit doctor noſter. Bene ſequitur. Panis poſt conuerſionem nullo modo habet eſſe in ſe: igitur non habet eſſe in corpore Chriſti magis, quàm ante: conſequentia iſta patet per talem maximam: eſſe ſecundum quid in aliquo eſt propter eſſe eius ſimpliciter, quoniam nihil habet eſſe tale in alio, niſi quia in ſe habet eſſe, igitur conſequentia iſta eſt bona. panis poſt conuerſionem non habet eſſe in ſe, igitur neque in corpore Chriſti, ſed ſic eſt, quòd panis ante conuerſionem, nullo modo habet eſſe in corpore Chriſti, igitur nec poſt, quod eſt intentum.

Maxima Scoti examinatur.

Quæritur. Vtrum iſta maxima doctoris ſit vera: uidelicet, quòd eſſe ſecundum quid in aliquo, eſt propter eſſe eius ſimpliciter. Et uidetur, quòd non, quia Antichriſtus habet eſſe ſecundum quid in mente diuina, & tamen in ſe non habet aliquod eſſe ſimpliciter, igitur. Reſpondeo, quòd eodem modo quo Antichriſtus, uel lapis eſt in mente diuina, habet eſſe ſimpliciter, quoniam ſicut lapis, uel Antichriſtus eſt in mente diuina, quia eſt cognitus à Deo, ſic etiam dicitur habere eſſe ſimpliciter. Vnde eſſe ſimpliciter Antichriſti, vel lapidis cogniti, ut cogniti, eſt cognitio per quam cognoſcitur.

Tertio arguitur ſic ſecũdum doctorem noſtrũ. Sicut cũ aliquitas eſt in aliquo, per eam formaliter dicetur tale, igitur ſi aliquitas panis eſt in corpore Chriſti, ut dicit Henricus, corpus Chriſti per illam dicetur tale. Tunc ſic, aut per illam aliquitatem dicetur panis, aut aliquid aliud, non panis, quia panis non eſt: ergo non dicetur aliquid ipſius panis, quia contradictio eſt, quòd in aliquitate ipſius panis corpus Chriſti ſit aliquid ipſius panis formaliter, uel quod eſt, quia neque iſta aliquitate eſt illud, quod fuit ſubſtantia panis, vel corpus, quia quod fuit panis, ſimpliciter deſinit eſſe, corpus uerò ſimpliciter manet in eodem eſſe. Igitur aliquitas nihil eſt; conſequentia patet, quòd talis aliquitas nihil ſit: patet, quia talis non poteſt dici, quòd ſit aliud, niſi panis, uel corpus, & hoc iam fuit improbatum. Igitur nihil eſt.

Res ſecũdũ Henr. dupliciter ſumitur quæ diſtinctio non eſt de mẽte Scoti.

Quarto ſic arguitur. Et pro iſta ratione ſupponitur, quòd res, ſecũdum Henricum capitur dupliciter. Vno modo, ut venit, ſeu deriuatur à reor reris, quod idem eſt, quod imaginor imaginaris. Alio modo ut venit de ratus rata ratũ, quæ quidem diſtinctio, non eſt de mente Scoti quicquid dicant alij Scotiſtæ. Tunc ſic. Si panis poſt conuerſionem eſt aliquid, igitur eſt res, conſequentia probatur, quia aliquid, & res, conuertuntur ſecundum Auicennam in primo ſuæ Metaphyſicæ, tunc vel eſt res primo modo, uel ſecundo modo. Si primo modo: ergo eodem modo poteſt dici, quod chimera eſt aliquid, quia eſt imaginabilis, & ſic haberetur, quod chimera eſt ita res ſicut panis, quod eſt falſum, & etiam, quia tunc ſi ſic capiatur res, optimè ſtat cum tali aliquitate annihilatio, quod ipſe negat, quod placet, quoniam ſi aliquid conuerteretur in chimeram, verè eſſet annihilatũ. Si dicas quod ille aliquitas panis eſt res ſecundo modo, tunc ſic. Vel eſt panis conuerſus in corpus Chriſti, aut eſt corpus Chriſti. Non primum, quia panis non eſt, neque ſecundum, eo quòd corpus manet ſimpliciter in eodem eſſe, ut probatum eſt, Igitur nihil eſt.

Opinio Aegidij, & Duran.

Deinde adducit doctor noſter opinionem ipſius Aegidij, & Durandi, quæ quidem opinio ſtat in tali concluſione. In conuerſione panis in corpus Chriſti, panis non annihilatur, quam concluſionem probat Aegidius, quoniam forma panis manet in potentia in corpore Chriſti poſt conuerſionem eius in ipſum: igitur: patet, quia corpus Chriſti, & panis habent idem ſubiectum commune, quod declaro. Nam materia corporis Chriſti eſt in potentia ad formam panis, Et ideo forma panis non annihilatur.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd ad hoc, quòd non ſit annihilatio, requiritur quòd maneat aliquod ſubiectum commune, & quia manet materia corporis Chriſti, quæ eſt in potentia ad recipiendum formam panis, ſi conuerteretur in ipſum, ideo panis non annihilatur. Ex quo infert Aegidius corollarium, quòd ſi corpus Chriſti conuerteretur in ſubſtantiam panis, tunc rediret per illam conuerſionem, & tamen illa reditio non eſſet creatio, quia præſupponitur materia, ex quo infert ſecundo, quod ſic eſt in propoſito, patet quòd deſitio illa panis in conuerſione, non eſt annihilatio. Cuius ratio eſt talis, quia ſemper eſt ibi materia, quæ eſt in potentia ad recipiendum quamcunque formam, ſiue formam termini à quo, puta panis, ſiue formam termini ad quem corporis Chriſti.

Scot. arguit contra probationẽ Aegidij.

Doctor noſter arguit contra illam probationem, & non cõtra ſuam concluſionem, & hoc tripliciter. Primo ſic, Si ratio, & fundamentum iſtorum eſſet uerum, ſequeretur, quòd Deus non poſſet annihilare panem, remanente aliquo alio corruptibili, ſed hoc eſt falſum. Igitur, quod ſequatur patet, quia quomodocunque annihilet panem, corruptibile aliquod haberet materiam, quod eſſet in potentia ad formam panis. Et per conſequens fundamentum iſtorum eſt falſum, panis non annihilatur, ergo Deus non poſſet annihilare panem, niſi tota ſubſtantia corporea annihilaretur, quod eſt falſum: igitur.

Secundo arguit contra iſtos ſic. Si Deus annihilaret panem, & corpus Chriſti poneretur ibi præſens, materia corporis Chriſti tunc eſſet in potentia ad recipiendum formam panis, ſicut nunc, quando non annihilatur, igitur propter hoc, quòd forma panis manet in potentia in materia corporis Chriſti nunc, non debet negari, quòd ſit annihilatur. Et per conſequens iſti malè dicunt, dicentes, quòd ideo

non annihilatur, quia manet in potentia in materia corporis Chriſti.

Tertio arguitur ſic Subiectum commune non requiritur, niſi ad tranſmutationem propriè dictam: ergo cum conuerſio panis in corpus Chriſti, non ſit tranſmutatio propriè dicta, ſed quidam tranſitus unius in aliud, ideo non requiritur aliquid commune manere, & per conſequens nihil commune per ſe affert aliquam rationem ab iſto tranſitu: ergo ſi ille tranſitus eſſet annihilatio excluſo quocunque communi, ita fieret, ergo, & modo: conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia quòd maneat eadem materia ingenito, & corrupto, non eſt, niſi quia tranſmutatio propriè dicta requirit eandem materiam numero. Ex quo ſequitur, quòd ad omnes tranſitus, præter iſtam tranſmutationem propriè dictam, non requiritur, quòd maneat aliquod ſubiectum commune, ſed ſufficit, quòd inter terminos tranſitus, ſit aliqua oppoſitio. Igitur cum iſte tranſitus panis, ſcilicet in corpus Chriſti, non ſit mutatio propriè dicta, nec ſubiectum manet, ſed tantum ſint duo termini, ſcilicet terminus a quo, & terminus ad quem tranſitus iſte nihil per ſe addit, vel aufert, magis, quàm ſi talis eſſet annihilatio.

Ad quæſtionem poteſt dici, &c. Doctor noſter nunc relictis iſtis duabus opinionibus aggreditur iſtam materiam, ponendo duas concluſiones.

Reſponſio Sco. ad quæſtionem per duas concluſiones.

Prima: nihil panis manet poſt conuerſionem.

Secunda concluſio: Non annihilatur panis. Iſtarum concluſionum Prima relinquitur probata, per quatuor rationes contra opinionem Henrici factas, quæ probant, quòd nihil panis manet poſt conuerſionem.

Secunda uero concluſio, videlicet quòd panis non annihilatur, probatur ſic, quia terminus ad quem iſtius conuerſionis, ſcilicet corpus Chriſti, non eſt nihil, ergo panis in iſta conuerſione non annihilatur. Antecedens patet, quia terminus ad quem iſtius conuerſionis, eſt corpus Chriſti, igitur non eſt nihil, ſed conſequentia probatur, quia de ratione annihilationis eſt, quòd terminus ad quem eius, ſit nihil, ſed ſic eſt, quòd terminus ad quem huius conuerſionis, panis in corpus Chriſti, non eſt nihil: igitur panis non annihilatur. Conſequentia eſt nota cum minori, & maior patet à ſimili, quia de ratione creationis eſt, quòd terminus à quo ſit nihil, & terminus ad quem ſit aliquid: igitur à ſimili per oppoſitum, de ratione annihilationis eſt, quòd terminus a quo, ſit aliquid, & terminus ad quem nihil. Et ſi dicatur contra. Negationem panis in iſta conuerſione, ſeu non eſſe panis, concomitatur poſitio ad quẽ, igitur talis terminus nihil eſt, & per conſequens panis annihilatur. Reſpondetur negando conſequentiam, quia licet non eſſe panis, ſit negatio panis, concomitatur tamen poſitio termini ad quem iſtius conuerſionis, puta, corpus Chriſti. Non tamen propterea ſequitur, quòd iſte terminus ad quem nihil ſit: immo eſt aliquid. Ex quo ſequitur, quòd reſolutio huius eſt, quòd panis in conuerſione non annihilatur: eo quòd terminus huius conuerſionis eſt aliquid.

Contra ſe arguit Scot.

Sed contra hoc arguit doctor, uolendo probare, quòd hoc nõ ſatisfaciat, & arguit ſic. In illa conuerſione ſunt duo, uidelicet, poſitio, qua ponitur corpus Chriſti, & deſitio, qua deſinit eſſe panis. Igitur ſicut terminus ad quem poſitionis corporis Chriſti, eſt aliquid, ita terminus deſitionis panis hic, erit nihil. Et per conſequens illa deſitio, erit annihilatio. conſequentia tenet, quia deſitio, & poſitio diſtinguuntur ſecundum propriam rationem.

Confirmatur per ſimile, quia corruptio, non eſt annihilatio propter duas cauſas.

Prima eſt, quia aliquid corrupti manet, puta materia.

Secunda cauſa, quæ ſequitur ex prima eſt, quia negatio ad quam eſt corruptio, eſt negatio in apto nato, ideſt in materia, & per conſequens eſt priuatio, & non propter hoc ſolũ, quia generatio concomitatur corruptionem: ergo in propoſito per oppoſitum, cum nihil termini à quo, puta panis, maneat, nec negatio panis, ſiue non eſſe panis ſit priuatio in apto nato, ſequitur, quòd iſta deſitio panis, ſit annihilatio ſecundum ſuam propriam rationem.

Confirmatur ſecundo. per ſe ratio alicuius, non uariatur ex aliquo concurrente cum eo per accidens, patet extra textum, quia ſi ſunt duæ mutationes, quarum una ex natura ſua eſt generatio, dato quòd per accidens una alia mutatio concurrat ibi, nihil minus eſſet illa generatio, ſed ſic eſt, quòd illa deſitio panis, tam ſecundum formam, quàm materiam, de ſe eſt annihilatio, ergo dato, quòd cum iſta deſitione panis concurrat per accidens poſitio corporis Chriſti hic, per ſe ratio iſtius deſitionis panis non uariatur. Et per conſequens ſequitur, quòd ſicut, ſi ipſa deſitio panis per ſe eſſet ſola ſine poſitione corporis Chriſti, eſſet annihilatio: ita & modo: igitur panis annihilatur, & ſic habetur, quòd male dicebatur, quod non. Reſpondetur ſecundum Franciſcum de Maronis ad rationem, & ad duas confirmationes eius, negando conſequentiam, quia omnes illæ rationes præſupponunt falſum, quia præſupponũt, quòd ſicut generatio, & corruptio, ſunt duæ mutationes, ita hic ſunt duo tranſitus, ſeu duæ mutationes, quod tamen eſt falſum, immo ſicut dicit Ariſtoteles. 5. Phyſi. quòd eſt aliqua mutatio à ſubiecto in ſubiectum, ideſt ab uno poſitiuo in aliud, ſic eſt ibi, dico quòd dicit iſta opinio, quòd eſt una mutatio cuius terminus à quo eſt panis, & terminus ad quem eſt corpus Chriſti. Et iſta uocatur tranſubſtantiatio: Ex quo ſequitur, quòd tu præſupponebas falſum in tuis argumentis, quãdo dicebas, quod ibi eſſent duæ mutationes, una qua panis deſinit eſſe, & alia, qua corpus Chriſti eſt hic, quia non eſt, niſi una. Ex quo ſequitur, quòd tranſubſtantiatio, eſt mutatio propriè inter terminos poſitiuos. Sed doctor noſter impugnat iſtam ſolutionem ſic. Contra: panem non eſſe, & corpus Chriſti eſſe hic, ſunt duo: igitur poſſunt habere duos tranſitus eſſentialiter, & quidditatiuè diſtinctos, ergo alius eſt tranſitus quo panis deſinit eſſe, & alius quo corpus Chriſti accipit eſſe: conſequentia eſt nota. Sed antecedens patet, quia manifeſtum eſt, quòd hoc quod eſt panem non eſſe, non eſt formaliter corpus Chriſti eſſe hic, neque è conuerſo, igitur habent duos tranſitus, quorum uterque habet ſuos proprios terminos, & per conſequens remanet difficultas tacta in ſecunda confirmatione de per ſe formali ratione deſitionis huius, vt deſitio diſtinguitur contra poſitionem corporis hic, & remanet etiam ſecundo difficultas tacta in prima confirmatione de generatione, vt diſtinguitur contra corruptionem.

Soluuntur obiecta contra doctorẽ ex Frãciſco.

¶Hic poteſt dici &c.] In hac parte doctor noſter dat modũ ſuſtinendi prædictam concluſionem, uidelicet quòd panis non annihilatur ſimpliciter in iſta conuerſione.

Sco. dat modum ſuſtinẽdi concluſionem prædictam.

Pro quo eſt aduertendum ſecundum doctorem noſtrum, quòd triplex eſt negatio, quædam eſt negatio priuans. Alia eſt negatio diſparationis. Alia eſt negatio extra genus. Vnde negatio priuans, eſt in ſubiecto apto nato, Ita quòd ad negationem priuatiuam, duæ conditiones requiruntur, Primo quòd ſit negatio alicuius, Secundo, quòd ſubiectum ſit aptum recipere formam cuius erat talis negatio. Exemplum, vt cæcitas eſt negatio priuans iſto modo, quia negat ſubiectum videre, connotando aptitudinem in ſubiecto. Sed negatio diſparationis, eſt negatio alicuius quæ includitur inter diſparata. Exemplum ecce duo diſparata. homo, & aſinus, Iſta uocatur negatio diſparationis, quia illud quod eſt aſinus negatur in homine, quia benè ſequitur, eſt aſinus, ergo non eſt homo, ſed negatio extra genus, eſt quæ abſolute negat rem, non ſupponendo aliquod poſitiuum: de quo dicatur talis negatio, & ideo uocatur negatio extra genus, & ſemper talis negatio ſignificatur per terminos infinitos. Hoc notato, defenditur probabiliter, quòd panis non annihilatur in iſta conuerſione panis, in corpus Chriſti, & hoc ſic, adhoc quòd ſit annihilatio, requiritur, quòd terminus ad quem ſit purum nihil, ita quòd nihil termini a quo maneat in termino ad quem: ita uidelicet quòd debet eſſe negatio illa extra genus. Et non ſufficit, quòd ſit negatio priuans, ideſt quæ ſaluetur in aliquo ſubiecto apto nato, nec ſufficit, quòd ſit negatio diſparationis, ita quòd maneat aliquod poſitiuũ diſparatum. Sed ſic eſt, quòd licet in iſta conuerſione, nihil panis maneat in termino ad quem, neque ſit negatio priuans in ſubiecto, apto nato, tamen eſt ibi tertia negatio uidelicet, quòd negatio terminans iſtam conuerſionem in aliquo poſitiuo diſparato, puta in corpore Chriſti, quod etiam manet, & non in ſubiecto: igitur ibi non eſt annihilatio conſequentia patet, quia annihilatio, ſolum terminatur per negationem extra genus.

Negatio triplex ſecũdũ Sco.

Negatio extra genus quid.

Et iſtud ultimum requiritur, &c.

Doctor noſter in iſto textu uult probare per exemplum, quòd ad annihilationem alicuius, non ſufficiat negatio diſparationis, ita quòd maneat aliquod poſitiuum. Nam capio materiã aeris, quæ remanet, aere corrupto, tunc verum eſt, quòd illa negatio habet negationem priuantem, quoniã habet negationem formæ aeris, & aptitudinis ad formam, habet etiam negationem diſparationis, ſeu manet ibi, quia

in iſta forma, quæ generatur; includitur negatio formæ aeris, quia ſi generatur forma ignis, verum eſt dicere, quòd illa forma non eſt forma aeris. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæratur: Vtrum corruptio formæ ſit annihilatio. Reſpondetur, quòd non, & hoc propter duas cauſas. Prima, quia poſt corruptionem formæ aeris manet materia eius, quæ eſt apta nata ad formam aeris. Secunda, quia negatio formæ aeris manet, ſeu includitur in forma ignis, qui generatur. Ex quo ſequitur, quòd ad annihilationem alicuius non ſufficit, quòd maneat ibi negatio diſparationis. Ex quo infert doctor noſter, quòd dato, quòd circumſcribatur, &c. id eſt dato, quòd ſecludaretur illa negatio priuans, id eſt, dato, quòd adhuc nõ maneat materia, quæ materia habet priuationem formæ aeris: adhuc forma aeris non diceretur annihilari. Cuius ratio eſt, quia negatio formæ aeris, ſeu diſparationis, ſaluaretur in forma ignis generati, tanquàm in vno diſparato. Dico quòd prima confirmatio facta a pcedentibus ſoluitur, propter hoc, videlicet, quando arguebatur: corruptio non eſt annihilatio, ideo quia manet materia, quæ habet priuationem talis formæ corruptæ, ſed ibi in conuerſione non manet materia: igitur ibi eſt annihilatio. Reſpondeo, quòd hoc non ſufficit ad hoc, quòd corruptio ſit annihilatio. Sed vltra requiritur, quòd negatio talis formæ corruptæ non ſaluatur in aliquo diſparato, tanquàm in termino ad quem. Modo licet materia panis non remaneat in prædicta conuerſione, neque forma, tamen propter hoc negatio formæ panis ſaluatur in aliquo poſitiuo diſparato, tanquam in termino ad quem, puta in corpore Chriſti. Igitur corruptio propriè non dicitur annihilatio: igitur antecedens prædictæ confirmationis eſt falſum. Sequitur ex hoc ſolutio, ſiue reſponſio primæ rationis, de deſitione: ad primum argumentum, nego conſequentiam, videlicet, quòd deſitio panis, ſit annihilatio. Et cum probatur, quia terminus ad quem eius eſt panis annihilatus, ſiue non eſſe panis: igitur eſt annihilatio panis. Reſpondeo negando conſequentiam, & ratio eſt, quia licet ita ſit, ut ſupponitur in antecedente: hoc tamen non ſufficit. Sed vltra hoc requiritur, quòd negatio formæ panis, non ſaluatur in aliquo diſparato, puta in corpore Chriſti: quod tamen eſt falſum: immo ſaluatur: igitur non eſt annihilatio.

Corruptio formæ non eſt annihilatio.

Ad ſecundam confirmationem, &c. Sed tertium magis cogit, &c. Hic doctor noſter ſoluit tertium argumentum, ſiue ſecundam confirmationem primi, quia forte diceret aliquis, ꝙ licet primum argumentum cum prima confirmatione fuit ſolutum, tamen magis cogit tertia confirmatio, quia videtur concludere, quando ſic arguebatur, per ſe ratio alicuius non variatur pp aliquid, q ͦd concurrit per accidens, ſed ſic eſt, ꝙ per accidens deſitionem panis concomitatur corpus Chriſti: Igitur concomitantia corporis Chriſti non tollit, quin illa deſitio panis ſit annihilatio. Et ſic uidetur ſtare difficultas.

Item, ſi panis annihilaretur, & corpus Chriſti maneret ibi præſens, omnino eodem modo ſe haberet panis, ſicut nunc ſe habet. Sed ſic eſt, ꝙ panis nunc omnino eodem modo ſe habet poſt conuerſionem ac ſi eſſet annihilatus: igitur panis debet dici annihilatus.

Item doctor arguit contra ſolutionem datam ſuperius, quando dicebatur, quòd ad hoc, quòd panis non annihiletur, ſufficit quòd negatio panis ſaluetur in corpore, id eſt ad hoc, quòd deſitio panis non ſit annihilatio ſufficit, ꝙ terminus actionis nouæ, maneat, & arguitur ſic: terminus actionis nouæ, vt negatio diſparationis, quę ſaluetur in corpore Chriſti, non eſt nouus, quia antequàm panis deſineret eſſe, verum erat dicere, corpus Chriſti eſt non panis, ergo illa negatio, vt eſt in corpore Chriſti, non eſt terminus nouus iſtius nouæ actionis, conſequentia eſt nota, quia ante erat illa negatio, puta non panis in corpore Chriſti, quàm eſſet iſta actio, ſiue conuerſio. Si dicas, quòd licet iſta negatio, puta, non panis, in corpore Chriſti, non ſit noua, ſicut neque eſt diſparatio noua corporis Chriſti ad panem, tamen eſſe non panis, eſt aliquid noui, quod ſufficit ibi. Contra: igitur habeo, quòd non eſſe panis eſt terminus actionis, ſiue conuerſionis: ergo nouum terminat, & non, ut in corpore Chriſti, per rationem diſparationis, vt tu dicis, & ſic habeo, ꝙ tu malè reſpondebas.

Item arguitur ſic contra illam reſponſionem opinionis defendentem, quòd deſitio panis non ſit annihilatio, propterea quòd ſaluatur negatio panis in corpore Chriſti: quandocunque ſimul concurrũt mutationes diuerſorum generum, negatio non eſt per ſe terminus vnius mutationis, ut includitur in termino alterius mutationis. Declaratur generatio, & in ei mutatio: tunc clarum eſt, quòd generationem concomitatur corruptio alicuius, id eſt clarum eſt, quòd eſt ibi non eſſe alicuius, tunc illud non eſſe, ſiue illa negatio, non eſt terminus illius conuerſionis, uel generationis, ut ſaluatur in ubi, verbi ſit gratia. Si ex igne generatur aqua, & etiam ibi motus localis, qui concomitetur: clarum eſt, quòd negatio formæ ignis, non eſt terminus illius mutationis, pro quanto illa negatio eſt in ubi, id eſt pro quanto eſt verum dicere, quòd ubi non eſt forma ignis. Iſta maior patet, uidelicet quando ſimul concurrunt mutationes diuerſorum generum, negatio non eſt terminus unius mutationis, ut includitur in termino alterius mutationis, ſed ſic eſt, quòd corpus Chriſti, non includit non eſſe panis, ut illa negatio eſt noua, & in illa conuerſione ſunt duæ mutationes diuerſorum generum, ſcilicet nõ eſſe panis, & eſſe corpus Chriſti: igitur ſequitur, quòd non eſſe panis, ſeu negatio panis, ut eſt in corpore Chriſti, non terminat illam deſitionem panis. minor uidetur nota, quia ibi ſunt duo tranſitus, unus eſt ad non eſſe panis, alius vero eſt, ad eſſe corpus Chriſti: igitur negatio panis non eſt terminus illius tranſitus, ut eſt in corpore Chriſti. Prima conſequentia cum minore ſunt notæ. Sed maior patet, quia alias non uideretur quomodo mutationes illę eſſent diuerſorum generum, ſi terminus unius, includeretur in termino alterius. Ideo relinquitur, quòd male ſuſtinebatur, ꝙ deſitio panis, non ſit annihilatio, q̃a probatũ eſt eſſe uerũ.

Iſtarum rationum &c. Doctor dicit quòd iſtarũ quatuor rationum immediate præcedentium, aliquæ poſſunt euadi, quaſi diceret: iſtæ prædictę rationes ſimpliciter concludunt, quod panis in iſta conuerſione ſimpliciter annihilatur, licet duæ rationes poſſunt ſolui iſto modo. Ideo ad ſecundam rationem reſpondetur ſuſtinendo, quòd nihil annihilatur, negando minorem ſcilicet, quòd omnino eodem modo ſe habeat ſecundum ſua ad eſſe, & non eſſe, ac ſi eſſet annihilatum, quoniam iſta propoſitio falſa eſt, quòd res, antequàm creatur, omnino eodem modo ſe habet ad eſſe, & non eſſe, ac ſi eſſet annihilata, quia per caſum adhuc non fuit producta. Nec ſequitur propterea, quòd talis res, non eſt in rerum natura, immo ad hoc, quòd illa minor ſit uera, oportet addere, quòd eodem modo ſe habet, ac ſi eſſet annihilatum, & eſt annihilatum, dummodo annihileitas ſuccedit ſibi, & non aliquid poſitiuum, illud eſt annihilatum. Modo illud non poteſt dici de pane in iſta conuerſione, quia non eſt annihilatus, diceret iſta opinio, quòd neque annihileitas, ſuccederet ſibi, immo corpus Chriſti, quod eſt aliquid. Ideo licet panis adhuc ſe haberet, ut annihilatus, non tamen propterea eſſet annihilatus, cuius ratio eſt, quia negatio eſſe panis, maneret in aliquo diſparato, puta in corpore Chriſti, id eſt, quia negatio nunc ſuccedit in genere, & tunc ſi eſſet annihilatio, ſuccederet negatio extra genus.

Ad tertium poteſt dici, &c.

Ad tertium argumentum euadendo, iſta poſitio poterit dicere, quando arguebatur, quòd illa deſitio panis non habet pro termino negationem diſparationis, eo quòd talis non eſt noua, quod tamen oportet. Reſpondetur, quòd duplex eſt negatio, quædam eſt contradictionis, alia eſt, quæ ſaluatur in aliquo diſparato. Vnde negatio contradictionis eſt, quæ negat omnino eſſe rei, de qua quidem negatione dico, quòd non eſt in aliquo diſparato, quia quodlibet diſparatum eſt ens, modo prædicta negatio non eſt ens, ſed alia eſt negatio diſparationis quæ non eſt præſens cum re negata, vt ſi dicerem, quòd in homine eſt negatio aſini: de qua negatione, dico quòd terminat deſitionem ſuam, ut eſt in corpore Chriſti, & terminus illius deſitionis, & non poſſunt eſſe extra genus, ſiue negatio ſimpliciter. Ideo ad argumentum reſpondet Doctor, quòd negatio, prout includitur in diſparato non eſt incompoſſibilis ſuæ affirmationi in ambitu communi entis, quia ſi ſic, diſparata nõ poſſent ſimul eſſe entia.

Duplex negatio.

Negatio eſt contradictionis

Ex quo infert doctor, ꝙ licet negatio diſparationis non ſit noua, bene tamen negatio contradictoria in corpore Chriſti eſt noua, quia ſequitur affirmationem ſibi contradicentem.

Et ſic patet ſolutio, negando ꝙ illa negatio non ſit noua, immo eſt, ut patet.

Contra hoc arguit doctor, quòd non uidetur bene dictum, & dicit duo. Primo, quòd iſta opinio non poteſt ſaluare, quòd illa negatio panis, ut in corpore Chriſti, ſit termi-

ſit terminus illius deſiſionis. Hoc probat doctor, vt prius, qa illa non eſt noua, immo antequàm panis deſineret eſſe, verũ erat dicere, ꝙ in corpore Chriſti erat negatio panis, id eſt verum erat dicere, ꝙ corpus Chriſti non erat panis, ſicut poſt. igitur non eſt noua.

Secundo dicit doctor, ꝙ negatio contradictoria, eſt purũ nihil, & non poteſt prædicari de aliquo ante: igitur ſi terminaret illam deſitionem, ſequeretur, quòd purum nihil terminaret illam deſitionem, & ſic haberetur propoſitum, puta ꝙ deſitio panis, eſſet annihilatio, vel ꝙ purum nihil prædicaretur de aliquo, dicendo terminus illius conuerſionis, eſt purum nihil.

Si dicatur, &c. Datur vna euaſio ad primum dictum, quia forte diceret aliquis, ꝙ illa negatio prout in corpore Chriſti, terminat illam deſitionem panis non ſimpliciter, ſed vt corpus eſt in tali loco, & ut ſic illa negatio eſt noua.

Hnc improbat doctor, ponendo talem propoſitionem. Terminus poſterior, non eſt ratio noua impoſſibilitatis ad aliquod prius naturale, id eſt illud, quod eſt poſterius, non eſt ratio, quòd aliquid repugnat priori, ſed ſic eſt, quòd panis prius deſinit eſſe, quàm quòd corpus Chriſti accipiat eſſe hic: ergo male ſoluebas dicendo, quòd corpus Chriſti eſſe hic, eſt ratio, quare eſt negatio panis, quia poſterius eſt hic corpus Chriſti, quàm negatio panis. Modo poſterius, non eſt ratio, neque cauſa prioris. Ideo oportet dicere, quòd illa negatio non eſt noua, & non terminat illam deſitionem, vel ſi eſt noua, & non in corpore Chriſti, ut hic, nullo modo terminabit, quia eſt purum nihil. Ideo propter iſtas rationes, relinquitur, quòd prædicti modi dicendi nihil valeat.

Reſolutio Scoti. Prima concluſio Scoti.

Et ponitur reſolutio doctoris, quæ quidem ſtat in duabus concluſionibus: quarum prima talis eſt.

Deſitio, vel deſtructio panis, verè eſt annihilatio. Et ſi quæras rationem, dico quòd iſta concluſio probatur per ſecundam confirmationem primi argumenti facti contra poſitionem tenentem, quod deſitio iſta, non eſſet annihilatio, quæ talia eſt. Iſta deſitio panis, vel deſtructio, eſt aliud, quàm poſitio qua ponitur corpus Chriſti hic, ſed ſic eſt, quòd ſi corpus Chriſti non acciperet eſſe hic, illa deſitio panis eſſet annihilatio: ergo dato, quòd corpus Chriſti accipiat eſſe hic, nonminus erit annihilatio. Conſequentia patet per illam maiorem, quia ratio eius non uariatur, propter illud, quod per accidens concomitatur, id eſt prius non uariatur, propter aliquod poſterius concomitans: ergo deſitio illa, cum de ſe ſit annihilatio, nihilominus dato, ꝙ corpus Chriſti ſit hic, adhuc erit annihilatio. Item panem deſinere eſſe, & corpus Chriſti eſſe, ibi ſunt duo: ergo ibi duo ſunt tranſitus: igitur per alium tranſitum panis deſinet eſſe, & per alium tranſitum, corpus Chriſti accipiet eſſe ibi.

Si dicas contra. Iſta concluſio eſt falſa: igitur malè dicis. Antecedens patet, quia omnes doctores dicunt, quòd panis non annihilatur: igitur. Reſpondetur, quòd omnes ſancti doctores dicentes, quòd panis non annihilatur, intelligunt, quod panis non annihilatur per conuerſionem in corpus Chriſti, ſed bene annihilatur per annihilationem.

Quo in tranſubſtatiatione panis annihiletur, & quomodo nõ

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd nos ponimus duos tranſitus, ſiue duas mutationes largè capias. Vna quæ uocatur tranſubſtantiatio, qua panis deſinit eſſe hic, & corpus Chriſti incipit eſſe hic, & uirtute annihilationis panis ſimpliciter deſinit eſſe. Vnde ſicut dictum eſt ſuperius duplex eſt tranſubſtantiatio, quædam eſt adductiua, ſiue tranſlatiua, & eſt illa per quam terminus non accipit eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, puta in tali loco. Alia eſt productiua ſui termini, id eſt per quam terminus ad quem ſimpliciter accipit eſſe, & per tranſubſtantiationem productiuam oportet, ꝙ non terminus à quo, ſimpliciter non ſit, & terminus ad quem, accipiat ſimpliciter eſſe, ſed quia in illa conuerſione, tranſubſtantiatio non eſt productiua: immo eſt adductiua, ideo ponitur.

Duplex trãſubſtantiatio.

Secunda concluſio. In iſta conuerſione panis ſimpliciter non deſinit eſſe, ſupple per conuerſionem, ſed tantum per annihilationem.

Ex iſtis concluſionibus doctor infert corollarium, quòd in iſta conuerſione, ſcilicet panis in corpus Chriſti, non eſt ſimpliciter conuerſio ſubſtantiæ in ſubſtantiam, ſed eſt cõuerſio ſubſtãtiæ in tali loco in ſubſtãtiã in tali loco. Ita ꝙ per iſtã cõuerſionẽ panis, ut hic, conuertitur in corpus Chriſti, ut hic. Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut dictum eſt in præcedentibus, ſicut corpus Chriſti accipit eſſe hic, ita panis uirtute illius tranſubſtantiationis, deſinit eſſe hic. Sed corpus Chriſti incipit eſſe hic ſecundum quid: ergo panis deſinit eſſe hic ſecundum quid per illam conuerſionem, licet cum hoc ſtat, quòd per annihilationem ibi deſinit eſſe ſimpliciter. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta, quæ fiunt in iſta materia, probando, quòd non ſit annihilatio, quia ſi ſic, arguitur, panis tranſubſtantiatur in corpus Chriſti: ergo non annihilatur, diſtinguo antecedens, & conſequens. Et primo diſtinguo, quod panis tranſubſtantiatur, aut annihilatione, & ſic nego, aut tranſubſtantiatione, & ſic concedo. Secundo cum infertur: ergo non annihilatur. diſtinguo, aut quòd non annihiletur per conuerſionem, & ſic concedo, aut ꝙ nõ annihiletur annihilatione, & ſic nego, vt dictum eſt ibi, ponuntur duæ mutationes capiendo mutationem large. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæras, quare, ponis, quòd panis ibi annihilatur, & non annihilatur reſpectu diuerſarum mutationum. Reſpondet doctor, ꝙ ideo quia panis non manet in eſſe ſubſtantiali poſt conuerſionẽ, & hac conuerſione non deſtruitur, oportet ergo, quòd deſinat eſſe alia deſitione, ſeu mutatione, quæ eſt ſimpliciter ab eſſe panis, ad ſimpliciter non eſſe eius. Ex quo infert, ꝙ licet illud non eſſe panis concomitatur præſentiam corporis, vt hic: non tamen, ut terminus, ſeu termini, eiuſdẽ generis, immo ue extra genus, & per conſequens deſtructio iſta panis ſecundum ſe conſiderata, eſt annihilatio, tamen nullo modo conuerſio panis in corpus Chriſti, eſt annihilatio.

Soluit omnes rationes deſtruentes annihilationem panis in tranſubſtãtiatione.

Non eſſe panis concomitatur præſentiam corporis Chriſti, ut hic.

Hoc declarat doctor per exemplum, quoniam ſi ponatur, quòd panis deſtruatur ita quòd annihiletur, remanentibus accidentibus panis, & crearetur Angelus de nouo. & fieret præſens illis ſpeciebus. tunc clarum eſt, quòd conuerſio panis in Angelum, eſſet conuerſio panis ut hic, in Angelum, ut hic præſentem, per quam conuerſionem Angelus non acquireret, niſi illam præſentiam, licet concomitaretur illam præſentiam nouam nouum eſſe, quod terminat creationem propriam: Ex quo ſequitur, quòd licet conuerſio panis in Angelum non ſit annihilatio, tamen conſiderata deſtructione panis in ſe, dicitur annihilatio, & ſic eſt in propoſito de corpore Chriſti.

Ex iſtis infert doctor noſter per modum corollarij, recapitulationem totius quæſtionis, ſiue concluſionis huius. Et dicit primo, quòd ex dictis patet per iſtum modum dicendi quomodo tranſubſtantiatio adductiua poteſt eſſe in præexiſtens. Secundo patet, quòd negatur de productiua, eo quia talis ſemper eſt productiua ſui termini ad quem. &c. quæ patent in textu. Ex quibus omnibus patet, quod ſecundum Henricum, Durandum, Aegidium, & Thomam, panis non annihilatur, ſed conuertitur in corpus Chriſti.

Ex dictis patet, quòd doctor noſter ponit duos modos probabiles. Primus eſt, quòd panis non annihilatur, quia tunc oporteret, quòd terminus ad quem conuerſionis eſſet nihil, quod eſt falſum: immo eſt aliquid, quia eſt corpus Chriſti, ad quem uidetur magis declinare, tenendo quòd panis annihilatur, non per conuerſionem, ſed per annihilationem. Inde apparet, ꝙ in hac materia quaſi probabiliter locutus eſt, dando duplicem modum, & vterque iſtorum modorum ſuſtineretur.

Duos modos probabiles ponit doctor de conuerſione panis in corpus Chriſti.

Ad argumentum ante oppoſitum, & ad argumenta poſt oppoſitum reſpondet ſoluendo omnia illa ad oſtendendum, ꝙ uterque prædictorum modorum ſuſtentabilis eſt.

Soluuntur argumenta principalia.

Ad primum cum ſic arguebatur, probando ꝙ panis annihiletur, illud quod præfuit, & nihil eius manet, annihilatur, ſed ſic eſt, ꝙ panis ante conuerſionem præfuit, & poſt nihil eius manet, igitur annihilatur. Conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor patet, quia poſt conuerſionem, neque materia, neque forma panis, manet: quoniam totum tranſit in totum, id eſt materia in materiam, & forma in formam corporis Chriſti.

Ad hoc argumentum reſpondetur tenendo primum membrum diſiunctiuè, uidelicet quòd panis non annihilatur, negando maiorem, quia ad hoc, ꝙ ſit uera, oportet aliquid addere ſic dicendo: illud quod præfuit, & deſinit eſſe, & nihil eius manet, & neque aliquid, tanquàm terminus ſibi ſuccedit, annihilatur, & tunc minor erit falſa, quia corpus Chriſti ſuccedit, ut per ſe eſt terminus illius tranſitus, & ſic non annihilatur.

Soluitur primum principale.

Secundo arguitur. Illud quod nihil eſt in ſe, neque in

alio, & prius fuit aliquid, annihilatur, ſed ſic eſt, ꝙ panis poſt conuerſionem nihil eſt in ſe, vt notum eſt, neque in alio: igitur annihilatur, conſequentia aſt nota cum maiore, ſed minor patet, quia ſi panis eſſet aliquid poſt conuerſionem in alio, maxime eſſet in corpore Chriſti, ſed hoc non, quia tunc corpus Chriſti, annihilaretur per conuerſionem panis: igitur &c.

Soluitur ſecundũ principale.

Ad hoc argumentum reſpondetur per idem negando maiorem, quia oportet addere aliquid ad hoc, ꝙ ſit vera: puta dicendo ſic. Omne illud, quod nihil eſt in ſe, neque in alio, & prius fuit aliquid, & deſtruitur, & nihil ſibi ſuccedit, annihilatur, & tunc minor erit falſa, quia pani ſuccedit corpus Chriſti, licet poſt conuerſionem nihil ſit in ſe, neque in alio, & deſtruatur, & ideo non annihilatur. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ per hoc tenendo primum modum dicendi, omnia argumẽta ſoluuntur, ſic diſtinguendo, quando dicitur. Illud cuius nihil manet, & præfuit, annihilatur. Diſtinguo, aut ſi ſibi ſuccedat aliquid in ratione termini ad quem, & ſic nego. Aut ſi nihil ſibi ſuccedat, & ſic concedo. Modo deſtructioni panis poſt conuerſionem, ſemper ſuccedit corpus Chriſti in ratione termini ad quem, ideo panis non annihilatur.

Illud cuius nihil manet & præfuit, annihilatur diſtinguitur.

Tertio arguitur. In corruptione partiali alicuius formæ, vt puta ſi corrumpatur forma ignis, videtur ꝙ illa forma corrumpatur: eo quia nihil eius manet. Igitur in propoſito, panis annihilatur, cum nihil eius maneat. Antecedens patet de ſe: igitur. Reſpondetur, quòd antecedẽs eſt falſum, quoniam talis forma non annihilatur, cuius ratio eſt, quia illa forma manet in potentia illius materiæ, quia adhuc manet illa materia, quæ recipiebat illam formam: ideo non annihilatur.

Soluitur tertium principale.

Contra tota ratio, quare forma prædicta non annihilatur poſtquàm nihil eius manet, eſt eo quòd manet in potentia materiæ: Igitur in propoſito, cũ forma panis deſinat eſſe, & nõ manet in potentia materiæ, eo quia materia non manet, annihilatur. Igitur habeo propoſitum, & quòd non maneat in potentia materiæ probo, quia ſi ſic, agens naturale poſſet reducere illam formam in ſuam materiam, quod eſt falſum, vt patet per Ariſtotelem in quinto phyſicorum, & ſecundo de generatione. Reſpondetur ad argumentum negando in prædicto caſu, quòd annihiletur, licet corrumpatur cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd forma dicat annihilari, requiritur, ꝙ non remaneat aliqua pars, quæ erat eſſentialis, & per ſe illius compoſiti cuius erat forma corrupta, & quia materia ignis manet corrupta forma, quæ materia eſt pars eſſentialis, & per ſe ipſius ignis, ideo forma ignis, non dicitur annihilari; Ex quo ſequitur, quòd talis forma dicitur manere in potentia materiæ, quod nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ manet materia, quæ erat pars illius compoſiti, quod ipſa componebat, dicitur manere per accidens, & ideo non annihilatur, quia tunc neque maneret per ſe, neque per accidens. Et cum replicatur poſtea ad propoſitum, dico quòd non eſt propter illam ſolam rationem, ꝙ corruptio non eſt annihilatio, ſed propter multas alias rationes, quarum: Prima eſt, quia ſubiectum cõe manet.

Quid requiritur, ut forma aliqua dicatur annihilari.

Secunda ratio, quia priuatio illius, quæ corrumpitur, manet, id eſt negatio illius cum aptitudine ad illud, manet, ſcilicet in materia: Ideo eſt, quod illud corrumpitur, non dicitur annihilari. Et cum dicitur, ꝙ in propoſito non manet ſubiectum commune, neque priuatum in genere .i. negatio cum aptitudine in materia, eo quòd materia non manet, ergo talis deſtructio panis erit annihilatio. Reſpondetur negando conſequentiam, & ratio eſt, quia manet negatio terminis in genere .i. in aliquo diſparato. puta in corpore Chriſti, & ad hoc, ꝙ eſſet annihilatio oporteret, ꝙ negatio terminans eſſet negatio extra genus, & ideo manet in genere, igitur talis tranſitus, non dicitur annihilatio, quia ſemper manet ibi negatio diſparationis in corpore Chriſti: ideo non annihilatio. Secundo, quia ſuccedit aliquid illi deſtructioni panis, ideo non eſt annihilatio.

Sed pro maiori declaratione literæ textoi, arguitur ſic. Si forma ignis dicitur manere in potentia materiæ, ut dicit prima ſolutio huius argumenti, ſequeretur, quòd agens naturale poſſet producere eandem formam numero, ſed hoc eſt falſum: igitur.

Pro ſolutione huius quæritur, quomodo intelligitur, ꝙ forma corrupti, maneat in materia. Reſpondetur, quòd ut dicit doctor in litera, potentia materiæ duobus modis accipitur. Vno modo pro ipſamet materia, quæ dicitur potentiale, in quo potẽtiali, formæ introducũtur. Et ideo iſto modo dicit doctor, quòd forma ignis, dicitur manere in potentia materię, & forma cuiuſcunque corrupti, quia manet ipſa materię, quæ dicitur potentiale, & potentia materiæ iſto modo. Alio modo capitur potentia materiæ pro ſignificato formali, & ſic prædicta potentia materiæ, eſt quidam reſpectus, qui uocatur prioritas, & fundatur in materia, & terminatur ad formam, quam poteſt recipere. Vel ſecundũ alios, & melius potentia materiæ pro formali eſt quidam reſpectus prioritatis priuationis formæ ad formam, quam poteſt recipere, & fundatur in priuatione. Ex quo ſequitur, quòd quando forma aduenit materiæ, immediate corrumpitur illa potentia materię, cuius ratio eſt, quia non eſt amplius priuatio illius formæ, in qua fundabatur ille reſpectus. tunc dico: quòd capiendo potentiam materiæ iſto modo pro formali, non eſt imaginandum, ut imaginatur argumentum, quòd quando forma ignis corrumpitur, maneat in potentia materiæ, & hoc tenendo, quòd idem numero non poteſt produci & ſic patet ſolutio illius inſtantiæ, negando conſequentiam, eo quòd dicitur forma corrupti manere in potentia materiæ, primo modo, & non ſecundo modo.

Potẽtia materiæ duob. modis capitur.

Et ſi quæras quare idem numero non poteſt reproduci? Reſpondeo, quòd de hoc videas in quinto phyſico. & ſecundo de generatione:

Et ſi quæras quare eſt, quòd ſi ponatur corruptum, & forma eius manere in potentia materiæ pro formali, ſequeretur quòd idem numero rediret? Reſpondeo quòd ideo eſt, quia iſta potentia materię terminatur ad formam poſſibilẽ recipi in materia, uirtute agentis naturalis, ſi talis forma poſt corruptionem maneret in potentia materiæ, agens naturale quod producit de potentia màteriæ, poſſet producere illam eandem numero, quod tamen negatur a philoſopho poſſe fieri naturaliter. Ex dictis patet, quòd forma ignis non annihilatur, eo quia manet in potentia materiæ primo modo, id eſt quia materia eius manet, quæ erat. Vel aliter, ut dicit doctor noſter, forma ignis, qui modo corrumpitur, non annihilatur, eo quia manet priuatio eius, id eſt negatio cum aptitudine in materia ipſa, quia tunc aptitudo remaneret ſine tali forma corrupta, ad recipiendum illam. Et ſi dicas extra textum.

Contra. Illa materia prædicta non poteſt recipère formã corruptam, eo quòd iam habet aliam. igitur non habet aptitudinem ad illam, nego cõſequentiam, quia a negatione potentiæ ad negationem aptitudinis, non ualet conſequentia, neque e contra. Volo dicere, ꝙ materia illa inclinatur ad formam corruptam. Nam quantum eſt de ſe, reciperet, illam ſi eſſet aliquod agens producens illam. id eſt, quòd poſſet producere illam. Ex hoc poſſet trahi bonum argumentum, probãdo idem numero redire, & capio materiam, quæ eſt in terra, ponatur forma ignis, & poſtea in tempore B, recipit formam ignis tunc ſic, eadem priuatio eſt in tempore C, quę erat in tempore A: igitur eadem priuatio redit. antecedens patet, quia eſt eadem negatio formæ ignis, cum aptitudine ad illã: igitur. Et hoc argumentum fuit, &c.

A negatione poteſtatis ad negationem aptitudinis, non ualet conſequentia, neque e contra.

Reſpondetur, ꝙ forte non habetur pro inconuenienti eandem priuationem numero redire, uel ut alii dicunt non eſt eadem priuatio: quia ad identitatem priuationis requiritur quòd non fuerit facta interruptio ſicut ibi.

Quarto arguitur ſic. Annihilatio & creatio ſunt oppoſita, ſicut generatio, & corruptio, quia terminus ad quem creationis, & terminus a quo annihilationis oppoſitum, & a cõtra. Sed ſic eſt quòd ſi eſſet aliqua productio per quã aliquid acciperet eſſe. illa eſſet creatio. Igitur a ſimili poſtquam ita eſt, quòd in propoſito panis deſinit totaliter eſſe, ſequitur ꝙ eſt annihilatio. Reſpondetur ad argumentum tenendo, quod panis non annihilatur, quia ad hoc quòd productio alicuius dicatur creatio, requiritur quòd eſſe illius rei, non ſuccedit eſſe alterius rei, ſicut terminus ad quem. Exemplum, quoniã ſi Angelus conuerteretur in panem, uel è contra, non eſſet ibi creatio, quia non eſſe Angeli tanquam terminus ad quẽ, ſuccedit eſſe panis, ut termino a quo. Ideo ad formam argumenti reſpondetur, negando minorem; quia non omnis productio totius ſubſtantiæ, eſt creatio, ut patet per exemplum de Angelo, qui producitur ſecundum ſuum totum eſſe, & tamen non creatur. ut dictum eſt.

Soluitur quartum principale.

Notandum eſt, quòd cum dicit doctor, quòd ſi teneatur ſecundum membrum diſiunctiuæ, uidelicet quòd panis annihilatur. Solutio huius arg. eſt per oppoſitum, quia tũc ꝓductio totius ſubſtantiæ eſt creatio, & per oppoſitum deſtructio totius

tius

nius.eſt annihilatio.Sed propter hoc non excluditur,ꝙ panis in propoſitio non annihiletur conuerſione, ſeu tranſubſtantiatione,ſed bene annihilatione.

Soluuntur argumenta ad oppoſitū

Nunc reſtat ſoluere alia argumenta poſt oppoſitum,quæ volunt probare,ꝙ panis non annihiletur. Et primo arguitur ſic.Auctoritates ſanctorum adductæ in præcedenti quæſtione,dicunt panem conuerti in corpus Chriſti: igitur non annihilatur:Reſpondetur negando conſequentiam,quia non annihilatur conuerſione,ſed bene annihilatione Et ad auctoritates dico,ꝙ loquũtur de cõuerſione terminorū, nõ ſimpliciter,ſed ſecundū quid.i.ꝙ terminus à quo,puta panis, cõuertitur vt hic in terminum ad quem vt hic: i. in corpus Chriſti hic,& non ſimpliciter.Ex quo ſequitur,ꝙ cum ſubſtantia panis deſinat eſſe tota,& ſimpliciter,& non conuerſione,ponendus eſt nunc alius tranſitus a conuerſione qua annihiletur, & talis eſt annihilatio.Ex quo ſeqt̃,ꝙ oẽs auctoritates ſonantes,ꝙ eſt ibi annihilatio,intelligũtur uerę quantū ad eſſe ſimpliciter panis.Ex quo ſeqtur ſecundo,ꝙ nẽs auctoritates ſonantes,ꝙ ibi non eſt annihilatio, habẽt uerum,vt intelligũt ꝙ panis ibi non annihilatur per conuerſionẽ,ſed per annihilationem:Ex quo ſequitur,ꝙ omnes auctoritates ſonantes, ꝙ eſt ibi conuerſio,habent verum,quia eſt ibi conuerſio ſecundum quid termini à quo ad terminum ad quem,quoniā panis non deſiuit eſſe ſimpliciter uirtute illius conuerſionis, ſed deſiuit eſſe hic.

Secundo arguitur ſic.Si corpus Chriſti poſt conuerſionem panis in ipſum,iterum conuerteretur in panem ibi non eſſet creatio panis,igitur ſimiliter ſi panis conuerteretur in corpus Chriſti,ibi non erit annihilatio panis.Reſpondetur ad argumentum de creatione,quòd ibi eſt creatio , & per conſequens ibi eſt annihilatio.Et ſi dicatur,ꝙ non eſſet tunc creatio,quia non eſſet ſimpliciter de nihilo,tanquàm de termino à quo.concedo.ergo non eſt creatio. Nego conſequentiam, quia hoc non eſt de quiditate creationis,tenendo iſtam,partem diſiunctiue, videlicet,ꝙ panis annihilatur, licet bene ſit de eius quiditate,tenendo aliam partem.

Tertio arguitur ſic.Si panis annihilaretur in propoſito,ſequeretur,ꝙ Deus nõ eſſet cauſa illius annihilationis,ſed hoc falſum eſt.igitur,ꝙ ſequatur,patet,quia non poteſt eſſe cauſa non eſſendi rei , ergo non poteſt eſſe cauſa annihilationis rei.conſequentia patet, quia annihilatio , eſt ad non eſſe per Auguſtinum:Reſpondeo ad argumentum negando cõſequẽtiam,& cum probatur , nego antecedens , & cum probatur per Auguſtinum , dico quòd Auguſtinus intelligit, quòd Deus non poteſt eſſe cauſa non eſſendi rei poſitiuè, & non negatiuè.

Deus dupliciter agit.

Pro cuius declaratione quæro, vtrum Deum annihilare, ſit ipſum agere:Reſpondeo,ꝙ Deum agere , poteſt intelligi duobus modis,uno modo poſitiuè,alio modo negatiuè, ſiue priuatiue.Vnde Deus dicitur agere poſitiuè,quando aliquid de nouo efficit,vel conſeruat.i.quando aliquid de nouo afficit,uel illud conſeruat,& iſto modo capiendo agere , Deū annihilare non eſt Deum agere. i. quando aliquid annihilat Deus,non agit iſto modo.Alio modo Deus dicitur agere negatiuè.unde Deum agere negatiuè eſt Deum non dare eſſe, cum poſſit,uel Deum non conſeruare cum poſſit. Et hoc modo dico,ꝙ Deus facit Antichriſtum non eſſe, negatiue. i.facit ipſum non eſſe cum poſſet.Et iſto modo capiendo agere,

An Deum annihilare ſit agere,& quomodo.

dico quòd Deum aliquid annihilare, eſt ipſum agere , id eſt non conſeruare,cum poſſit,quia Deum annihilare creaturā, eſt Deum non conſeruare creaturam cum poſſet. Et per iſtā diſtinctionem quę eſt ipſius Gregorii,& Alliaco,in primo,in materia de omnipotentia Dei , ſoluitur argumentum. Vnde dico,ꝙ licet Deus non poſſit eſſe cauſa non eſſendi rei poſitiue,tamen bene eſt cauſa non eſſendi negatiue,quæ quidē diſtinctio Gregorii hanc diſtinctionem accepit ab iſto loco doctoris, vt patet in litera.

QVAESTIO QVINTA.

Quomodo cõuerſio poſſit exprimi. Prima propoſitio Sco.

QVAERITVR quinto ſine argumentis. Vtrum iſta cõuerſio poſſit explicari,ſiue exprimi.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis ponuntur aliquæ propoſitiones a doctore noſtro, quarum Prima eſt iſta. Conuerſio panis in Corpus Chriſti,nõ vere exprimitur,neq; per hoc verbum eſt,neque per hoc,verbū fit, neque ꝑ hoc verbū poſſe,neque per hoc verbum poſſibile, & hoc ſecundum nullam differentiam temporis.Iſtam concluſionem declarat doctor per exemplum.quoniam non bene dicimus , panis eſt corpus Chriſti,neque panis fuit corpus Chriſti,neque panis erit corpus Chriſti.immo omnes iſtę prædictę propoſitiones ſunt falſæ, & hæreticæ.Cuius ratio eſt,quia verbum eſſendi,denotat vnionem eſſentialem, uel accidentalem prædicati cum ſubiecto.i.denotat vnionẽ neceſſariam inter ſubiectum, & prędicatum,uel contingentem:quando prædicatum eſt accidẽtale.i.quando per prædicatum denotat aliquod accidens inhęrere ſubiecto.ut dicendo homo eſt albus, uel ut denotatur in iſta,homo eſt animal.Modo clarum eſt, ꝙ corpus Chriſti non unitur eſſentialiter cum pane , ita quòd verè poſſit dici, corpus Chriſti, & panis ſunt idem eſſentialiter, uel corpus Chriſti eſt de eſſentia panis neceſſario,quoniam iſta extrema panis,& corpus Chriſti,nunquàm habent vnionem,nec poſſunt habere,immo ſe habent vt diſparata. Vnde confirmando rationem doctoris,dico extra textum,ꝙ omnes tales propoſitiones panis,eſt corpus Chriſti, panis fuit corpus Chriſti, panis erit corpus Chriſti, ſunt falſæ , quoniam ſunt propoſitiones affirmatiuæ , quarum ſubiectum , & prædicatum non ſupponunt pro eodem , nec poſſunt ſupponere.Secundo declaratur per exemplum aliud concluſio , quo ad aliam partē. quoniam nõ bene dicimus,panis fit corpus Chriſti, neque panis fiebat corpus Chriſti,neque panis factus eſt corpus Chriſti:quoniam ſunt falſæ,& hęreticæ.Cuius ratio eſt, ut dicit doctor.quoniam ly fieri , quando habet prædicatum poſt ſe, denotat,ꝙ ſubiectum fiat ſub forma prædicati.Pro quo nota ꝙ ly fieri, quando prædicatur ſecundum adiacens. i. quãdo poſt ly fit, non ponitur prædicatum aliquod , denotatur , ꝙ illud de quo dicitur,fiat ſimpliciter , uel accipiat eſſe ſimpliciter.Et iſto modo dicit doctor,ꝙ panis fiebat, vel fit, quando coquebatur uel coquitur,& etiā iſta iſto modo eſt vera, corpus Chriſti fiebat.i.quãdo in vtero virginis formabatur , ſed de iſto modo,nihil ad propoſitum.Sed quando ly fit,prædicatur tertium adiacens. i. quando poſt ly fit , ponitur aliquod

Fieri quando abſolutè ponitur quid connotet.

prædicatum,tunc denotatur,ꝙ ſubiectum fit ſub forma prædicati, ut ad hoc ꝙ iſta ſit vera:homo fit albus, oportet ꝙ homo fiat ſub albedine:ſed ſic eſt ꝙ iſta propoſitio,panis fit corpus Chriſti, & ſimiles ſunt huiuſmodi , igitur requiritur ad ueritatem earum ꝙ ſubiectum fiat ſub forma prædicati , ſed ſic eſt , ꝙ panis ſecundum nullam differentiam temporis fit forma corporis Chriſti,nec e conuerſo, igitur prædictæ propoſitiones ſunt omnes falſæ.Ex quo ſequitur, ꝙ ſicut iſta eſt vera,homo eſt albus,eo quia fiat ſub albedine, ita iſta eſt impoſſibilis,homo eſt aſinus,quia homo non poteſt fieri ſub aſino.i.ſub forma aſini,& iſta ſimiliter,panis fit corpus Chriſti eo quia panis non poteſt fieri ſub forma corporis Chriſti. Ex hoc ſequitur,ꝙ eſt magna differentia inter iſtas duas propoſitiones,homo fit albus,& album fit homo,quia prima eſt vera,ſecunda eſt falſa,quod patet,quia ad veritatem iſtius homo fit albus,ſufficit,ꝙ in homine producatur albedo , & homo fiat ſub illa.Sed ad ueritatē iſtius album fit homo requiritur ꝙ illa res quæ eſt alba,uel poteſt fieri alba, fiat ſecundū humanitatem vel ſub humanitate.Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ lata eſt differentia inter iſtas duas Deus factus eſt homo,& homo factus eſt Deus quoniā prima eſt uera,& catholica , & ſecunda eſt falſa, & hæretica, quod patet quia ſenſus primæ eſt verus,puta Deus factus eſt ſub humanitate. i. humanitas eſt in ipſo Deo, ſed ſenſus ſecundæ eſt falſus, quia denotatur quòd illa res quæ eſt homo,fiat ſecundum deitatem videlicet ſenſus eſt,humanitas eſt Deus. Si ly homo ſupponat pro humanitate, vt debet ſupponere.Ex quibus poteſt elici talis regula.Omnis propoſitio quæ poteſt exprimi hoc fieri in recto,eſt impoſſibilis,quoniam ſubiectum , & prædicatum non poſſunt pro eodem ſupponere. Ex quo ſequitur ꝙ iſta eſt impoſſibilis,humanitas fit Deus,quoniam ly humanitas ſupponit pro homine.Et ſi dicas quòd vis ꝙ ſupponat ꝑ filio Dei, & tunc ipſa eſt uera:Reſpondeo dato, ꝙ ly humanitas ſupponat pro filio Dei in iſta, humanitas eſt Deus,adhuc eſt falſa, & hæretica,& impoſſibilis,quia tũc denotatur , ꝙ filius Dei fiat ſecundum deitatem quod eſt falſum. hoc patet,quia tũc ſenſus prædictę propoſitionis erit,ꝙ filius Dei fit Deus , qđ eſt hæreticum dicere. Contra: Scotus in tertio concedit illā: homo factus eſt Deus.Igitur uel ipſe contradicit ſibi ipſi , vel illa propoſitio eſt uera:Reſpondetur, quòd prædicta propoſitio homo factus eſt Deus, in uno ſenſu eſt vera , & in alio eſt falſa, & hæretica:idem Scotus in tertio concedit illam eſſe verā in ſenſu uero, & catholico,at hic vt ex ſuis dictis elicitur, debet notari in falſo, & erroneo.

Examinatur quomodo vera, ſit propoſitio hæc: Homo factus ē Deus.

Pro quo eſt animaduertendum,quòd prędicta propoſitio, homo factus eſt Deus , poteſt diſtingui.quoniam ſi ly factus

determinet

ab alio, dato quòd conſecrêt, nihil facit. Et ſi quæratur. Vtrũ ralis ſacerdos ſit idololatra, uel cauſa idololatriæ: Reſpõdet doctor, quòd non eſt idololatra, nec dat popnlo occaſionem idololatriæ, eo ꝙ quantum eſt de ſe, ſupponit hoſtiam, & materiam eſſe idoneam, & à ſe, & ab aliis adorandam.

Secundum dubium eſt. Vtrum ea farina triticea paſta coſecta, non cocta, poſſit fieri conſecratio.

Paſta non differt ſpecie a pane.

Pro huius ſolutione dicit doctor quòd bene probabile eſt, ꝙ paſta, & panis non differentia ſpecie, quod probat, quia per decoctionem paſtę, in furno, non fit niſi extractio humoris aquæ, & p hoc paſta nõ fit alterius ſpẽs. Et ſi inferas, ergo ſi non differunt ſpecie, in ipſa paſta poterit fieri conſecratio: Reſpondet doctor, negando conſequentiam, cuius ratio eſt, quia noluit Chriſtus in ſacramentis ſuis iſtam ſubtilem diſputationem de differentia ſpecifica nobis imponere, ſed determinauit; ꝙ panem triticeum vſualem habeamus communiter, pro materia huius conſecrationis, & cum paſta nõ ſit huiuſmodi, igitur ex ipſa non poterit fieri conſecratio. Ex quo ſequitur, quòd iſta conſequentia non valet, hoc eſt eiuſdem ſpeciei cum pane, ergo ea ipſo poteſt fieri conſecratio. Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc ꝙ aliquid ſit conueniens in conſecratione, duæ conditiones requiruntur. Prima ꝙ ſit eiuſdẽ rationis cum pane triticeo. Secunda, ꝙ hebeat rationem nutrimenti. Ex quo ſequitur, ꝙ licet paſta habeat primam conditionem, tamen ſibi deficit ſecunda. ideo non poteſt fieri conſecratio ex ipſa. Et ſi dicatur contra. Si panis conſtringatur inter digitos fit paſta. ergo videtur, ꝙ poſt iſtam conſtrictionem, adhuc ſit materia huius conſecrationis ſicut ante. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia argumentum probat, quòd panis non differt ſpecie a paſta: Non tamẽ propterea probat, ꝙ poſtea ſit conſecrabilis. Et ſi quæras. Si panis recens poſtquàm fuerit decoctus reducatur in paſtam: an talis paſta ſit materia conſecrabilis: Reſpondet doctor per talem diſtinctionem, quia uel prædictus panis comprimitur tantum, quòd in ipſo non remanet ratio panis vſualis, ita ꝙ iam non habeat rationem nutrimenti, & tunc dico, quòd in ipſo non poteſt fieri conſecratio, uel panis non eſt tantum conſtrictus, uel compreſſus, ut amittat rationem nutrimẽti, & ſic in ipſo poteſt fieri conſecratio. Ex quo ſequitur extra textum, quòd licet in quolibet uino poſſit fieri conſecratio, non tamen in quolibet quod eſt eiuſdem ſpeciei cum pane. vt patet de paſta. Et reſolutio materiæ conſiſtit in hoc, videlicet, quòd aliquid ſit materia idonea conſecrationis, requiritur, & oportet, quòd habeat duas conditiones ſuperius per me poſitas.

Ad hoc, ꝙ aliquid ſit materia cõueniens in conſecratione, duæ conditiones requiruntur.

An conueniat in azymo, uel fermentato cõficere ſacramentum.

Tertium dubium eſt. Vtrum panis azymus, uel fermentatus, vel vterque, ſit materia huius conſecrationis: Reſpõdet doctor, quòd iſtud dubium eſt difficilius aliis, propter Gręcos qui ponunt talem propoſitionem. Neceſſe eſt conſecrare in pane fermentato. Ex quo inferunt Latinos nõ cõficere, quia conficiunt in pane azymo. probant ſuam concluſionem, ſaltem nituntur eam probare, teſtimoniis euangeliſtarum, quia Chriſtus conſecrauit in pane fermentato, igitur & nos debemus ſic conſecrare. Antecedens patet, quia panis fermẽtatus non erat prohibitus, neque interdictus Iudęis, ante quartum decimum diem menſis primi, vt impleretur ſcriptura legis de agno paſchali, q immolabatur quarta decima luna. Ideo Chriſtus cognoſcens hoc futurum, noluit comedere agnum paſchalem ante lunam quartam decimam. Igitur Chriſtus corpus ſuum dedit diſcipulis in pane fermentato, & non azymo.

Pro confirmatione huius opinionis, adducunt multa teſtimonia euangeliſtarum. Et primo illud Ioannis. 18. videlicet, quòd non introierunt Iudæi, prætorium &c. vt manducarent paſcha. Sed paſcha, capitur ibi pro agno paſchali, qui debebat comedi luna quartadecima. Igitur quartadecima luna tradiderunt Chriſtum Pilato. ſed in ſero ante. cõfecit corpus ſuum: igitur erat in fermentato, quia tunc non erat ibi prohibitum. Secundo probant, quia Ioannis. 12. legitur quòd ante diem paſchę &c. Vnde ſequitur illud totum de cœna domini. Igitur inferunt, quòd ante illum diem in quo immolabatur agnus, fuit inſtitutio ſacramenti. Et per conſequens, ante lunam quartamdecimam, igitur in fermentato confecit Chriſtus. Et ita debet fieri apud nos. Vnde extra textum eſt notandum, quòd tota difficultas huius materiæ dependet ex uno puncto, uidelicet vtrum quando Chriſtus conſecrauit, Iudæi veſcebãtur pane azymo, quò d ſi ſic, ſequitur ꝙ Chriſtus conſecrauit in azymo, quia nõ in alio conſecraſſet, quàm tunc erat eſus. Sed ſi dicatur, quòd utebantur pane fermentato, pari ratione dicendum eſt, quòd Chriſtus conſecrauit in pane fermentato. Ex quo ſequitur, quòd illa de cauſa eſt cõtrouerſia inter doctores Latinos, & Gręcos, q a Gręci volunt hebere, quòd quando Chriſtus conſecrauit, Iudęi vtebantur pane fermentato. Sed nos Latini dicimus oppoſitum, videlicet quòd vtebantur, pane azymo. Contra Græcos ponitur talis concluſio a doctore ſubtili. antecedẽs, & conſequens Græcórum in propoſito, ſunt falſa, ideſt Græci errant, & male dicunt, in prædictis duabus propoſitionibus, uidelicet illa, in qua dicunt, quòd neceſſe eſt conſecrare in pane fermentato. Et in alia, quæ ex illa infertur videlicet, quòd Latini non conſecrant Et ratio quare malè dicunt, eſt iſta, quia Chriſtus conſecrauit in azymo, & nõ in fermentato, quia Iudęi in tempore in quo debebant facere ſolennitatem, quę ſolennitas apud eos incipiebat in ueſpere diei præcedentis. Ex quo clare patet quòd dies ſolennitatis erat dies ueneris, & incipiebat ſolennitas die iouis præcedentis in veſpere. Ex quo ſequitur, quòd in illo veſpere Iudęi vtebantur pane azymo, quod probatur auctoritate Matthęi. 26. vbi legitur, prima die azymorum quæſiuerunt diſcipuli, ubi vis paremus tibi comedere paſcha. &c. Igitur ſignum eſt, quòd in illo ueſpere utebantur pane azymo. hoc etiam confirmatur per illud. Mar. 14. prima die azymorum quando paſcha immolabant, quia dixerunt diſcipuli. Domine quo vis eamus, & paremus vt manducemus paſcha, hoc ulterius confirmatur teſtimoniis Lucę. 22. vbi dicitur. venit dies azymorum in qua neceſſe erat comedere paſcha. Et miſit dominus Ioannem, & Petrum dicens. Euntes parate nobis ut manducemus paſcha. Ex quibus omnibus infert doctor, quòd patet, quòd die azymorum prima. i. die iouis, quæ erat luna quarta decima, comedit agnum paſchalẽ. Iuxta illud numeri. 28. quod allegatum eſt, ubi dicitur quartadecima luna menſis primi, paſcha erit, & prima die erit ſolennitas principalis. i. ſexta feria ſequenti, erit dies integer ſolennis paſchæ. in qua die paſſus eſt Chriſtus. Ex dictis infert Doctor noſter, ſolutionem rationis Græcorum per vnam diſtinctionem ipſius Innocentij de offi. miſſę parte. 3. ca. 4. Vnde dicit, quòd quinque modis capitur in ſacra ſcriptura, paſcha. Primo modo pro ſolennitate diei azymorũ quod erat luna quinta decima, ſcilicet feria ſexta. Secundo modo capitur pro die in cuius veſpere comedebatur agnus quæ erat luna. 14. quæ erat dies iouis. Tertio modo capitur, pro hora immolationis agni, quæ erat pars diei. 14. lunæ. i. pars feriæ quintæ. Quarto modo capitur pro agno, qui comedebatur, vel immolabatur. Quinto modo capitur pro panibus azymis: His notatis patet ſolutio ad rationes Græcorum: Dicunt enim tria, Primum dictum eorum eſt, ꝙ Chriſtus paſſus eſt quartadecima luna, ſcilicet feria quinta, vt impleretur illud legis, quod habebatur de agno paſchali, qui debebat immolari luna quarta decima Secundum dictũ eorum eſt, quòd Chriſtus præcognoſcens, & pręuidens illud, noluit, comedere agnum paſchalem ante lunam quartamdecimam, puta in quartadecima luna in ueſpere. Tertium dictum eorum erat, quòd Iudęi illo tempore ante lunam quartamdecimam, utebantur pane fermentato. Ex quibus ſequitur, quòd Chriſtus confecit in pane fermentato. Dicit Doctor noſter, quòd primum dictum eorum eſt falſum, & cum probant auctoritate Euangeliſtæ ſic dicentis, quòd non introierunt Iudæi prætorium vt non contaminarentur, ſed manducarent paſcha: & paſcha eſt agnus paſchalis: igitur. Et cum ſecundo probatur ſimiliter per Ioannem. 8 Ante diem feſtum &c. Igitur Chriſtus conſecrauit ante feriam quintã, & per conſequens inferunt, quòd Chriſtus mortuus eſt in feria quinta, & non in ſexta: Negatur. primo, quòd ibi paſcha accipiatur pro agno paſchali, ſed tantum modo accipiatur in utraque auctoritate, & maxime in ſecunda, pro ſolennitate diei principalis azymorum. i. pro ſexta feria. Ideo dicit Ioannes. Ante feſtum paſchæ ſupple principale. i. ante quintam feriam: Et cum dicunt in primo dicto, quòd ideo Chriſtus paſſus eſt in proxima die. i. feria quinta, ut impleretur illa figura de agno paſchali, qui debebat immolari in die illo. Reſpondet doctor, quòd hoc non erat neceſſarium, quòd impleretur in illa hora, uel in illo die, ſed ſufficiebat, ꝙ eſſet in eadem feſtiuitate.

Concluſio Scoti.

Paſcha capitur quinque modis in ſacra ſcriptura.

Soluuntur rõnes Græcorum de fermentato.

Et pro maiori declaratione auctoritatis ipſius Matthęi, eſt notandum extra textum, quòd vt dicit Burgenſis circa textum Mat. 26. Græci credunt, quòd Chriſtus fuit paſſus luna quartadecima. i. in quinta feria, & etiam Iudæi credunt. cuius ratio eſt, quia capiunt diem à ueſpere unius diei, vſque ad horam duodecimam alterius diei. Ideo dicunt quòd a ueſpere

ſpere diei Iouis,uſque ad duodecimam horam diei Veneris, erat uous dies: puta quiota feria, ſeu lune quartadecima. Ex quo inſert Burgenſis, ꝙ Græci, & Iudæi melè cōputauerūt: immo ille dies io quo Chriſtus paſſus eſt, erat lune quintadecioa, ut patet uidenti, quomodo ipſe pulchre contra eos deducit, quòd male dicuot, & ꝙ decipiunt. Etiam dicit hic dominus Nicolaus de Lyra, ſuper iſto texte, ut noo contaminareotur &c. quòd iſte textus oon eſt ad propoſitum pro Græcis, neque pro Iudęis: immo tangit io illo Euangeliſte magnum dedecus Iudæorum. Et dicit: textus ſic intelligitur: Iudæi non introieruot prætorium.i.in domum Pilati, ne cōtamioarentur.i.ne eſſent io peccato, immo prohibitum erat eis, ꝙ tempore qoo debebat celebreri paſcha non intrarent, in domom alicuius gentilis, ſed Pilatus erat geotilis: ideo dixeruot illud. Ex quo iofertur contra illos miſeros, quòd habebant magnam cōſcientiam, ut in domum Pilati intratēt, ſed nullam conſcientiam habebant, ꝙ iuſtum uolebant morti tradere. Et illud quod ſequitur, io quo ſtat uis probationis Græcorum, ꝙ Chriſtus eſt paſſus feria quiota, uidelicet ut manducarent paſcha, ideſt ut maoducarent paoes azymos, quia paſche hic, non capitur pro agno paſchali, quia iem erat manducatus. Ex quibus omnibus patet ſolutio ad omnes auctoritates Ioanois.ta. Ante diē feſtum. & Matthęi.26. Vt mānducarent paſcha.

Tertio arguitur ex parte Græcorum. Iudęi cogitauerunt ut noo ioterficereot Chriſtum in die feſto. ut petet Matthęi. 26. Igitur paſcha non fuit quintedecima die.i.ſexta feria, ut oos dicimus. Petet conſequeotie, quia io illa die fuit paſſus Chriſtus: Reſpondetur, ꝙ uerum eſt, ꝙ Iudęi cogitauerunt in hoc, ſed nnn obſeruauerunt illud indicium, ut impleretur figura. Ideo negatur conſequentia.

Quarto arguitur ex perte Græcorum, Chriſtus non fuit occiſus in die feſto. igitur Latini melè dicuot. conſequentia eſt note, & antecedens patet, quia habetur, ꝙ Maria Magdalena & aliæ mulieres emerunt uoguenta, ut ungerent Ieſum in cęna, ſed ſi fuiſſet feſtum non emiſſent illa, quia erat prohibitū, igitur videtur ꝙ quaodo ipſe Maria Magdelena emit, non eret alique ſolennitas. & in illo tempore Chriſtus fecit cœoam. Igitur videtur, quòd Chriſtus cōſecrauit in pane fermētato, & per conſequens melè dicunt Letini: Reſpondetur ad argumentum, dicitur primo negando, ꝙ Magdelena, neque aliæ mulieres uoluiſſent emere vngueotum in die cœnę, ſed de reſiduo illius quod Magdalene effudit in die ſuæ conuerſionis ſupra pedes Chriſti, eret illud quod effudit in cœna. Vel aliter, ꝙ eo ꝙ Magdalena eret bona mulier, & aliæ, quæ ſemper, & continue erāt iuxta Chriſtum, conſiderendo ea quæ iam Chriſtus dixerat in Betania. Anticipeuit ſe, & emit vnguētum, antequam veſpere diei paſchalis eſſet. Igitur hoc argumentum non cogit.

Concluſio Scoti.

Hoc ergo ſimpliciter tenendum eſt &c. Doctor noſter tūc reſoluit ſe pooendo talem concluſiooem. Simpliciter tenendum eſt, ꝙ de neceſſitate penis conſecrabilis, noo eſt, ꝙ ſit azymus, neque ꝙ ſit fermētatus, ſed ſuper vtrumque ſit cōſecratio, ſi ſecerdos ettendet. Hoc probat Doctor noſter auctoritate Anſelmi. libro de azymo, & fermentato. Panis azymus, & fermentatus, non differunt ſubſtaotialiter in ſpecie. Ex quo infert Doctor, ꝙ nos Latini oon negamus Græcos uerè cooficere, licet ipſi Græci oegent oos cōficere. Probat Doctor, ꝙ in fermento fiat conſecratio, quoniam tempote Leonis pepæ fuit inſtitutum, ꝙ conſecraretur in fermentato. Ee hoc fuit ad tempus vt extioguer etur, hæreſis Ebiooiterum, qui dicebent, ꝙ neceſſarium eſt Chriſtianos Iudaizare. & per conſequens, paſcha ſuum in azymo conficere. i. ſacramentū Euchariſtię ſicut fecerunt Iudæi. Igitur conſecretio poteſt fieri io fermentato. conſequentia tenet, quia alias eccleſia erraſſet, qnod tamen eſt falſum. Secundo dicit Doctor noſter, ꝙ poſt extinctionem illius hæreſis eccleſia Latina ſiue occidentalis, redit ad ſuum priſtioum ſtatum, & ad ſuā priſtinem conſtitutionem, quæ conformis eſt inſtitutioni Chriſti, & promulgetiooi factæ per eius uicarium. Ex quo infert Doctor corollarium, ꝙ licet noo ſit de neceſſitete conſecrationis conſecrare in hoc, uel io illo, tamen de neceſſitate miniſtri Latini eſt, ꝙ conſecret in ezymo, ita ꝙ ſi noo faceret, peccaret morteliter. Ex quo iofert ſecundo, ꝙ Græci forte grauiter peccant, non conformendo ſe eccleſiæ Petri, maxime cum hic hebeetur fundamentum ſolidum, videlicet, ꝙ Chriſtus ſic inſtituit hoc ſacramentum celebrandum.

Ali quando fuit inſtitutum, quòd conſecraretur in fermentato.

QVAESTIO SEPTIMA.

QVAERITVR ultimo circa hanc diſtinctionem vndecimam: vtrum ſolum vinum expreſſum de uua, ſit conueniens meteria cōuerſionis in ſanguinem.

De materia conſecrāda in ſanguinē.

Pro ſolutione huius quæſtionis, ponit Doctor noſter aliquas concluſiones.

Prima. Nullum vinum artificiale, oeque quodcūque aliud vinum pomorum, & huiuſmodi, eſt meteria conueniens cōuerſionis in ſanguinem, ſed ſolum vinum vitis eſt materia conueniens huius conuerſionis. Cuius ratio principalis à Doctore noſtro aſſignatur, quia Chriſtus ſic inſtituit. Sed congruentia eſt, quia principalis pars, puta potus, conſiſtit io uioo, ergo io iſto debet inſtitui. Cum hoc myſticum ſacramentum ſit ſignum ſpiritualis nutritionis.

Secuoda concluſio, licet ſolum vinum uitis ſit materie cōueniens huius ſecramenti, tamen iſtud uinum debet eſſe ex uue expreſſum. Cuius ratio eſt, quia quandiu uioum eſt incluſum in uua habet magis rationem comeſtibilis, quàm potabilis, ſed iſtud ſacramentum pro ſecunda parte, eſſentialiter continet ſanguioem, & pro illo ſigno aliquid quod eſt per ſe potus, ut habetur de conſe.di.2.didicimus.

Appoſitio aquæ in uinū non eſt de neceſſitate ſacramēti.

Tertia cooncluſio. Apponere aquam vino, non eſt de oeceſſitete ſacramenti. Cuius ratio eſt, quia licet apponatur, noo couertitur in ſanguinem, niſi prius conuertatur in uioum. Ex quo infert Doctor per modum conſilii, ꝙ ita modica apponenda eſt equa, & ita tempeſtiue, ꝙ ante conſecrationem poſſit conuerſa fuiſſe io uioum. Secuodo probat Doctor, ꝙ aque non ſit de neceſſitate ſacramenti, quia Græci oon apponunt illam, ut dicit Innocentius de officio miſſæ. parte. 3. capi. 4. Et nihilominus conſecrant. igitur aqua ooo eſt de neceſſitate ſacraments.

Querta concluſio. Apponete aquam uioo, eſt de neceſſitate miniſtri Latini, quia ſi aliter faciat, licet conſecret, temen peccet morteliter. hoc petet, qoia eſt præceptum eccleſiæ vt ponetur, ergo oon apponens peccat. Secundo probat Doctor dicens, ꝙ Chriſtus vinum cum aqua mixtum conſecrauit, iuxta illud Demaſce. libro 4. ca. 5. Chriſtus calicem ex vino & aqua tradidit diſcipulis ſuis dicens. Bibite ex hoc omoes: hic eſt ſanguis meus &c.

Quinta concluſio Congruum eſt appooere aquam vino propter myſterium, ut ſignificetur populus vniri Chriſto. Iuxta illud de conſe.di.2. cum omne. Vbi inquit quando in calicē aqua vino miſcetur, populus Chriſto unitur. i. copulādus ſignificetur. Et ſi quæras quibus modis: Reſpoodetur, ꝙ per fidem, & dignam ſacrementi perceptionem.

Finis huius diſtinctionis.

Si autem quæritur de accidentibus &c.

DISTINCT. DVODECIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

IN iſta duodecime diſtinctione Magiſter determinet de his quæ remanent poſt cōſecrationem.i.de accidentibus.

De accidentibus remanentibus.

Ideo primo quæritur talis quæſtio. An in Euchariſtie, ſit aliquod accidens ſine ſubiecto.

Pro ſolutiooe huius quæſtionis, ſunt declerandi termini. Quorum primus eſt ſubiectum. Vnde ſubiectum dicitur omne illud quod recipit aliquem formem, ſiue talis forma ſit ſubſtentialis, ſiue accidentalis.

Subiectum quid in propoſito.

Ex quo ſequitur, ꝙ materie, & anima intellectiua, & omnis ſubſtantia corporea, poſſunt diei ſubiectum, quia meterie recipit formam ſubſtantielem, & ſubſtantia, recipit formam accidentialem, & aoima recipit formas accidentales ſpirituales, ut ſunt ſcientie: intellectiones, & uolitiones &c. Ideo ſenſus iſtius quæſtionis eſt, utrum in iſto ſacramento, remanent accidentie ſine ſubiecto.i. ſine illo cui prius inhęrebāt, puta ſine ſubſtantia panis

Secundus terminus declarandus eſt ly accidens, qui poſtea in proceſſu quæſtionis declerabitur.

Pro parte vero affirmatiue, & vere arguitur primo ſic, auctoritate Magiſtri in litera, & e auctoritatibus multorum ſanctorum,

ctorum, quæ ſont ibi adductæ. igitur accidentia remanent in ſacramento ſine ſubiecto. Vnde ſi qoæras, quæ ſunt illa accidentia io ſacramento ſine ſubiecto remanentia: Reſpondeo, ꝙ albedo, quantitas illa, rotunditas, ſapor, grauiditas, &c. quę omnia maoent ibi, ut prius erāt in ſubſtantia panis, quibus accidentibus corpus Chriſti in Euchariſtia realiter exiſtens, tegitur.

Secundo probatur ratione videlicet, ꝙ accidentia ibi maneant ſine ſubiecto, quia hoc uidemus per experientiam, igitur, antecedens patet, quia uidemus illa accidentia, & nō afficiunt corpus Chriſti. i. non inhęrent corpori Chriſti, quod patet, quia corpus Chriſti non eſt quantum hac quantitate accideotium, ſed corpus Chriſti eſt multo maios, etiam non eſt figuratum, hac figura rotunda, ſed figura humaei corporis, nec ēt corpus Chriſti coloratū hoc colore, puta albedine, ſed colore corpori humano cōueniēte, igit̄ iſta accidētia nō inhęrēt corpori Chriſti. conſequentia patet, qa aliter denominaretur illud tale. Secundo patet antecedens: Illa accidentia quæ videntur, non ſolum non inhęrent corpori Chriſti, immo nec aeri, vt aliqui dixerunt, teſte magiſtro in litera. igitur ſunt ſine ſubiecto. Antecedens patet, quia aer non eſt capax iſtorum accidentium, cum iſta ſint accidētia corporis mixti, & per conſequens repugnantia elemento, vt clarum eſt ſatis.

Tertio patet idem antecedens primæ conſequentiæ, quia prædicta accidentia quæ uidentur, non afficiunt ſubſtantiā. Igitur ſunt ſine ſubiecto. Antecedens probatum eſt per præcedentia, quando diximus, ꝙ terminus à quo huius cōuerſionis, puta panis in corpus Chriſti, deſinit eſſe, igitur pars affirmatiua concluſioois vera.

Hic dicitur &c. Pro ſolutione huius quæſtionis eſt primo notandum, ꝙ omnes doctores catholici conueniunt in hoc, uidelicet, ꝙ accidentia in ſacramento altaris ibi remanēt ſine ſubiecto. i. ſine pane, cui prius inhęrebant.

Sed pro declaratione huius poſſibilitatis, i. quomodo ſit poſſibile, Doctor noſter primo hic adducit duas opiniones, Quarum prima eſt opinio Thomæ. alia eſt opinio Henrici Gandenſis. Sed contra opinionem ſancti Thomæ Doctor arguit hic: Primo, quia data veritate principiorum ſancti Thomæ, Deus non poſſet facere accidentia eſſe ſine ſubiecto, igitur accidentia in ſacramento altaris ſecundum Thomiſtas, non remanent ſine ſubiecto: conſequentia eſt nota, quia ſi ſic, hoc eſſet per potentiam diuinam, ſed hoc non, per ipſos. igitur. antecedens patet, quia apud Thomam, principiū eſt, ꝙ accidentia non habent proprium eſſe, immo ſolum habēt eſſe ſubſtantiæ, quod probatur per Ariſtotelem dicentem. 7. metaph. ꝙ accidētia nō ſunt entia, niſi quia entis. Sed ſic eſt, ꝙ cum illa accidentia ſeparantur à ſubiecto non habent eſſe ſubſtantiæ. Igitur non habent aliquid eſſe. conſequentia eſt nota, quia ſi non habent proprium eſſe, ſed ſolum ſubſtantię, tunc remoto eſſe ſubſtantiæ, etiam remouetur eſſe ipſum accidentium. Igitur remanent ſine eſſe, ſed hoc eſt implicatio, ergo Deus non poteſt illa ſeparare à ſubiecto. Ideo beatus Thomas videns iſtam rationem, ſeu argumentum, ponit ſuā opinionem quæ conſiſtit in tali propoſitione, quando accidens ſeparatur per potentiam diuinam à ſuo ſubiecto, dat ſibi nouum eſſe: probat, quia vniuſcuiuſque compoſiti eſt tantummodo vnum eſſe per ſe, & illud eſſe compoſiti per accidens eſt cuiuslibet accidentis illius compoſiti.

Scot. arguit contra opinionem D. Tho.

Concluſio D. Tho.

Ex quo infertur ſecundum Thomam, ꝙ licet accidentia non habeant proprium eſſe aliud ab eſſe ſubſtantiæ, tamen quando in Euchariſtia remanent ſine ſubiecto, non eſt dicendum, ꝙ remanent ſine eſſe. Sed Deus dat nouū eſſe, quia poſt ſeparationem non poſſunt habere eſſe totius. i. ſubſtantię, cui prius inhęrebant, cum talis ſubſtantia non ſit ibi, ita ꝙ imaginentur Thomiſtæ. ꝙ Sortes non habet plura eſſe, ſed tantū vnum eſſe, quia vniuſcuiuſque compoſiti eſt tātū unū eſſe, & illud eſſe Sortis, eſt eſſe cuiuslibet partis Sortis. i. eſt eſſe omnium accidentium in Sorte exiſtentium: Ita ꝙ accidentia Sortis non habent aliud eſſe, quàm eſſe Sortis. Ex quo ſequitur, ꝙ Deus non poſſet ſeparare accidens à ſubiecto, niſi daret ſibi nouum eſſe. Ex quo ſequitur ſecūdum Thomiſtas, quòd ſi Deus ſepararet accidens à ſubiecto, duo faceret, Primo enim remanet eſſe accidentis. i. illud quod prius habebat. Secundo dat ei nouum. Ex quo ſequitur ſecundum Thomiſtas, quòd poſſibilitas ſeparationis eſt propter hoc, quòd Deus dat ſibi nouum eſſe.

Contra D. Tho. arguit Scot. quatuor rationibus.

Contra iſtam opinionem arguit doctor noſter quatuor rationibus. Quarum prima vult probare, ꝙ Thomiſtæ male dicunt in hoc, uidelicet, quòd accidens non habet eſſe propriū diſtinctum ab eſſe ſubſtantiæ: immo vult probare, quòd uere habeat proprium eſſe diſtinctum ab eſſe ſubſtantiæ, ſicut unū quodque habet entitatem propriam extra ſuam cauſam, ita debet habere exiſtentiam: ſed ſic eſt quòd accidentia habent propriam entitatem extra ſuam cauſam. igitur habent propriam exiſtentiam. Et per conſequens Thomas male dicit, conſequentia eſt nota cum maiori, quæ ſupponitur hic a doctore noſtro, ſed minor patet, quia accidētia ſunt uerè entia, licet per ſe non ſubſiſtentia, & eſſentialiter diſtincta à ſubiecto, & habent propriam entitatem extra ſuam cauſam. & intellectum. Igitur habent proprium eſſe formaliter compoſiti.

Secundo arguit ad idem: formam informare materiam de neceſſitate arguit compoſitum eſſe, & ſi nouiter informet illam nouiter eſt illud compoſitum. patet, quia Deus non poteſt facere quod aliqua forma informet materiam, & quòd tale compoſitum non eſſet. Et hoc ſiue in compoſito per ſe, ſiue in compoſito per accidens. Cuius ratio eſt, quia quando forma informat, neceſſario producitur compoſitum, ſed ſic eſt, quòd forma naturalis, puta aliquod accidens, pōt de nouo aduenire ipſi materiæ, igitur per illam tranſmutationem producetur aliquod compoſitum quantum de nouo, quod habet nouum eſſe, uidelicet compoſitum ex ſubiecto, & accidente, & per conſequens eſt ibi aliud eſſe, quàm eſſe ſubiecti. Igitur Thomas malè dicit.

Tertio arguit doctor noſter contra Thomam, & uult probare, quòd Thomas malè dicit in hoc, videlicet vbi dicit, ꝙ uirtute diuina, accidenti ſeparato à ſubiecto, Deus dat ſibi nouum eſſe.

Et arguit ſic, ſi illud accidens ſeparatum haberet nouum eſſe, ut dicit Thomas. igitur illud accidens tranſmutaretur à carentia illius eſſe, ad ipſum eſſe. tunc ſic uel illa tranſmutatio eſſet generatio, ſed hoc non, quia accidens non eſt ſubiectum generationis, vel augmentatio, & hoc non, quia per illam non acquiritur quantitas, igitur nihil eſt, vel eſt alteratio: Sed quòd non ſit alteratio, patet, quia non acquirit quantitatem. Et ſi dicas quòd ſic, tunc eſt aliqua quantitas noua. Et tunc quæritur de illa quantitate quod eſſe habet, quia tūc quantitas eſſet ſubiectum quantitatis. i. eſſet alterius, quod eſt quid mirabile, & diſſonum. Igitur non eſt ponendum ibi tale eſſe nouum.

Quarto arguit ſic, ad idem, uel illud eſſe adueniens accidenti ſeparato, eſt ſubſtantia, vel accidens, eo quia tale eſſe non eſt diuiſum, vel eſt neutrum. Si eſt ſubſtantia. igitur eſt independens, & per conſequens non erit formaliter eſſe alicuius accidentis. patet, quia nullum accidens poteſt eſſe forma. Ideo eſt independens, uel per ſe eſſe, quod eſt idem eſſe. Sed ſi dicas ꝙ eſt alicuius ergo quodcunque ponis, illud erit independens, ſicut forma, cuius eſt, ſcilicet ſicut accidens cui adueniat eſt formaliter independens. i. per ſe exiſtens. igitur Thomas male dicit in duabus propoſitionibus prædictis, uidelicet quòd omne eſſe accidentis, non eſt diſtinctum ab eſſe ſubſtantiæ, cui inhæret, & quod quando accidentia in ſacramento altaris ſeparantur, aduenit eis virtute diuina nouum eſſe, utraque propoſitio eſt falſa.

Adducit ſecundo opinionem Henrici Gandenſis probantis qualiter Deo eſt poſſibile, quòd accidentia in ſacramento altaris maneant ſine ſubiecto, quæ opinio ſtat in tali propoſitione, Quando Deus ſeparat accidentia à ſubiecto, tunc Deus dat illis accidentibus quandam virtutem ſupernaturalem qua mediante, illa accidentia poſſunt eſſe ſine ſubiecto. Ita quod imaginatur Henricus, quòd eo ꝙ accidentia ex ſe non poſſunt eſſe ſine ſubiecto, Deus dat eis quandam virtutem ſupernaturalem, qua exiſtant ſine illo.

Contra iſtam opinionem, arguit doctor ſubtilis, quatuor rationibus, ſicut contra primam. Quarum prima talis eſt. Si illa accidentia habent virtutem ſupernaturalem, ergo tranſmutantur de non habere illam virtutem ſupernaturalem, ad habendam eam. Tunc quæro de illa tranſmutatione, quia vel illa eſt generatio, vel augmentatio, vel alteratio: Sed nullum iſtorum eſt dicendum, vt deductum fuit in tertio argumento contra opinionem ſancti Thomę. igitur non eſt ponenda talis uirtus. Secūdo ſic, Iſta uirtus ſupernaturalis pertinet ad genus ſubſtantiæ, uel qualitatis. Si primum, igitur formaliter eſt independens, & per ſe exiſtens, & per conſequens non erit formaliter eſſe alicuius accidentis, cum nullum accidens poſſit per ſe exiſtere, quod tunc oportet. Si dicas eſt accidens. ergo quomodocunque ponis, illa erit æqualiter,

litar virtus dependens, ſicut accidentia, & per conſaquans oon dabit ſibi eſſe independens, oel per ſe exiſtero.

Licet datur virtus ſuper naturaliter operatur ta men natura liter.

Tertio arguit ſic. Quandocúque aliqua virtus ſupernaturalis datur alicui, licet talis virtus ſuparnaturaliter ſibi detur, taman poſtquàm ineſt ſibi. naturala eſt ſibi per talem uirtutem operari. Declarat doctor noſter illam maximam exéplo. Nam ſi, Deus dat cœco virtutem viſiuam, licet illa virtus ſupernaturalitar detut ſibi, taman poſtquàm cœcus habet illam, naturalitar vidat, ergo licet aſſet miraculum in primo inſtanti conſecrationis iſtorum accidentium illa manera ſina ſubiecto, tamen poſtea naturaliter exiſterent ſina ſubiecto, quod aſt inconueniens. Conſequentia patet, quia licet cœco detur miraculoſe virtus viſiua: non taman miraculoſa videt, ita licet iſta virtus miraculoſa datur illis accidétibus, non tamen per illam miraculoſe exiſtunt, ſed naturaliter (vt patat) per maximam ſuperius datam.

Confirmatur, quia licet concedamus, quòd iſta accidentia ſupernaturaliter babét iſtam virtutem, tamen poſtquàm habent illam virtutam, naturale eſt accidentia exiſteta ſine ſubiecto.

Et per hoc ſoluitur vna quæſtio extra textum, an illa quæ veniunt mediante miraculo, dicantur miraculoſa: Reſpondetur, ꝙ illa, quæ ſic ueniunt dicuntur miraculoſa, & tamen ſunt multa quæ ſiunt miraculo præſuppoſito, quæ non debent dici miracula, ut patet per doctores, ponentes aliquos caſus, uode ſi ponatur, quòd Deus ſaciat grauitatem ſine ſubiecto, ſolat quæri. Vtrum illa grauitas habeat, virtutem deſcendendi.

Quarto arguitur ſic. Quia data veritate poſitionis Henrici, ſequitur vnum impoſſibile. igitur, cóſequantia patet, quia ſi Deus poſſit dare illis accidentibus virtutem ſupernatnralem, per quam poſſent eſſe ſine ſubiecto, ſequeretur; ꝙ poſſet dare ſubſtantiæ vnam virtutam, qua mediante inhęreret, ſed hoc aſt impoſſibile, igitur. Sed quod ſaquatur, patet, quia ſicut ſa habet eſſe in alio, ad accidens, ſine inhęrere, ſic ſe babet eſſe per ſa, ſiua nó inhęrere ad ſubſtantiá, igitur ſi Deus poſſit dare virtutem accidentibus exiſtendi per ſa, ita poſſet etiam dare ſubſtantiæ virtutem inhęrendi alicui. quod omnino non eſt dicendum, quia tunc verificarentue de eodem contradictoria &c.

Reſpondet Sco. ad q.

Ad quæſtiooem &c. Doctor in hac parte reſpondet ad quęſtionem poneodo ſuam opinionem. Primo præmittendo talem diſtinctionem, & declarat primo iſtum terminum accidens, qui eſt unus terminus concretiuus. Et habet duo ſignificata, ſiue duplex ſignificatum, ſicut habent omnes alij termini concretiui, ſiua connotatiui, quod idem eſt ſignificatum materiala, & ſignificatum formale. Vnda iſte termious accidens de ſignificato materiali, ſignificat quandam qualitatem, quæ denominatur inhęrens, a tali inhęrentia, ſed de ſignificato formali, ſignificat vnum reſpectum, qui reſpectus dicitur inhęrentia, qui fundatur in accidente, & terminatur ad illud cui inhęret: Exemplum. ut albedo denominatur inhęrens, quia inhęret. Sed denominatur accidens, quia eſt inhęrentia. Et iſtud tale quod denominatur eſt duplex, quoddam eſt abſolutum, ut albedo, quoddam reſpectiuum, ut paternitas. Vnde ſicut albedo dicitur inhęrens ab inhęrantia. Ita paternitas dicitur inhęrens ab inhęrentia.

Nomen accidens, & omne cócretū. habet duplicex ſignificatum.

Duplex eſt materiale accidentis.

Eſſe in alio dupliciter, ſiue inhærētia eſt duplex.

Secundo præmittit aliam diſtinctionem: Dicit enim doctor eſſe in alio, duobus modis dicitur, ideſt accidens, dicitur eſſa in alio duplicitar, ſcilicet actualiter, aut aptitudinaliter, quibus notatis doctor ponit ſuam opioionem, quæ ſtat in tribus propoſitionibus ſiue concluſionibus.

Prima concluſio Sco.

Prima concluſio. Si capitur accidens pro formali ſignificato eius, puta pro inhęrentia illa, tunc contradictio eſt intelligi illud, ſine ſubiecto, & hoc loquendo uniſormiter de accidente actualiter, & aptitudinaliter. patet, quia inhęrentia eſt duplex. ſcilicat actualis, & aptitudinalis. Modo ſi illa inhęrétia eſt actualis, impoſſibile eſt intalligere eam ſine ſubiecto actualiter, ſi aptitudinalis, aptitudinaliter Vnda ſicut idem eſt dicere inhęrens, & accidens, ita ꝙ ſicut inhęrans importat pro formali inhęrentiá, ita accideus importat de formali accidentiam. Et ſi quæras in quo prædicamento eſt inhęrentia: Reſpondeo vt dictum eſt, Inhęrentia eſt unus reſpectus axtrinſecus aduenieus, ſaltem loquendo da inhęrentia, qua accidans actu inhęret, ut iohęrentia qua albedo inhęret parieti, eſt reſpectus extrinſecus adueniens. Cuios ratio eſt, quia poſita fundamento, & termino non neceſſario ponitur talis reſpectus, quia ſtat quòd ſint albedo, & partes, & non ſit inhęrentia. Vnde dicit doctor, videndum eſt, an ſit in

In quo prædicamento ſit inhærentia.

Inhærentia actualis eſt reſpectus extrinſecus adueniens.

prædicamento paſſionis, vnde ſi dicatnr, quòd ſit in prædicamento prædicto, tunc cóſequenter debemus dicere, quod paſſio non ſolum importat reſpectum paſſionis ad agens, ſed cum hoc importat reſpectum ad formam quæ inhęret tali paſſo. Exemplum, ut ignis caleſacit aquam, aqua patitur, ſi vellet dicere illud, tunc oporteret dicere, quòd paſſio non ſolum importat reſpectum aquæ ad ignem, ſed etiam dicit reſpectum ad caliditatem, quam recipit: Si dicatur quòd eſt io prædicamento actionis, ita oportebit, quòd actio non ſolum importat reſpectum agentis ad paſſum, ſed cum hoc formæ inhęrentis, ad ſubiectum cui inhęret. Et ita ſecundum hoc, eſt pouenda duplex inhęrentia. ſcilicet actiua, & paſſiua, actiua eſt accidentis ad ſubiectum, paſſiua veró e contra. Et ita aſt quòd eſt in prædicamento actionis. Poteſt tamen dici extra textum, & melius, ꝙ eſt in prædicamento habitus, quod habet magnam conuenientiam cum eo, quia per accidés habituatur ſubiectum.

Inhærentia duplex eſt actiua & paſſiua.

Et ſi obijcias &c.

Doctor noſter nunc remonet vnam inſtantiam, qua quis forte argumentaretur contra eum, volendo probare quòd accideus pro formali non ponatur in aliquo determinato prædicamento, nihil quod ponitur in aliquo determinato prædicamento, prædicatur de alijs prædicamentis, diſtinguo aut eſſentialiter, & ſic concedo, aut denominatiué, ſeu accidentaliter, & ſic nego. Modo dicit quòd non eſt inconueniens quòd illud quod eſt alicuius determinati prædicamenti, prędicet de alijs prędicamentis denominatiue: forte enim cauſatum ponitur eſſentialiter in prædicamento relationis, & tamen nihilominus dicitur de omnibus rebus alijs à Deo.

Nota tamen, quód hoc exemplum non eſt uerum: quia relatio creaturę ad Deum, non ponitur io prædicamemto relationis, quoniam ad hoc quòd aliqua relatio ponatur in prędicamento relationis, oportet quòd diſtinguatur a ſuo fundamento, quod negatur de ſua dependentia, quę identificatur cum creatura. Ideo dico, quòd doctor bene dicit, quòd forte exempla quę ponimus &c. Ex quo ſequitur quòd licet accidens ponatur, in determinato prędicamento, prædicatur tamen denominatiue da omnibus nouem generibus.

Sed ſi contra hoc &c.

Doctor replicat hic contra ſa, volens probara, quòd accidens non reponatur in aliquo determinato genera. i. prædicamento. accidans non eſt alicuius prædicamenti igitur. Antecedens probatur per Simplicium in prædicamentis dicentem, quòd eſſe, non eſt alicuius determinati generis, ſed ſic eſt, quòd per eſſe intelligit accidens igitur non ponitur in aliquo determinato genere ſiua prædicamento: Reſpondet doctor ad hoc, ponédo diſtinctionem de eſſe in, dicens, quòd eſſe in, poteſt capi dupliciter. Vno modo pro illo quod denominatur tali habitudine, ſiue ń tali inhęrentia, Et iſto modo concedit, quòd iſta accidentia. i. quòd eſſe in, ut capitur pro materiali, noo pertinet ad aliquod datarminatum genus illorum nouem. Secundo modo capitur pro illa habitudine ſiua inhęreotia, quæ eſt reſpectus extrinſecus aduenians. Et iſto modo nego, quòd non pertineat ad determinatum genus, & ad determinatam ſpeciem. Ideo patet ad formam, negando antecedens, & cum probatur, diſtinguo de eſſe in, & dico, quòd primo modo intelligit Simplicius, puta capiendo, eſſa in, pro ſignificato materiali. & non pro ſignificato formali, vt capimus in propoſito. Si autem dicas intelligit, eſſe in, pro formali, & non pro materiali: Reſpondet doctor, quòd tunc negandus eſt, quia non eſt tantæ auctoritatis, quòd propter eius dictum oporteat negare illud, quod ratio conuincit, ſed eſſe in pro formali ſeu pro illa inhęrentia, eſſe in aliquo determinato prædicamento conuincetur ratione, igitur. minor patet de aliquibus, quia certum eſt, quòd iſtæ ſunt denominatiuę, albedo eſt accidens, linea eſt accideus, quòd ſi eſſent eſſentiales, tunc albedo eſſentialiter includeret aliquem reſpectum, quod tamen eſt falſum. Sed ſic eſt, quòd illa inhærentia, eſt reſpectus. ergo eſt in aliquo determinato prædicamento, aliter albedo, & linea &c. non eſſent eſſentialiter ad ſe, ſed includerent aliquem reſpectum. quod tamen eſt falſum, & contra Auguſtinum ſeptimo de trinitate qui dicit, nullus reſpectus eſt ad ſe.

Eſſe in dupliciter.

Inhærentia pro formali pertinet ad determinatū genus paſſionis, vel actionis, vel habitus, ut hic habetur

Secunda concluſio Sco.

Secuoda concluſio: Ponit doctor ſecundam concluſionem, vidalicet. quòd illud quod denominatur à tali inhęrentia, & eſt per ſe reſpectus, eſt talis naturæ, quòd contradictio eſt, quòd ſit ſine ſubiecto. ita quòd actu non inhęreat ſubſtantiæ ideſt fundamento. Ex quo ſequitur, quòd doctor noſter in hac concluſione, oſtendit quòd malè dicat Canoni-

cus

tus primo Phyſicorum, quando dicit, quòd Deus poteſt ſeparare relationem à fundamento, vt paternitatem a Ioãne. Probat doctor iſtam concluſionem, quia reſpectus, eſt eſſentialiter habitudo inter duo extrema. Ideo ſicut tollere terminum ad quem eſt reſpectus, eſt tollere, ſiue deſtruere reſpectum. Ita tollere illud cuius eſt reſpectus, eſt tollere reſpectum, vt tollere fundamentum. Ex quo ſequitur, quòd doctor vult habere hic, quod ſicut tollere filium, eſt tollere filiationem: ita tollere patrem eſt tollere paternitatem. Et ſicut tollere filium, eſt tollere paternitatem. Ita tollere illam rem, quæ eſt pater, eſt tollere filiationem. Ex quibus infert doctor, quòd ſi quis quæreret vnde habet reſpectus, quòd non poſſit eſſe ſine fundamento, & termino. Reſpondet quòd non habet illud eo quòd eſt accidens, ſed quia eſt tale accidens, puta reſpectus, qui reſpectus eſt eſſentialiter habitudo inter duo extrema, ita quòd reſpectus, & quia reſpectus requirit iſtud cuius eſt, & etiam ad quem eſt, etiam in diuinis.

Tollit doc. repugnãtiã, quæ uidetur inter primam, & ſecundam concluſionem.

Doctor noſter arguit, contra ſecundam cõcluſionem ſuam ſic. Iſta ſecunda concluſio, contradicit primæ, igitur eſt mala. Antecedens patet, quia dictum eſt in præcedenti concluſione, quòd inhærentia eſt vnus reſpectus extrinſecus adueniens, & denominatiuè prædicatur de nouem prædicamentis, ergo non prædicatur de aliquo reſpectu, ſiue non denominat illum, ut dicit iſta concluſio, ſecunda conſequentia patet, quia reſpectus eſſet ſubiectum alterius reſpectus, ideſt quia tunc ſequeretur, quòd unus reſpectus eſſet fundamentum alterius, ita quòd vna inhærentia fundaretur in alia, quod tamen eſt falſum, quia tunc eſſet proceſſus in infinitum. Reſpondet doctor ad hoc argumentum, quòd non habet pro inconuenienti, quòd vnus reſpectus fundatur in alio immo bene poteſt fieri, ut tactum eſt in materia de charactere, quia ſicut albedo denominatur ab inhærẽtia, ſic non eſt inconueniens, quòd reſpectus denominetur ab inhærentia. Cuius ratio eſt, quia ſimilis eſt de inhærentia reſpectu albedinis, & de illa reſpectu paternitatis: quia utraque inhærentia, eſt reſpectus extrinſecus adueniens. Igitur eſt ſimilis denominatio, qua albedo denominatur inhærens, & qua paternitas denominatur inhærens. Igitur ad formam, negatur antecedens, & cum probatur, negatur conſequentia, & cum probatur, non habet illud pro inconuenienti.

Vnus reſpectus fundatur in alio.

Et ſi quæratur extra textum. Vtrum illud ſit uerum, quod dicit doctor, videlicet quòd inhærentia paternitatis ſit reſpectus extrinſecus adueniens. Reſpondeo quòd non eſt verum, quia talis inhærentia eſt eadem realiter cum paternitate, igitur ſicut paternitas non eſt reſpectus extrinſecus adueniens, ita etiam ſua inhærentia. Antecedens patet, quia quælibet inhærentia alicuius reſpectus, eſt eadem, cum illo cuius eſt, quod probatur per rationẽ doctoris, quoniam regula eſt, quòd quando fundamentum non poteſt eſſe ſine relatione, tunc relatio eſt eadem cum fundamento: Sed ſic eſt, quòd nullus reſpectus poteſt eſſe ſine inhærentia, immo implicat, quòd ſit reſpectus, & non inhærentia: ergo inhærentia eſt eadem realiter cum illo cuius eſt inhærentia.

Inhærentia paternitatis non eſt reſpectus extrinſecus adueniens.

Sed eſt hic vnum bonum argumentum ad probandum, quòd idem reſpectus ſit intrinſecus, & extrinſecus adueniens, & capio reſpectum extrinſecus aduenientem, puta inhærentiam actionis. Tunc arguo ſic. Illa inhærentia, eſt reſpectus extrinſecus adueniens, eo quòd eſt idem cum reſpectu extrinſecus adueniente: igitur: Sed quòd ſit reſpectus intrinſecus adueniens, patet, quia illa relatio eſt huiuſmodi, quia neceſſario ponitur, poſitis fundamento, & termino, ſed ſic eſt, quòd poſito reſpectu extrinſecus adueniente, neceſſario ponitur inhærentia: igitur inhærentia eſt reſpectus intrinſecus, & extrinſecus adueniens. Reſpõdet ad hoc argumentum, quòd talis reſpectus ſecundum ſe neq; eſt extrinſecus, neque intrinſecus adueniens, quia ſolus ille, reſpectus uocatur ſic, vel ſic, qui diſtinguitur realiter à ſuo fundamento.

Ex quo ſequitur, quòd iſta conſequentia nihil ualet. Iſte reſpectus eſt idem realiter cum reſpectu extrinſecus adueniente: igitur eſt reſpectus extrinſecus adueniens, quia licet ſint idem realiter, tamen differunt formaliter. Modo prædicta diſtinctio ſufficit ad hoc, quòd vnus dicatur extrinſecus adueniens, & alius intrinſecus. Ideo ad formam argumenti patet, negando primum antecedens. Ex quibus ſequitur corollariè, quòd inhærentia paternitatis, non eſt reſpectus extrinſecus adueniens, quia licet ſint idem realiter cum paternitate, tamen differunt formaliter, quæ differentia ſufficit ad hoc, quod ſit reſpectus extrinſecus adueniens, tamen inhærentia ſua non ſit. Et ſi dicas quid ad doctorem qui dicit in litera, quòd talis inhærentia, eſt reſpectus extrinſecus adueniens. Reſpondet, quòd doctor non vult hoc habere, ſed vult habere, quòd habet aliqualem ſimilitudinem cum illa. Et ſi hoc nõ placet, &c. Dicas veritatẽ, quia nihil melius.

Et ſi quæras, &c. Doctor hic remouet vnam inſtantiam, quia ſi arguatur contra. Albedo inhæret parieti, quæro per quid. Si dicatur, quòd per inhærentiam, quia aliter eſſet reſpectus, ſine inhærentia, igitur habeo, quòd eſt proceſſus in infinitum, vel idem denominabitur inhærens à ſeipſo, quorum vtrunque eſt falſum.

Doctor non reſpondet hic, ſed remittit ſe alibi. Sed reſpõdeo, negando quòd ſit proceſſus in infinitum, ſed illa inhærentia inhæret ſeipſa, & non alia, quia regula eſt, quòd quandocunque aliquid eſt formaliter tale per aliud, illud aliud eſt formaliter tale ſeipſo, ut paries eſt formaliter albus albedine, & albedo ſeipſa. Similiter accidens inhæret inhærentia formaliter, & inhærentia inhæret ſeipſa.

Sed quæritur. Vtrum illa inhærentia qua alia inhæret, diſtinguatur formaliter ab ipſamet inhærentia. Et videtur, quòd ſic, quia quandocunque aliqui reſpectus habent aliud, & aliud fundamentum, ad minus diſtinguuntur formaliter. Sed iſti duo reſpectus videlicet iſta inhærentia, & illa ſunt huiuſmodi, igitur diſtinguitur formaliter, conſequentia eſt nota, & minor patet, quia inhærentia qua albedo inhæret parieti fundatur in albedine, & terminatur ad per ſe eſſe, & in illa inhærentia, quæ inhæret inhærentiæ albedinis, fundatur inhærentia albedinis, & terminatur ad ipſam albedinem, ergo non tantummodo fundamenta differunt: immo etiam termini differunt formaliter: Reſpondetur, quòd argumentum eſt inſolubile, niſi concedatur proceſſus in infinitum in talibus diſtinctionibus formaliter. Ex quibus reſoluendo omnia, quæ dixi.

Reſolutio auctoris.

Primo dico, quòd inhærentia accidentis abſoluti, realiter diſtinguitur ab ipſo, quia poſſibile eſt, quòd ſit accidens albũ, & non inhæreat.

Secundo dico, quòd inhærentia alicuius reſpectus, eſt idem realiter cum reſpectu, quia impoſſibile eſt, quòd ſit reſpectus, & quòd non ſit inhærentia.

Tertio dico, quòd iſte reſpectus inhærentiæ de ſe neq; eſt reſpectus intrinſecus, neq; extrinſecus adueniens.

Quarto dico, quòd inhærentia alicuius reſpectus, differunt formaliter à tali reſpectu.

Quinto dico, quòd non eſt proceſſus in infinitum in talibus reſpectibus diſtinctis formaliter, ut probat argumentum, licet bene diſtinguantur formaliter.

Tertia concluſio Scot. Accidẽs abſolutum, poteſt eſſe ſine ſubiecto.

Tertia concluſio. Doctor noſter ponit hic ſuam tertiam concluſionem, quæ talis eſt. Accidens abſolutum, poteſt eſſe ſine ſubiecto, ſiue poteſt habere exiſtentiam, dato, quòd non ſit in ſubiecto actualiter, licet neceſſario ſit aptum natum inhærere. Probat ſuam concluſionem doctor, quia accidens abſolutum non habet dependentiam eſſentialem ad ſuum ſubiectum: igitur poteſt eſſe ſine ſubiecto, conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, quia nullius abſoluti, eſt dependantia ad aliud abſolutum extrinſecum, niſi ſit ad cauſam eius eſſentialem primam, ideſt abſolutum à nullo alio dependet eſſentialiter, quàm a Deo, ſed ſic eſt, quòd ſubiectum accidentis eſt quid abſolutum extrinſecum, reſpectu accidentis abſoluti, igitur accidens abſolutum non dependet eſſentialiter a ſuo ſubiecto, igitur poteſt eſſe ſine illo, quòd autem ſit quid extrinſecum illius, puta accidentis abſoluti, patet per unam rationem, quæ talis eſt. Nunquàm conſtituitur ens per accidens, cum ſibi additur illud, quod eſt de eſſentia ſua. Sed ſic eſt, quod ex ſubiecto, & accidente abſoluto, conſtituitur ens per accidẽs: igitur ens per accidens abſolutum, non eſt de eſſentia ſubiecti. Probat doctor maiorem ſuę rationis, in qua uult habere duo. Primum, quòd quãdo duo abſoluta ſic ſe habent, quòd unum non eſt de eſſentia alterius, tunc unum non dependet ab alio, & Deus poteſt facere unum ſine alio: Secundum, quod doctor uult habere in prędicta maiore eſt, quòd omne abſolutum, immo etiam omnis res depẽdet eſſentialiter à deo. Probat doctor; quia Deus continet eminenter omnẽ cauſalitatem cauſę ſa

eunde reſpectu effectus extrinſeci ; ita uidelicet, quòd quicquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda, poteſt illud facere ſe ſolo: ergo ſi unum abrolutum non dependeat ab alio Deus poterit facera unum abſolutum, ſine alio. ergo concluſio uera. Si dicas ſubiectum eſt cauſa materialis ipſius accidentis. igitur Deus nō poteſt facera illud ſina ſubiecto. conſequentia patet: quia Deus non poterit ſupplera cauſalitatem cauſæ materialis. Reſpoodet doctor, oegando maiorem: quia ſecundum Philoſuphum quinto Methaphyſices. Accidentia non habent materiam. ideo ſubiectum non eſt materia accidentis: quia noo componitur ex materia. Voda illud dicitur habere materiam propriè loquendo, quod componitur ex materia tanquam ex parte. Dico tamen, quòd ſubiectum poterit uocari materia, in qua: & iſtam poteſt Deus ſupplere: ſed hoc noo eſt habere materiam. quoniam illud uocatur materia in qua: in quo aliquid recipitur. Et hoc modo anima dicitur materia: quia in ipſa aliquid recipitur. Ex illa argo ratione habemus, quòd Deus poteſt facere accidens abſolutum, ſine ſubiecto. Et ſi quæras rationem dico, quòd non ideo eſt, quia Deus dat ſibi nouum aſſe. ut dicit Thomas, ſed quia Deus ſupplet uicem ſubiecti. ideo doctor noſter ex dictis infert corollarium ſolutiuum unius quæſtionis: quare eſt, quòd philoſophi antiqui negauerunt accidens poſſe eſſa ſine ſubiecto, dicentes, quòd ens, non poterit facere albedinem ſine ſubiecto. Raſpondat doctor noſter per tres propoſitiones, quarum prima aſt. Non ideo dicebant philoſophi antiqui accidens non poſſe eſſa ſine ſubiecto, quia accidens eſſat da aſſantia ſubiecti, quod patet, quia tunc nunquam ex illis componeretur vnum ens per accidens, ut da facto componitur, ut per regulam præcedentem fuit probatum, ſed conſequens eſt contra Philoſophum. igitur.

Accidēs nō habet materiam niſi in qua.

Quare philoſophi negauerunt accidens non poſſe eſſe ſine ſubiecto.

Secunda propoſitio. Non ideo dixarunt antiqui philoſophi accidens non poſſe aſſe ſino ſubiecto, eo ꝙ dixerunt, ꝙ inhærentia accidentis, eſſet de eius eſſentia. quod patet, quia tunc albedo noo eſſet marà abſolutum, quia in ſua eſſentia includeret reſpectum, ſed conſequens eſt falſum, cum ſit, ꝙ nullus raſpectus ſiua actualis, ſiue aptitudinalis eſt de eſſentia alicuius abſoluti. igitur.

Tertia propoſitio. Antiqui philoſophi dixerunt, quòd tota ratio quare accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto eſt, ordo cauſarum in agendo, quia philoſophi dixerunt, quòd inter cauſas ſecundas, & cauſam primam eſt talis connexio, quòd cauſa prima non poterit operari ſina ſecunda. Ee quia cauſa ſecunda non poteſt facere accidens manere ſina ſubiecto; Ideo affirmabant, quòd nec prima. Ex iſtis infert doctor, quòd Ariſtoteles primo Phyſicorum dicit, quòd intellectus quærens ſegregationem paſſionum, ideſt proprietatum accidentalium, a ſubiecto, quærit impoſſibile. Sed uerum diceret philoſophus, qoòd quiditati accidentis repugnet ſeparari a ſubiecto. Reſpondet doctor, quòd philoſophus diceret, quòd in quiditate accidentis abſoluti, ax natura ſua non includitur, quin poſſet eſſe ſine ſubiecto. Vnde dicaree Ariſtoteles, ad accidens aſſe ſine ſobiecto, oon ſequaretur contradictio: ita uidelicet, quòd illo caſu poſito, puta quòd eſſet accidens ſine ſubiecto, adhuc non deberet concedere contradictoria. quod probat doctor per exemplum, quia Ariſtotelas quærit quarto Phyſicorum, ſi eſſet color ſeparatus a ſubiecto, an ibi eſſet uacuum. Reſpondat determinata, quod ſic. & ideo apparet, quòd admittit caſum. Sed propterea non ſaquitur contradictio contra ipſum, quia licet ſic arguatur contra ipſum, eſt ibi color, ergo eſt ſubiectum coloris, & ultra eſt ſubiectum coloris. ergo non eſt uacuum: Reſpondet Ariſtotelas negando conſequentiam, admiſſa ſuppoſitiona: uidelicet, quòd accidens ſit ſine ſubiecto, ut eſt color, argo ibi eſt ſobiectum. conſequantiam tamen noo negaree, ſi quiditatiue color, ſiue accidens includerat ſubiectum. Vode pro declarationa iſtius textus, qui eſt ualda obſcurus, notandum uenie, quòd eſt una ſpecies in arta obligatoria, poſitio eſt impoſſibilis, In quo ponitur reſpōdēti aliquod impoſſibile, quod debet admittere. Et ſi quæras, quod impoſſibila eſt illud. Reſponder doctor, quòd duplex eſt impoſſibile, quoddam eſt per quod negatur aliquid, quod eſt de eſſentia, & quidirata rei, & tale impoſſibile non debet admitti a reſpondente. Cuius ratio eſt, quia illo admiſſo, nulla regula diſputationis, ideſt logicalis. ſiue obligationis ſeruaretur, quoniam ſtatim concederet contradictoria, & impoſſibilia, ut ſi quis admittat, quòd poſſit eſſe homo ſine corpora, tunc ſtatim concederet, quòd eſt homo, & non homo: patet, quia quòd talis aſt homo admittis, ſed quòd non ſit homo, probatur, quia ille non eſt homo, qui non habet illa quæ ſunt de eſſentia hominis, ſed ſic eſt, quòd ille non habet corpus, quod aſt de eſſentia hominis, ergo non aſt homo. Et ſic patet, quòd admiſſo tali impoſſibili, quod negat quiditatem rei, ſequitur contradictio. Aliud eſt impoſſibile, quod non negat aliquid, quod eſt de eſſentia, & quiditate rei, & tale bonus reſpondens determinate admittit. Cuius ratio eſt, quia ex tali, nunquàm ſequitur contradictio ut ſi quis poneret Ariſtoteli: pono tibi, ꝙ albedo non ſit in ſubiecto, ipſe diceret admitto.

Declaratur tex. obſcurus.

Et ſi argueretur. Albedo eſt in ſubiecto, ergo mala admittis, ipſa negaret antecedens, tanquàm repugnans poſito. Contra, natura albedinis eſt eſſa in ſubiecto, & de ſua quiditate: igitur. Reſpondet Ariſtotales negando antecedens, immo diceret, quòd ſi in quiditate albedinis includeretur ſubiectum, ipſe non debet admittere caſum. Igitur ſequitur, quòd Ariſtoteles ſuſtentaſſet opinionem in quarto Phyſicorum, uidelicet, quòd licat color eſſet ſeparatus, ibi eſſet uacuum.

Et ſi argueretur contra. Ibi eſt color. ergo non eſt uacuum. conſequentia tenet, quia eſt in aliquo. Reſponderet, conceſſo antecedente, negando conſequentiam, quia ſi illa includit in ſua quiditate ſubiectum, tunc aſſet ſubiectum, & accidens ſimul, & ſic eſſet ſubſtantia, & non ſubſtantia.

Ex quibus patet, &c.]

Doctor ſubtiliter deducit, quòd non ſit do mente Philoſophi, ꝙ ſubiectum ſit de quiditate accidentis. Ex iſto infero corollarium, quòd ad quodlibet impoſſibile, non ſaquitur quodlibet, ſed ſolum ad illud, quod negat quiditatem, & naturam rei, quòd includit contradictionem, quia Ariſtoteles illo caſu poſito, non concederet, quòd ſi eſt ibi uacuum: ergo homo eſt aſinus, tamen in rei veritata licet aliquod impoſſibile ſit admittendum in arte obligatoria, per hoc taman non ſequitur, quòd a parta rei ; ad impoſſibile ſequatur quodlibet, quia ſibi conuenit diffinitio bonæ conſequentiæ, uidelicet, quia non poteſt ita eſſe ſicut per anteca dens ſignificatur, quin ita ſit, vel poſſit eſſe, ſicut ſignificatur per conſequens, talis conſequentia eſt bona. Ideo bene ſequitur, aſt uacuum. argo homo eſt aſinus.

Ad quodlibet impoſſibile non ſequitur quodlibet.

Contra iſtam concluſionem arguit doctor uolendo probare, quòd accidens non poteſt eſſe ſina ſubiecto, uidelicet accidens abſolutum. Arguitur primo ſic, Aut inhærentia accidantis abſoluti, puta albedinis, eſt de eſſentia albedinis, aut non. Si dicas, quòd ſic: habetur propoſitum, quòd contradictio aſt, ſubiectum eſſa ſine prædicato, ideſt albedinem eſſe, & ꝙ non inhæreat ſubiecto, eo quia iſta inhærentia, eſt da eſſentia albedinis. Si dicas, quòd prædicta inhærentia non eſt de eſſentia albedinis, hoc uidetur inconueniens, ut probabo auctoritata, & rationa: igitur, & accidens abſolutum, non poteſt eſſe ſiaa ſubiecto. Quod ſit inconueniens;. Primo patet auctoritata Philoſophi dicentis. 7. Metaphyſices in principio, quòd accidentia dicuntur entia, eo quia taliter antis, ergo formalis ratio entis in accidente, eſt inhærere eoti, ideſt de quiditate accidentis, aſt inhærera ſubiecto.

Dubitat Scot. contra concluſionē

Secundo probatur ratione, quia paulo poſt Ariſtoteles inquit, ꝙ nihil ipſorum accidentium ſecundum ſe eſt aptum oatum, nec poſſibile ſeparari a ſubiecto, ergo uidetur, ꝙ inhærentia ſit da eſſentia accidentis.

Tertio probatur auctoritate Ariſtotelis quarto Metaphyſices, ubi dicitur, quòd ens dicitur de ſubſtantia, & accidente, ſicut ſanum da ſanitate in animali, & urina. Sed nihil dicitur formaliter ſanum de urina, niſi per habitudinē ſani, ad ſanum dictum de animali, ergo a ſimili ens dictum da accidente, non; dicit, niſi habitudinem, ſiue inhærentiam ad ſubſtantiam, ergo inhærentia eſt de eſſentia accidentis.

Quarto confirmatur auctoritate Philoſophi in tertio, & quarto capitibus, in quibus uidetur dicere, ꝙ quemadmodum aliquid non ſcibile eſt ſcibile æquinoce, & medicabile æquinoce opus, & uas, ita & iſta quantitas, & qualitas dicuntur entia: igitur.

Secundo probatur illud eſſe inconueniens, & capio inhærentiam qua albedo inhæret, tunc ſic. Si tu dicas, quòd iſta inhærentia non eſt da eſſentia albedinis, quæro ergo, an illa inhærantia inhæreat, uel non. Si ſic, quia eſt reſpectus, quæro de illa, an inhæreat, uel non. Non eſt dicendum, quòd

non inhæreat, propter cauſam dictam, ergo inhæret alteri. Et ſic habeo proceſſum in infinitum, ſed hoc eſt inconueniés, ergo inhærentia eſt de eſſentia, vel quiditate accidentis, & per conſequens non poſſet eſſe ſine ſubiecto, quod eſt contra tertiam concluſionem.

Soluit dubitationes ſuſtinens, φ inhærentia.

Reſpondet doctor noſter ad hoc argumentum, nullo modo eſt dicendum, inhærentiam eſſe de eſſentia albedinis, ideſt non eſt concedendum, quòd inhærentia accidentis. ſit de eſſentia, ſeu quiditate accidentis abſoluti, nec hoc concedeiet Ariſtoteles. Ex quo infert doctor noſter, quòd phantaſtica eſt quæſtio, quæ mouetur ab aliquibus, quia eſt quæſtio ſiue in intellectu, hoc probat doctor, quoniam dato, quòd aliqua apparentia ſit ad hoc, quòd quæratur, vtrum ille inhærentia ſit idem realiter albedini, non tamen eſſentialiter, quoniam nihil pertinet ad eſſentiam alicuius, niſi quòd pertinet ad intrinſecam quiditatem eius, ſed ſic eſt, quòd nullus reſpectus, licet ſit idem realiter cum ſuo fundamento, pertinet ad intrinſecam quiditatem eius: igitur nullus talis eſt de eſſentia ſui fundamenti, & per conſequens, neque inhærentia eſt de quiditate eius. Et ſi arguas contra. Bene ſequitur inhærentia, & albedo ſunt idem realiter, igitur eſt de eſſentia eius: Reſpondetur, quòd conſequentia non ualet, quoniam habeo rationem, quòd nunquàm reſpectus eſt de eſſentia abſoluti. Sed inhærentia eſt reſpectus. ergo non eſt de eſſentia abſoluti, hoc patet per exemplum, quoniam licet reſpectus creaturæ ad Deum, ſit idem realiter cum ipſa creatoru, non tamen eſt de eſſentia ipſius creaturæ. Secundo per paſſionem propriam ad ſuum ſubiectum patet, quia non ſequitur propterea, φ riſibile ſit idem realiter cum homine, quòd ſit de eius quiditate. Ideo ad formam argumenti, quando quæritur. vtrum inhærentia albedinis ſit de eius eſſentia, uel non: dico quòd non. Et cum dicitur, quòd eſt inconueniens: dico, quòd non. Et cum probatur auctoritate philoſophi. 7. metaphyſices dicentis, quòd accidentia non ſunt entia, niſi quia taliter entis, id eſt eo quia inhæreát ſubſtantiæ, igitur: Reſpondeo negando conſequentiam, & dico, quòd tota difficultas ſtat in iſta particula, eo quòd: pro qua particula pouit talem propoſitionem, ſicut cauſa eſt quadrupleæ, ita iſti termini, eo quòd, inquantum, &c. debent diſtingui ſecundum, quòd importent aliam, & aliam cauſam. Ex quibus ſequitur aliquorum falſitas dicentium, quòd eo quod ſemper denotat cauſam formalem, quod eſt falſum, quia poteſt importare alias cauſas. Vnde ſi quæratur, utrum iſte ſit uera, ego ſum homo inquantum ſum à patre meo, diſtinguo quia aut ly inquantum, denotat cauſam efficientem, & ſic eſt ueru, aut denotat aliam cauſam, & ſic eſt falſa. Ideo licet concedatur iſta auctoritat: accidentia non ſunt entia, niſi quia ſunt entis etiam in hoc ſenſu eſt accipienda, ſi ly, eo quòd, dicat cauſam efficientem, ita quòd ſit ſenſus, accidentia non ſunt entia, neque eſſent unquèm, niſi quia cauſantur a ſubſtantia, & ſic eſt uera. Nam accidentia non eſſent, niſi eſſet ſubſtantia, ſed ſi ly eo quòd dicat aliam cauſam. ipſa eſt falſa. Ex quibus infert Scotus, quòd cum ſubſtantia ſit aliqua cauſa accidentis, licet non de eſſentia eius, accidens eſt ens, eo quòd eſt taliter entis, ideſt quia ſic cauſatur a tali ente, quia eſt cauſa extrinſeca eius, ut puta efficiens ad bonum ſeoſum, quaſi cauſa ſine qua non, ſed propter hoc non ſequitur, quòd ſubſtantia ſit formale eſſe eius entis, ſeu in entitate eius.

Eo quòd, in quantũ quã cauſam ſignificent.

Ex quibus doctor noſter infert, quòd malè intelligentes, peruerterunt iſtum textum, dicentes quòd accidentia non ſunt entia, niſi quia totaliter entis, quæ propoſitio dicit doctor non fuit ab Ariſtotele dicta, neque ſequitur ex dictis eius, neque inuenitur ibi, tamen dato, quòd ſic inueniretur poteſt gloſſari ſic dicendo, quòd ly eo, quòd, dicit præciſam cauſalitatem, ita quòd eſt præciſa, & tota cauſa eſſendi accidentium, ſit ſubſtantia. Si tamen ly, eo quòd, denotat cauſam efficientem, & ſic eſt uera. Ex iſtis infert doctor ſecundo, quòd ſolet adduci: aliter dicendo: accidentia non ſunt entia, niſi quia totaliter entis: & iſto modo apparet contra nos, quia uideretur dicere, quòd accidentia non ſunt entia, niſi quia de ratione ſubſtantiæ, quæ eſt totaliter ens, & ſic ſequitur, quòd accidentia non ſunt entia. Sed licet ſic ſumatur, nihil ad propoſitum, ſicut nec alijs duobus modis, quoniam diſtinguo de ly totaliter ens, quia uel dicit totalitatem uniuerſalitatis, ita quòd denotetur, quòd uniuerſaliter nihil ſit ens, niſi ſit ſibi ſubſtantia, & tunc hoc eſt falſum, vel ly totaliter, dicit totalitatem perfectionis, ita quòd ſit ſenſus, quòd ſubſtantia inter omnia entia, ſit perfectius ens, & ſic eſt uerum. Sed nihil contra nos, quia ex hoc non infertur, quòd accidentia non ſint entia. Et cũ prædicta ratio confirmatur ſecundo, auctoritate philoſophi, ibidem dicentis, quòd nihil ipſorum accidentium ſecundum ſe, eſt aptum natum neque poſſibile ſeperari, igitur inhærentia eſt de eſſentia accidentis: Reſpondet doctor, φ patet, quia quando Ariſtoteles dicit hoc, uult habere, quòd accidentia non poſſunt ſeparari à ſubſtantia, tamen propter hoc non uult habere, quòd hoc ſit eo, quòd inhærentia ſit de eſſentia accidẽtis petat, quia connexio cauſarum agentium, ut dictũ eſt apud philoſophia talis, φ cauſa primæ non poteſt aliquid facere, uel cauſare, abſque adiutorio cauſæ ſecundæ, & quia cauſa ſecunda hoc non faceret, ideo negatur illud poſſe, & malè negatur.

Ad argumentum, negetur conſequentia, quia non ſequitur. Et cum confirmatur prædictum argumentum auctoritate quarti Metaphyſices dicentis, quòd ens dicitur de ſubſtantia, & accidentibus, ſicut ſanum de ſanitate in animali, & urine, &c. Et ad illam 7. Metaphyſic. in qua dicitur, quòd quemadmodum aliquod non ſcibile, eſt ſcibile, æquiuoce, &c. Reſpondet doctor, quòd ſi tu ſic argumentaris ſecundum ſuperficiem verborum, tamen quia voluit habere, ex prædictis auctoritatibus, φ ſicut vrina non dicitur ſana, niſi æquiuoce, & non quòd habeat aliquam ſanitatem, ita accidentia, nullam habeant entitatem formalem, tunc patet, quòd truffatica eſt talis adductio de urina, & falſa, quia nullus ſanæ mentis debet dubitare, quòd accidentia habeant proprium eſſe, & hoc propter duas cauſas, quarum Prima eſt, quia hoc dicere aufert affirmatio, φ aliquid poſſet agere aliqua actione reali, uel intentionali. Et tamen quòd illud non habeat propriam entitatem, & proprium eſſe, quia accidentia habent proprias actiones reales. Nam uidemus, quòd caliditas, producit caliditatem, & quòd accidentia habent actionem realem in ſenſu, & intentionalem in intellectu, ergo deriſio eſt dicere, quòd non habeant eſſe proprium.

Falſum eſt dicere accidentia nõ habere proprium eſſe.

Secunda cauſa eſt, quia uidemus, quòd accidentia ſunt proprietates ſubſtantiarum, ergo uidetur truffa dicere, φ non habeant propriam entitatem, quoniam pari ratione diceremus chimæram agere, uel ſentire. Ex quibus infert Scotus, quòd intellectus Philoſophi in prædictis paſſibus non eſt, quòd ſimile currat ſuper quatuor pedes, quoniam ſecundum Damaſcenum, quòd in omnibus eſt ſimile, idem utique erit, & non exemplum. Ex quo infert doctor, quòd non eſt neceſſe omnino in omnibus exemplis, & indeficienter aſſignare illa exemple, quoniam neceſſe eſt in exemplis ſimile, & diſſimile conſiderare. Ex quibus infert doctor noſter ad propoſitum, quòd Ariſtoteles uoluit habere in prædictis exemplis, quòd ſicut eſt ordo eſſentialis urinæ ad animal, eo quòd eſt dici ſanum, ita eſt ordo eſſentialis inter ſubiectum, & accidens, in habendo entitatem, ſed non vult habere, quòd ille ordo ſit de eſſentia ſubiecti albedinis, quę habet illum ordinem. Ideo ly ſicut, non dicit omnimodam ſimilitudinem, quoniam ratio diſſimilitudinis eſt, quia vrina non dicitur ſana, niſi quia ſignat ſanitatem. Vnde in entitate urinæ fundatur quidam reſpectus, puta ſignificatio ſanitatis, & ideo ſanitas inuenitur formaliter in animali, & in alio inuenitur, tãquàm in ſigno, quod non eſt reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis, quia ens non dicitur æquiuoce de ſubſtantia, & accidente, ut uiſum eſt in primo, quia ita formaliter inuenitur in uno, ſicut in alio, & cum prædicta minor ratione inferebatur, quia aut eſſet proceſſus in infinitum, aut inhærentia eſt de eſſentia accidentis. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia nec ſic nec ſic.

Et cum quæritur ſecundo. Vtrum illa ſecunda inhærentia inhæreat, uel non: dico, quòd ſic, & non alia, ſed ſeipſa, quia ibi eſt ſtatus. ideo dicit doctor, φ illa inhærentia inhæreret, & non diſtinguitur realiter ab illa, ſed ab ipſa: Cuius ratio eſt, quia quandocunque fundamentum non poteſt eſſe ſine relatione, tunc relatio non diſtinguitur a fundamento. Sed ſic eſt, quòd illa inhærentia non poteſt eſſe quin inhæreat: ergo illa inhærentia, & inhærentia qua inhæret ſunt idem realiter, & ibi eſt ſtatus Ex dictis patet ſolutio ad argumentum contra tertiam concluſionem doctoris, & ad ſuas confirmationes.

¶ Præterea contra iſtam concluſionem, &c.]

Conſequenter arguit ſecundo doctor noſter uolendo probare

probare, quòd ſaltem prædicta inhærẽtia abſoluti, puta albedinis, ſit idem realiter cum albedine. Et arguitur ſic. Non minus illa inhærentia eſt idem realiter cum accidẽte, quàm relatio creaturæ ad Deum, cum ſuo fundamento, ſed dictum eſt, & probatum in ſecundo, quòd talis relatio eſt idẽ realiter cum ſuo fundamento, igitur etiam illa inhærentia eſt idem realiter cum accidente cuius eſt, conſequentia eſt nota, & maior probetur, quia ſubſtantiæ creatæ non diffiniuntur per eſſentiam diuinam, ſeu per ipſum Deum, adductum in diffinitione, quod probatur, quia tunc nunquàm poſſet aliquid diffiniri complerè per illud, quod eſt in genere, cum Deus ſit extra genus ſubſtantiæ, ſed ſic eſt, quòd accidentia, ut habet Ariſtoteles 5. Metaphyſicæ ca. 3. diffiniuntur per ſuum ſubiectum: igitur uidetur, quòd non ſit minor identitas inter accidens, & ſuam inhærentiam, quàm inter relationem creaturæ, ad Deum, & ſuum fundamentum. Reſpondet doctor negando, quòd ſit aliqua inhærentia accidentis abſoluti, quæ ſit idem realiter ſibi, & cum probatur: negatur maior, quia non ſequitur, relatio creaturæ ad Deum eſt idem realiter cum ſuo fundamento, ergo relatio accidentis ad ſuam inhærentiam eſt idem realiter cum accidente, quoniam conſequentia eſt nulla, & ratio eſt, quia ſuperius dixit doctor, quòd nulla relatio cauſati ad cauſam extrinſecam eſt eadem cum cauſato, niſi relatio cauſati ad cauſam ſimpliciter primam, puta ad Deum, ſed ſic eſt, quòd accidens eſt quid cauſatum, ergo nulla relatio ipſius ad ſubiectum, vel ad aliquid aliud, eſt idem realiter ſibi præter illam quam habet in relatione creaturæ ad Deum. Et cum probat illam maiorem dicens, quòd accidens diffinitur per ſubiectum, & creatura non diffinitur per Deum, ergo relatio accidentis, videtur magis eſſe idem cum accidente, quàm relatio creaturæ ad Deum, cum ipſa creatura. Reſpondetur dupliciter. Primo. Si hoc argumentum concluderet, magis concluderet, quòd accidens non debet diffiniri per ſubſtantiam, arguendo ſic. Lapis uel lignum non diffinitur per Deum, ergo nec accidens per ſubſtantiam, conſequentia patet, quia Deus eſt magis cauſa prædictorum, quàm ſubiectum ſit accidentis, quoniam contradictio eſt lapidem eſſe ſine Deo, quod non ſic eſt de accidente ſine ſubiecto.

Accidẽs diffinitur per ſubiectum creatura autem non per Deum & quare.

Secundo reſpondeo ad argumentum per talem propoſitionem. Identitas, uel non identitas, non facit quòd accidens diffiniatur per ſubiectum, & creatura non per Deum. Et ſi dicas, quid ergo facit hoc: Reſpondet doctor, quòd ratio quare accidens diffinitur per ſubiectum, & non creatura per Deum, quæ maxime dependet a creatura eſt iſta. Nã ad hoc, quòd aliquid diffiniatur, oportet quòd ipſa diffinitio cauſet in intellectu conceptum perfectum, & quietatiuũ totaliter, uidelicet, quòd habito tali conceptu, intellectus maneat quietus, ſed ſic eſt, quòd non poteſt haberi conceptus quietatiuus ipſius, niſi cognoſcatur ſubiectum cui inhæret tale accidens. Ideo neceſſe eſt, quòd in diffinitione accidentis, ponatur ſubiectum, quia aliter non haberetur conceptus quietatiuus ipſius intellectus, ſed non eſt huiuſmodi de creatura reſpectu Dei. onde ſi ego cognoſcam lapidem, ego quieſco ibi abſque, quòd cognoſcam, an Deus ſit conditor lapidis. Ideo non oportet, quòd Deus ponatur in diffinitione lapidis. Et ſi arguas ſi accidens abſolutum haberet diffiniri per ſubiectum, ſequeretur, quòd forma materialis ſubſtantialis haberet diffiniri per materiam, & ſic per additum, ſicut accidens, ſed hoc eſt falſum, quod ſequatur, probo, quia ſicut intellectus non quietatur cognoſcendo accidens, niſi cognoſcat ſubiectum, ſic etiam non quietatur, cognoſcendo formam, niſi cognoſcat materiam. Reſpondet doctor, concedo illatum, & nego, quòd ſit falſum, quia utrobique eſt neceſſitas, quoniam non ſolum forma ſubſtantialis, quòd patet per Philoſophum diffinientem animam ſecundo de anima dicentem, quòd anime eſt actus corporis, &c. In diffinitione nihil ponitur, quod ſit de eſſe neceſſario ipſius animæ niſi ly actus, quod eſt quoddam ſuperius ad ipſam, quoniam omnia alia, quæ in prædicta diffinitione ponuntur, ſunt extrinſeca ipſius animæ, in qua diffinitione ponitur corpus, quod eſt perfectibile ipſius animæ, Sed non dicas propterea, ꝙ eſt ſimilis additio in diffinitione formæ ſubſtantialis, & in diffinitione formæ accidentalis, quia in prima additur aliquid, quod facit unũ per ſe cũ ipſa forma ſubſtantiali, & in alia non, niſi per accidens.

Forma ſubſtãtialis diffinitur per ſubiectum ſicut accidẽs aliquo mõ.

Ex iſtis infertur contra Gregorium Ariminenſem nominalium principalem malè dixiſſe in primo, ubi quæritur, Vtrum Deus ponatur in prædicamento, quoniam dicit, quòd accidens non debet diffiniri per ſubiectum, quod tamen eſt falſiſſimum, ut dicit doctor noſter, licet accidens non ſit de eſſentia, ſeu quiditate ſubiecti, & licet poſſit cognoſci tota quiditas accidentis non cognoſcendo ſubiectum, & genus, & differentiam. Hoc tamen ſtante uero, non poteſt diffiniri niſi per ſubiectum, vel ſine ſubiecto. Cuius ratio eſt, quia aliter non haberetur conceptus quietatiuus. Ex quo infero, quòd dato, quòd albedo habeat genus & differentiam, tamen prædictus conceptus generis, & differentiæ non erit diffinitus, cum de ratione diffinitionis ſit perfectè quietare. Ex quibus infertur ſolutio argumenti Gregorii dicentis, quod ſi accidens diffiniret per ſubiectum, ſequeretur quòd in qualibet diffinitione cuiuslibet rei, deberet poni Deus, quod eſt falſum: igitur: quod ſequatur patet, quia propter dependentiam accidentis ad ſubiectum ponitur ſubiectum in diffinitione accidentis, ſed maior eſt dependentia creaturæ ad Deum, quàm accidentis ad ſubiectum, igitur ſi ponatur ſubiectum propter hoc in diffinitione accidentis, a fortiori uideretur, quòd debeat poni Deus in diffinitione cuiuslibet creaturæ: Reſpondetur ad hoc argumentum negando ſequelam, & cum probatur, negatur maior, quia doctor poſuit ſuperius ſuam rationem dicens, quòd dependentia accidentis ad ſubiectum, non eſt ratio quare ſubiectum ponitur in diffinitione accidentis. Sed eſt, quia aliter intellectus non haberet conceptum quietatiuum ipſius accidentis, niſi habeat conceptum ſubiecti, quod non ſic eſt de creaturis reſpectu Dei, quoniam intellectus poteſt habere conceptum quietatiuum, alicuius creaturæ, abſque hoc quòd habeat conceptum Dei. Ideo ponitur hic ſubiectum in diffinitione accidentis, & non ponitur Deus in diffinitione creaturæ.

Tertio arguit doctor noſter probando, quòd accidens abſolutum nullo modo poſſit eſſe ſine ſubiecto. Et arguit ſic. Dato, quòd reſpectus inhærentiæ albedinis non ſit de eſſentia albedinis, neque idem realiter cum illa, ſi albedo poſſit eſſe ſine ſubiecto, hoc ideo eſſet, quia inhærentia qua inhæret eſt quidam reſpectus poſterior ipſa, ſed hoc eſt falſum. ergo albedo non poteſt manere circumſcripto iſto reſpectu, & per conſequens accidens abſolutum nullo modo poteſt eſſe ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota, & antecedens probatur, quia albedo non requirit ſubiectum niſi propter reſpectum quem habet ad ipſum. Sed ſic eſt, quòd ſi ille reſpectus inhærentiæ eſſet poſterior illa albedine, ſequeretur, quòd illo reſpecto circumſcripto albedo adhuc poſſet remanere, ſed hoc eſt falſum, quia talis non eſt poſterior ipſa albedine. quod ſequatur, patet, per illam maximam: quandocunque aliqua duo ſe habent ſicut prius, & poſterius, & unum non eſt de eſſentia alterius, tunc Deus poteſt facere unum ſine alio. Sed ſic eſt, quòd ſi ille reſpectus eſſet poſterior, Deus poſſet hoc facere, quod tamen eſt falſum, igitur, quòd ſit falſum. patet, quia bene ſequitur albedo poteſt eſſe ſine illo reſpectu, ergo poteſt nõ dependere ab illo ſubiecto, ſed hoc eſt falſum. igitur. Vel euidentius formetur iſta ratio ſic. Si albedo eſſet prior illo reſpectu, ſequeretur, quòd poſſet perfectè concipi ſine illo reſpectu, & per conſequens perfecte diffiniri, ſicut prius, quia albedo non requirit ſubiectum niſi propter reſpectum, ſed hoc eſt falſum. igitur, quòd ſit falſum, patet, quia eſt contra philoſophum, vt patuit ſuperius dicentem, quòd debet poni ſubiectum in diffinitione accidentis: ergo reſpectus inhærentiæ non eſt poſterior ipſa albedine, & per conſequens non poteſt eſſe accidens abſolutum, ſine ſubiecto. Reſpondetur ad hoc argumentum, negando, quòd ſit falſum, quòd ille reſpectus inhærentiæ non ſit quid poſterius ipſa albedine, & per conſequens, quòd non poteſt eſſe accidens, &c. immo eſt verum, quòd eſt quid poſterius ipſa albedine, ſicut uniuerſaliter quilibet reſpectus fundatus in aliquo, eſt poſterior ipſo fundamento in quo fundatur. Et cum probatur, dicendo, quòd ſequeretur, &c. cõceditur. & cum dicitur, quòd eſt falſum, nego, & cum probatur dicendo, quòd bene ſequitur, &c. nego conſequentiam. Et cum probatur dicendo, ꝙ albedo non neceſſario requirit terminum reſpectus, ideſt ſubiectum niſi propter reſpectum, ergo ſi non dependet a reſpectu non dependet a termino, ideſt a ſubiecto. nego conſequentiã, quia bene ſtat, quòd aliquid dependeat a termino reſpectus, ideſt a ſubiecto, ad quod terminatur reſpectus, & quòd non dependeat a reſpectu, ſi reſpectus eſt poſterior, ut in propoſito, quoniam albedo dependet a ſubiecto, & tamẽ nõ depẽdet

a reſpe-

à reſpectu quem habet, puta ab inhærentia, quoniam clarum eſt, quòd ſubſtantia lapidis non dependet à reſpectu lapidis ad Deum, ſed magis à conuerſo, maxima ſi eſſent diſtincta realiter, & tamen lapis depender aſſentialitar à Deo, qui Deus eſt terminus reſpectus, & ſimiliter eſt in propoſito. Modo ad illud, quod aſſumit in antecadente, vidalicet quod albedo non raquirit terminum reſpectus, niſi propter reſpectum: igitur. Reſpondet doctor diſtinguendo illam rationem de ly propter, quoniam intelligitur, vel quòd non requirit terminum, niſi propter reſpectum, ſcilicet, tanquàm aliquid couſequens naturam fuodamenti, & termini, & ſic concedo, aut propter reſpectum, tanquàm aliquid prius ipſa albedine, & ſic nego, unda coucedo, quòd illud ſundamentum, puta albedo, requirit illum reſpectum, non tamen tanquàm aliquod prius ipſo fundamento, ſed tanquàm aliquid conſequés naturam ipſius fundamenti, & per hoc patet ad idem argumantam, quando taliter formabatur, côceditur igitur, quòd albedo poteſt intalligi, quantum ad illud, ꝙ per ſa ponitur. i. quantum ad ganus, & differenriam, & in rationa propria albedinis, & per couſequens abſque illo reſpectu, & cum infertur, ergo poſſet diffiniri. Reſpondet doctor, quòd conceſſum eſt, quòd bena poſſit aſſignari aliqua ratio, ideſt diffinitio ꝑ ſe indicans totam quidditatem eius, taman illa oon eſſet diffinitio aius quiatatiua, ideo oegatur conſequentia, & ratio eſt, quia talis noo eſſet perfecte quietatiua intellectus, ut dictum eſt. Et eum dicitur, contra. Si reſpectus eſſet poſterior, noo neceſſario concomitaretur illam rationem, ideſt illam intellectionem: ergo nec tarminus eius taqniritur ad intellectionem alibi, ſeu ad diffinitionem. Reſpondet doctor uegando conſequentiam, de intellectione completè qnietante intellectú. Et ratio huius aſt, quia ad hoc, ꝙ intellectus quietetur, non requiritur intelligera illum reſpectum, ſed benè ſubiectum. Ea dictis ſequitur declaratio, trium prædictorum argumentorum.

Quarto ſic arguitur, uolendo probare, quòd licet inhærentia noo ſit da aſſentia albedinis, nequa idem realiter, & ſit poſterior illa, tamen albedo uon poſſet aſſe ſine illa. Et arguit ſic. Talis inhærenria eſt paſſio albedinis: ergo albedo non poteſt eſſe ſina ſua paſſione. Antacedens probatur, quia illud dicitur eſſe propria paſſio alterius, quæ ſic ſe habet, quòd nihil immediatius illa ineſt alicui, ſed ſic eſt, quòd nihil immediatius illa ineſt albedini, quàm ipſa inhærentia: Igitur ipſa aſt propria paſſio aius, & par conſequens non potaſt aſſe ſine illa, patet, quia ſubiectum eſſe ſina ſua propria paſſione, includit cootradictionem. Secundo patat, quia aliter nulla concluſio eſſet ſimpliciter ſcibilis, quia in quacunque tali concluſione prædicatur propria paſſio de ſuo ſubiecto, oportet ꝙ ſit naceſſaria, ſed ſi poſſet aſſe propria paſſio ſina ſubiecto, talis propoſitio eſſet contingens, & per conſequens noo aſt ſcibilis.

Vtrum inhærentia ſit paſſio accidentis.

Pro ſolutione iſtius argumanti quæritur, vtrum prædicta inhærentia ſit paſſio albedinis, ut ſupponit argumentum. Reſpondat doctor, ꝙ non eſt tamen accidens illius albedinis. i. eſt quoddam accidens, quod contingantar conuenit albedini, quod patet, quia inhærentia eſt quidam raſpectus extrinſecus aduaniens, ſcilicet, aſt quidam reſpectus albedinis, ad ſubiectum.

Regula Scoti de unione abſolutorum.

Pro cuius ſolotiona ponit doctor talem regulam. Omnis unio abſoluti ad abſolutum eſt reſpectus extrinſecus aduenieus, ſed illa inhærentia eſt huiuſmodi: igitur, ex quo infert doctor, quòd talis reſpectus ſempar eſt accidens, per accidens, ideſt accidens, quod contingenter conuenit illi. Sed vtrum talis ratio poſita ſit uera. Reſpondeo, quòd ratio eſt quia reſpectus extrinſecus adueniens eſt ille, qui non neceſſario conſequitur fundamentum, & terminum, immo potius fundamento, & termino poſitis, potaſt non aſſe talis reſpectus, quia poteſt per aliquam cauſam impediri, ſed huioſmodi eſt de unione alicuius abſoluti, ad aliud abſolutum. Igitur. Reſpondeo, quòd minor eſt nata, quia poſitis quibuſcunque abſolutis, Deus poteſt illa oon vnire ad inuicem. Ex quibus infert doctor, quod patat quo modo albedo poteſt eſſa ſine inhærentia, ſicut fundamencum ſine reſpectu extrinſacus adueniente, vel quia terminus reſpectus noo eſt, ut patet in propoſito, ideſt in ſacramento altaris, quia ibi non eſt ſubſtantia, quæ eſſet terminus inhærentiæ ipſorum accidentium, uel quia ſi eſſet, ſeparatus eſt. Ea quo infert doctor, quòd illud, uidelicet da reſpectu extrinſeco, poteſt reduci ad iſtam maximam, ideſt, quòd fundamentum, puta albedo poteſt eſſe ſina reſpectu extrinſeco, &c. Poteſt probari per iſtam propoſitionem uidelicet: Deus poteſt facera quodcunqua abſolutum, abſqua eo, quod uon eſt de eſſentia ſua, & ratio eſt, quia tala non dependat ab alio in ſa, niſi ut a cauſa extrinſeca, & non prima. Modo omnis talis dependentia aſt contingens, & per conſequens non eſt necaſſaria: igitur Deus poteſt facera unum ſine reliquo, ideo ad formam argumenti, negatur antecedens. Et cum probarur, dicendo quòd illud, quod ineſt immediatius alicui, eſt propria paſſio eius. Reſpondet doctor dupliciter. Vno modo, uegando minorem. uidelicet quòd inhærentia albedinis inſit ipſi albedini, immo dicit doctor conditionaliter, quòd ſi albedo haberet aliquam propriam paſſionem, illa immediatius conuenirat albedini, quàm prædicta inhærentia. Cuius ratio eſt, quia tunc paſſio illa conueniret ſibi ex natura ſua, & non per aliquam cauſam extrinſecam, ſed ſic eſt, quòd illa inhærantia non conuanit albedini aa natura ſua, eo quia potaſt eſſa ſina illa, ideo non eſt propria paſſio eius, quia conuenit ſibi contiogenter, & non neceſſario. Vnda nulla forma quæcunqua ſit illa poteſt facere inhærentiam talis formæ ad ſubiectum eius, quia eſt raſpectus, & quia omna illud, quod facit formam in materia, facit compoſitum aſſa. modo albedo non facit ſe inhærere, ſed agans.

Forma non facit compoſitum effectiuè.

Vnda ſi ſit compoſitum per ſa, illud, quod facit formam informare materiam, facit compoſitum per ſa, qoia illud, quod producit animam in corpora, facit hominem eſſa, & ſimiliter in compoſitis per accidens, illud, quod facit formam accidentalem inhærera ſubiecto, facit accidens aſſe in compoſito, & per conſequens compoſitum eſſe per accidans, vt illud, quod producit albedinem in pariete, facit compoſitum per accidens. Sad ſic aſt, quòd nulla forma potaſt effectiuè producere compoſitum, cuius ipſa eſt pars, ergo nulla forma poteſt ſe facere in materia. Ex dictis ſequitur primo, quòd dato, quòd corpus eſſet ſumma diſpoſitum, & relinqueretur anima in ſua natura; non poſſet ſa facera in materia. patet, quia alias ipſa produceret, & faceret hominem, & per conſequens faceret aliquid perfectius ſe. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd albedo non poſſat facere ſe informare ſubiectum, dato quòd aſſet præſans. Et ſi arguas ſi illa albedo non poſſet facere illam inhærentiam, ergo nec ſubiectum. Reſpondet doctor, ꝙ non aſt ad propoſitum: reſpondando taman dicit, quòd ſubiectum potaſt bene facere illam inhærentiam, eo quia ſubiectum continet uirtualiter illam albedinem, & per conſequens ipſam inhærentiam, ſed non ſic eſt de albedine. Ideo licet ſit poſſibile, quòd ſubiectum faciat illam inhærentiam, tamen hoc non ita eſt poſſibile ipſi albedini. Poſſat alio modo dici ad iſtud quintum argumentum, & hoc de meuta Aegidij, concedendo, quòd ipſa inhærentia immediatè inſit ipſi albedini, ſicut alia abſoluta, ſed ex hoc non ſequitur, quòd ſit propria paſſio eius. Et ſi arguas contra: accideus uariabile non ineſt alicui, niſi mediante accidente inuariabili, ſed inhærentia. eſt accidens uariabile, ergo non inhæret albedini niſi mediante aliquo accidente inuariabili, & per conſequens non immediate. Reſpondet doctor, quod adhuc iſta maior, ſcilicet, quòd accidens uariabile, &c. quæ eſt fundamentum aliquorum, puta Aegidij, & Thomæ non eſt probata, & ſic ſine aliqua probatione illius, prædicti doctores inferunt magnam harengam, ideſt controuerſiam de potentiis ipſius animæ. Sed unde probent, ipſi quærant, quare patet, quòd ipſi dicuntur decepti, affirmando, quòd potentiæ ipſius animæ ſunt accidentia, hoc fundamento, & prædicta fundamentis, quando ſic argumentatur: Intellectio eſt accidens uariabile, quod contingenter conuenit animæ, ergo conuenit mediante accidente inuariabili, & non niſi mediante intellectu, ergo intallectus eſt accidens inuariabile, quos improbat doctor paucis uerbis dicens, quòd omiſſis eorum exemplis oportat quærere aliquam rationem coniunctionis extremorum, quoniam ſi aliquid eiuſdem rationis, ut ipſi dicunt, poſſit eſſa accidens ſeparabile in uno, & inſeparabile in altero, erit debile fundamentum, quod non negatur du calore in igna, & ligno, &c.

Quo fundamento utuntur D. Tho. & Aegidius ad probandum potentias animæ diſtingui realiter ab ea.

Soluuntur argumenta principalia.

Ad argumanta principalia volentia probare, quòd in ſacramento altaris nullum ſit accidens ſine ſubiecto, quorum primum eſt, cum arguebatur. Sicut ſe habet ſubſtantia ad eſſe per ſe, ſic ſe habet accideus in alio, ſed ſic aſt, quòd ſubſtantia non habet aſſa in alio, quia quod uerè eſt nulli accidit, primo phyſicorum. igitur nec accideus poteſt

eſſe per ſe. & per conſequens accidentia in ſacramento, non poſſunt eſſe ſine ſubiecto.

Aliquid dicitur eſſe per ſe duob. modis, ſimiliter eſſe in alio.

Pro ſolut. eſt notandum, ꝙ aliquid dicitur eſſe per ſe, duobus modis. Vno modo actualiter. Alio modo aptitudinaliter. Vnde illud dicitur eſſe per ſe actualiter, ꝙ nulli inhæret. Sed illud dicitur eſſe aptitudinaliter, quod non eſt aptum natum inhærere. Similiter eſſe in alio capitur dupliciter. uno modo pro illo quod inhæret actu. alio modo pro illo quod aptum natum eſt inhærere. Modo ad argumentum, dicit doctor, ꝙ quando dicit. Sicut ſe habet ſubſtantia ad eſſe per ſe, ſic ſe habet accidens ad eſſe in alio. Si ly, per ſe, capiatur uniformiter, ita ꝙ ſit ſenſus, ſicut ſe habet ſubſtantia ad eſſe per ſe aptitudinaliter, ita ſe habet accidens ad eſſe in alio aptitudinaliter. Iſta duo uniformiter ſe habent, reſpectu ſubſtantiæ, & accidentis, idest proportionabiliter conueniunt primum ſubſtantiæ, ſecundum uero accidenti, quia ſicut ſubſtantia eſt apta nata non eſſe in alio, ſic accidens eſt aptum natum eſſe in alio. Sed tunc negatur conſequentia, quia non ſequitur niſi, ꝙ accidens non poteſt eſſe ens per ſe, cui repugnat inhærere, quod concedimus, ſicut ſubſtantia non poteſt inhærere. Et ſi dicas, ꝙ nis accidere, ſi accipias ly eſſe aptitudinaliter in utroque. ita ꝙ ſic arguatur. ſicut ſe habet ſubſtantia ad eſſe per ſe aptitudinaliter. ſic ſe habet accidens, ad eſſe in alio aptitudinaliter. ergo accidens poteſt eſſe per ſe aptitudinaliter. Reſpondet doctor, quòd ſicut minor eſt falſa, ita & concluſio.

Scdo dicit, ꝙ ſi ſic capias ly eſſe per ſe, & eſſe in alio actualiter, non ſic diuiditur ens in ſua communitate, ita ꝙ iſta diuiſio non eſt bona, entium, aliud eſt per ſe, aliud vero in alio, quia eſſe per ſe actualiter, & eſſe in alio actualiter non ſunt propria iſtis entibus, videlicet ſubſtantiæ, & accidenti. Et ſi dicas, ꝙ hoc eſt uerum. Reſpondet doctor, ꝙ hoc non eſt uerum. cuius ratio eſt, quia licet iſta conſequentia ſit bona, hoc non eſt natum eſſe in alio, ergo non eſt in alio, tamen iſta cõſequentia nihil valet, hoc eſt natum eẽ in alio. ergo non eſt per ſe, & ideo non eſt bona comparatio inter illa duo membra ſic actualiter capta in maiori, quoniam nõ ſequitur, hoc eſt natum inhærere demonſtrando accidens, ergo ineſt. immo conſequens eſt falſum, quia arguitur à ſuperiori ad ſuũ inferius ſine diſtributione ſuperioris. Deinde doctor circa idem quærit, utrum aptitudo ad inhærendum ſit idem realiter cum ipſo accidente, uel utrum ſit aliquid inhærens ſibi.

Reg. quod nulla aptitudo diſtinguitur ab eo, cuius eſt aptitudo realiter.

Pro ſolutione iſtius ponitur talis regula doctoris in oia eius, nulla aptitudo diſtinguitur realiter ab ipſo cuius eſt. Ex quo infertur, ꝙ aptitudo albedinis, uel alterius accidentis, eſt idem realiter cum illo cuius eſt aptitudo. Et ſi quæras, utrum talis aptitudo ſit aliquid abſolutum. Reſpondetur, ꝙ non eſt formaliter abſolutum, licet identificetur realiter cum illo. Et ſi quæras, utrum talis aptitudo ſit reſpectus. Reſpondeo, ꝙ non eſt reſpectus actualis, licet bene aptitudinalis. Et ad uidendum qua res ſit aptitudo: doctor ponit unum uerbum in litera, uidelicet, quòd nihil aliud dicit, niſi quòd hoc cõgruit illi, ideſt quando dicitur, quòd hoc eſt aptum natum ad illud, ideſt hoc congruit illi, quærenti quare, Reſpõdeo, quòd hoc eſt talis naturæ.

Quid ſit aptitudo in uia Scoti.

Secundo quæritur utrum accidens ſeparatum a ſubſtantia habeat oppoſitum modum eſſendi ibi, quàm habeat in ſubiecto: Et uidetur ꝙ ſic, quia eſſe per ſe, & eſſe in alio, ſunt oppoſiti modi eſſendi, ſed accidens ſeparatum eſt per ſe, & non ſeparatum eſt in alio. ergo habet oppoſitum modum eſſendi, quando eſt ſeparatum ab illo quem habet quando eſt in ſubiecto. Sed tamen uidetur per oppoſitum: quia habet idem eſſe antè ſeparationem, & poſt. ergo uidetur, ꝙ non habeat oppoſitum modum eſſendi ibi, quàm hic. Reſpondet doctor noſter ad quæſtionem, ꝙ aliquid habere alium, & alium modũ eſſendi, poteſt intelligi dupliciter, uno modo ꝙ habeant aliam, & aliam entitatem, alio modo ꝙ habeant alia, & alia poſteriora ipſa ſua entitate. Et ſi intelligatur primo. Reſpondet doctor, ꝙ eundem modum eſſendi habent accidentia ante ſeparationem a ſubiecto, & poſt, quia habet eandem identitatem. Si uero ratio intelligatur ſecundo modo. Reſpondetur, ꝙ non habet eundem modum eſſendi: quoniam accidens quando eſt in ſubiecto, habet reſpectum realem ad illud cui inhæret, quem negatur habere quando eſt ſeparatũ. ideo habet alium modum eſſendi quo ad hoc.

Accidens ſeparatum a ſubiecto, & in ſubiecto, habet aliũ, & aliũ modũ eſſendi.

Tertio quæritur. vtrum poſito caſu, ꝙ Deus ſepararet ſubſtantiam, quam nata ſunt afficere accidentia. i. nata ſunt informare, vel cui nata ſunt inhærere, vt illa accidentia panis, utrum ex ſua natura poſſent illam informare: Reſpondet doctor negando illud, uidelicet ꝙ illa accidentia poſſunt ſe vnire ſubiecto, ideſt ſubſtantiæ cui prius inhærebant. Vnde dico, ꝙ poſt ſeparationem ſubſtantiæ ab accidentibus, Deus iterum faceret illam ſubſtantiam præſentem illis, adhuc illa accidentia non poſſunt virtute propria effectiue illam ſubſtãtiam informare, immo ita remanerent ſine ſubiecto, ſicut prius. Cuius ratio eſt poſita in quarto dubio, ſiue argumento ſuperius, uidelicet ꝙ nulla forma poſſet unire ſe ſubiecto ſiue ſit accidentalis, ſiue ſubſtantialis, quia ſi ſic, talis forma produceret aliquid perfectius ſe, quoniam compoſitum eſt perfectius ſuis partibus diuiſim ſumptis, ſecundum nominales, & utroque modo, ſecundum Thomiſtas, & Scotiſtas.

Et ſi arguas, &c.

Hic doctor replicat contra ſe, probando, ꝙ ſi rediret ſubſtantia panis per potentiam diuinam, & approximaretur illis accidentibus, tunc illa accidentia informarent ſubſtantiam. Et arguitur ſic. Miraculum eſt, ꝙ illa accidentia non informent, ſeu non inhæreant ſubiecto, ergo ſimiliter ſi ſubiectum ſit præſens, ceſſabit miraculum, & remoto omni impedimento, poterunt uirtute propria illud informare. Reſpondet doctor negando conſequentiam, & pro ſolutione, ponit talem maximam, quando aliquid poſitum eſt in eſſe miraculoſo ſemper manet in illo eſſe, quouſque ab alio agente transmutetur, ſed ſic eſt, ꝙ illa accidentia ſunt miraculoſe poſita extra ſubiectum, ergo ſemper manebunt in illo eſſe, donec ab aliquo agente tranſmutentur. Ex quo ſequitur, ꝙ niſi illa accidẽtia uirtute alicuius agentis ponantur in ſubiecto, ſemper manebunt extra ſubiectum.

Et ſi quæras extra textum, utrum illa accidentia poſſunt taliter tranſmutari ab agente naturali, ꝙ informarent ſubiectum. Reſpondetur ꝙ non. Et ratio eſt, quia ſicut agens naturale non poteſt ea ſeruare, neque per tempus, neque per inſtans, extra ſubiectum, Ita non poteſt ea ponere in ſubiecto.

Secundo principaliter arguitur. probando, ꝙ accidens nõ maneat ſine ſubiecto in ſacramento. Poſterius eſſentialiter, non poteſt eſſe ſine priori eſſentialiter. Sed ſic eſt, ꝙ accidens eſt poſterius eſſentialiter ipſa ſubſtantia. ergo accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota. & maior patet, per Ariſt. v. met. c. de priori. Sed minor eſt philoſophi. vii. metap. ubi habetur, ꝙ ſubſtantia eſt prima omnium entium, cognitione & tempore. igitur impoſſibile eſt accidens eſſe ſine ſubſtantia cuius eſt accidens.

Soluitur 2. principale. Prius alio dupliciter.

Reſpondet doctor ad hoc argumentum, præmittendo vnã diſtinctionem, uidelicet, ꝙ aliquid dicitur prius alio duobus modis. Vno modo actualiter. alio modo aptitudinaliter. Tũc ad argumentum, quando dicitur, ꝙ poſterius non poterit eſſe ſine priori, uerum eſt capiendo uniformiter prius, & poſterius, puta, ꝙ poſterius actualiter, non poteſt eſſe ſine priori actualiter. & poſterius aptitudinaliter, nõ poteſt eſſe ſine priori aptitudinaliter. Et dico, ꝙ ſic capiendo accidentia panis in ſacramento, non ſunt actualiter poſteriora ipſa ſubſtantia panis, ſed tantum aptitudinaliter, quia ſunt apta nata eſſe poſteriora ad ſubſtantiam, tãquam ad aptitudinaliter prius. Sed ſi capiatur difformiter, uidelicet, quod poſterius aptitudinaliter, non poteſt eſſe ſine priori actualiter. Hoc eſt falſum, propter duo. Primo, quia poteſt eſſe poſterius aptitudinaliter, dato ꝙ non ſit prius in rerum natura, quo facto, erit poſterius aptitudinaliter ſine priori actualiter. Secũdo, quia illa poſterioritas poteſt terminari per aliquid aliud, ſicut eſt in propoſito. Vnde dico, ꝙ licet accidens dependeat a ſuo ſubiecto tanquam poſterius a ſuo priori, tamen Deus poteſt illam prioritatem ſubſtantiæ ſupplere, & ita ſupplet in ſacramento altaris. Ideo ſtat, quod ſit accidens aptitudinaliter ſine ſubiecto actualiter, quoniam Deus ſupplet uicem ſubiecti.

Poſterius aptitudinaliter, poteſt eſſe actualiter ſine priori

Sed contra hoc replicat doctor, quia illa accidentia potius nullum reſpectum poſterioritatis habent ad Deum, quã prius habebant quando erant in ſubiecto, ergo non magis ſuppletur a Deo illa prioritas panis, quando illa accidentia panis ſunt ſine ſubiecto, quàm quando ſunt in ſubiecto. & per conſequẽs non poſſunt eſſe ſine ſubiecto. Ex hoc infert doctor, quòd hoc argumentum poteſt applicari ad probandum, quòd Deus nõ ſuppleat actiuitatem cauſæ ſecundæ, ut ecce A effectũ, qui producitur a cauſa ſecunda, & producitur à Deo. tunc ſic, iſte effectus eſt poſterior eſſentialiter ipſo Deo, & illa cauſa ſecunda, ergo difficile uidetur quomodo Deus poterit ſupplere illam poſterioritatem, ſeu illam dependentiam, qua ille effectus dependet a cauſa ſecunda. Reſpondetur ad primũ, negando

Duo argumenta, quæ uidentur probare, quòd Deus, nõ poteſt ſupplere cauſalitatem cauſarum ſecundarum ſoluuntur,

negando conſequentiam, & etiam ad ſecundum. Et ratio eſt: quia Deus habet unam prioritatem reſpectu omnium effectuum, quæ eſt illimitata, & infinita, quæ Deo ſufficit ad terminandum dependentiã, & poſterioritatem cuiuslibet effectus, licet non poſſit in ſe habere prioritatem cauſæ.

Contra hoc replicat doctor, quando prædicta accidentia erant in ſubiecto, dependebant à Deo, & à cauſa ſecunda. & nunc poſt ſeparationem non dependent totaliter niſi à Deo, ergo eſt nunc ponenda aliqua prioritas in Deo, quæ prius nõ erat. i. in ipſo eſt ponenda noua dependentia accidentium ad ipſum, quæ prius non erat.

Eſt notandum pro ſolutione, quòd quando illa accidentia erant in ſubiecto, verum eſt quòd dependebant à Deo, & à cauſa ſecunda, puta à ſubiecto. Sed cum iſta accidentia depẽdebant à cauſa ſecunda, habebãt aliquos reſpectus extrinſecus aduenientes, qui nunc ſunt ſeparati, quia habebant inhærentiam in ſubiecto, & conſeruationem à ſubiecto, quibus nunc priuata ſunt. ſed cum hoc habebant dependentiam ad ipſum Deum, vt argumẽtum ſupponit, quæ dependentia ſufficit ad hoc, ut talis effectus habeat eſſe à Deo, mediante illa Deus facit, quòd accidentia maneant ſine ſubiecto. Ideo negatur conſequentia, videlicet, quòd ſit ponenda alia prioritas in Deo, ſiue dependentia à prima. Hoc poteſt extra textũ declarari, ut ecce homo qui producitur à patre, & à matre, & ab ipſo Deo: iſte effectus dependet ab iſtis cauſis in eſſe. ſed nihil minus dico, quòd prædicta ſola dependentia, qua prædictus effectus dependet à Deo ſufficit, ad hoc, quòd iſte effectus habeat eſſe. Ex quo ſequitur, quòd ſi circunſcriberentur aliæ duæ dependentiæ nihil minus adhuc ille effectus haberet eſſe, & huiuſmodi eſt in propoſito de accidente, quod prius dependebat à ſubiecto, & à Deo, & hoc tribus dependentijs, conſeruationis, inhærentiæ, & eſſendi ſimpliciter. Et ideo dato, quòd nunc poſt ſeparationem ſint circunſcriptæ illæ duæ, tamen ſufficit illa tertia ad hoc, quòd prædicta accidentia habeant eſſe. Sed contra hoc replicat doctor, quia benè ſequitur, iſta ſola dependentia ſufficit ad hoc, quòd accidens habeat eſſe, vel accidentia habeant eſſe, ergo aliæ duæ non ſunt eſſentiales. conſequentia tenet, quia ſecluſis alijs, non minus habent eſſe. Sed conſequens eſt falſum: igitur.

Pro declaratione iſtius, ponatur caſus, quòd producatur aliquis effectus à pluribus cauſis, & ſigno duo inſtantia naturæ, in quorum primo ille effectus à Deo producatur, & in ſecundo a cauſa ſecunda. tunc arguitur ſic, illud quod poteſt habere ſuum eſſe completum in primo inſtanti naturæ, non habet eſſe in ſecundo inſtanti naturæ. Sed prædictus effectus in primo inſtanti, habet eſſe à Deo: ergo in ſecundo non habebit eſſe à cauſa ſecunda, & per conſequens non dependet ab illa eſſentialiter: Reſpondet doctor de hoc: argumentum videtur benè tangere ordinem cauſarum quem ponebãt antiqui philoſophi. Vnde dicebant, quòd cauſa ſecunda, & cauſa prima, habent connexionem, ſic quòd cauſa ſecunda non poterat agere ſine prima, nec è contra. & ideo dicerent, quòd Deus non ageret prius natura, quàm cum ſecunda, & hoc propter ordinem neceſſarium. Sed non tenendo modum philoſophorum, difficile eſt reſpondere ad argumentum, & ſaluare quomodo cauſa ſecunda dependeat à prima in agendo, cum illud non debet dici cauſa alicuius, ſine quo prius naturaliter illud producitur ab aliquo alio, puta à Deo ſecundum ſuum eſſe totale.

Vnde arguitur ſic, probando quòd cauſa ſecunda nullam habeat actiuitatem, ille effectus non habet eſſe a cauſa ſecunda, qui prius natura habet ſuum totum eſſe ab alio, antequàm cauſa ſecunda cauſet aliquid, ſed illud, quod producitur in primo inſtanti naturæ, habet ſuum totum eſſe ab aliquo alio: puta a Deo: igitur. Et confirmatur extra textum, & capio cauſationem diuinam, & cauſationem cauſæ ſecundæ, tunc ſic, per illam actionem diuinam, ſecluſa omni alia actione. ille effectus habet eſſe: igitur non habet eſſe a cauſa ſecunda. immo Scotus facit tres rationes in ſecundo pro iſta parte, quas non ſoluit hic, nec etiam ibi: igitur relinquitur, quòd hoc argumentum eſt difficile ad ſoluendum.

Pro ſolutione difficilis argumenti quædã præponuntur propoſitiones probabiles.

Sed pro ſolutione argumenti ponuntur aliquæ propoſitiones, ut non videatur inſolubile. Quarum prima eſt. Hæreticum eſt dicere, Deum non concurrere cum cauſa ſecunda ad producendum aliquem effectum, ut patet Ioan. 1. Sine ipſo factum eſt nihil. Et per illud ſaluatoris. Sine me nihil poteſtis facere. Et alibi. Omnia per ipſum facta ſunt.

Secunda propoſitio. Hæreticum eſt dicere, quòd cauſa prima, & cauſa ſecunda habeant neceſſariam connexionem in agendo. immo eſt tenendum fide, quòd quicquid Deus poteſt facere cum cauſa ſecunda, dependeat a prima: non tamen è contra.

Tertia propoſitio. Nũquàm antiqui negauerunt quin cauſæ habeant proprias actiones, immo de facto habent ſuas proprias, ut patet auctoritate Auguſtini dicentis, quòd Deus ſic condidit creaturas, ut eas proprias actiones, & motus agere ſinat.

Quarta propoſitio. Firmiter tenendũ eſt fide, quòd cauſa ſecunda ſemper mediante cauſa prima agit. Ex quibus propoſitionibus ſequitur ſolutio argumenti. Nam quando dicitur in argumento, effectus prius natura eſt productus a cauſa prima, quàm a cauſa ſecunda, ergo cauſa ſecunda nihil cauſat, uel agit. Reſpondetur diſtinguendo antecedens, quoniam Deum producere aliquid prius natura, quàm cauſa ſecunda, poteſt intelligi tribus modis. Vno modo, prius natura idest principalius, & perfectius, & ſic conceſſo antecedente non ſequitur conſequentia, ergo cauſa ſecunda non agit. Secundo modo, prius natura, ideſt actio Dei præcedit actionem cauſæ ſecundæ per aliquod inſtans naturæ. Et ſi ſic intelligatur, benè ſequitur conſequentia, tamen ſicut conſequens eſt falſum, ita & antecedens, quoniã Deus, & cauſa ſecunda ſimul operantur. Tertio modo prius natura id eſt, quòd quantum eſt de ſe, prius natura poſſe Deum producere effectum abſque actione cauſæ ſecundæ. Et ad iſtum ſenſum eſt intelligendum, quòd Deus prius natura producat effectum, quàm cauſa ſecunda. i. quantum eſt de ſe, non repugnat ſibi hoc facere. Sed tunc nõ ſequitur. ergo cauſa ſecunda nihil agit. Et per hoc patet ſolutio ad aliud argumentum, quando extra textum arguitur, quando aliqua cauſa agit, ibi, ſunt duo actiones, ſcilicet diuina, & actio cauſæ ſecundæ. Sed actio cauſæ primæ ſufficit ad hoc, quòd res habeant eſſe per doctorem, ergo res non habent eſſe per actionem cauſæ ſecundæ: Reſpondetur ad hoc argumentum per duas propoſitiones ipſius domini de Alliaco, Quarum prima eſt, quandocunque Deus, & cauſa ſecunda operantur aliquẽ effectum, utraque cauſa operatur totum, quoniam non eſt imaginandum, quòd cauſa prima producat unam partem, & cauſa ſecunda aliam partem. ſed utraque cauſa totum effectum attingit.

Deum producere prius natura aliquid, quam cauſa ſecunda poteſt tripliciter intelligi.

Cauſa prima, & ſecunda ſimul operantur totum effectum.

Secunda propoſitio, licet vtraque cauſa, ſcilicet prima, & ſecunda, totum effectum attingat, & producat, tamen non quælibet illarum totaliter agit illum, quia agere totaliter, eſt agere nullo alio concurrente. ideo nulla illorum agit totaliter.

Tertia propoſitio. quando Deus agit cum cauſa ſecunda, plus agit quàm ageret ſe ſolo. i. plures termini actionis ſunt, quàm ſi ageret ſe ſolo. patet, quia quando Deus agit ſe ſolo, non habet niſi unicam actionem, qua producit effectum: Sed quando agit cum cauſa ſecunda, ſunt duæ actiones, habet primam, qua producit effectum, ſecundam qua facit cauſam ſecundam agere, ſeu quòd producat. Ex quo ſequitur, quod ſi quæratur quare ſecunda cauſa operatur effectum: Reſpondetur, quòd ideo eſt, quia Deus facit eam operari effectum.

Ex quo patet ſolutio ad formã: concedo, quòd licet actio diuina ſufficiat ad producendum effectum: tamen ex hoc non ſequitur, quòd cauſa ſecunda nihil operatur. ideo negatur conſequentia, ſed benè ſequitur quòd non neceſſario requiritur, cauſam ſecundam agere. Ideo dico quòd talis maneret ſine actione, niſi Deus faceret ipſam agere.

Tertio principaliter arguitur ſic, probando idem, ſcilicet quòd accidentia in ſacramento non ſunt ſine ſubiecto. accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto, ergo accidens in ſacramento non poteſt eſſe ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota. ſed antecedens probatur, quia diffinitum non poteſt eſſe ſine eo quod ponitur in diffinitione eius, ſed ſic eſt quòd ſubiectum ponitur in diffinitione accidentis. ergo accidens non poteſt eſſe ſine ſubiecto: Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur: Reſpondetur, quòd maior habet verum de illo quod ponitur in diffinitione non data per additamentum, cuiuſmodi eſt diffinitio accidentis. ideo maior eſt falſa, & uera neceſſario eſt minor. Nam quòd ponitur in diffinitione quidditatiua alicuius eſt de intrinſeca quiditate eius. ſed quod ponitur in diffinitione per additamentũ, eſt extra quiditatem eius, in cuius diffinitione ponitur, & eſt quid extrinſecum, quemadmodũ eſt ſubiectum, quod ponitur in diffinitione accidentis reſpectu ipſius.

Soluitur tertium principale.

Notandum eſt extra textum, quòd ex hoc ſequitur, quòd

Duplex diffinitio.

duplex

duplex eſt diffinitio, quædam eſt pura quiditatiua, & quædam non pura quiditatiua, ſed datur per additamentum. Vnde diffinitio purè quiditatiua eſt quæ datur per genus, & differentiam præciſe, quæ pertinet ad diffinitionem ipſius diffiniti. vt iſta, animal rationale, eſt diffinitio pure quiditatiua. Sed diffinitio data per additamentum eſt illa, in qua ponuntur pertinentia ad quiditatem diffiniti, puta tam genus quàm differentia, vel ſuperius, vt eſt modus extrinſecus. & cum ponitur, aliquid quod eſt extra quiditatem diffiniti additum, ſeu additamentum, vt dicendo, homo eſt animal rationale, natum intelligere, vel aptum natum ridere, iſta eſt diffinitio quiditatiua per additamentum, quia in ea ponuntur cauſæ quæ pertinent ad quiditatem diffiniti. Et cum hoc ponitur aliquid, quod eſt extrinſecum diffinito, puta intelligere, & aptum natum ridere. Modo dicis iſte ſolutio, quando dicitur, quòd diffinitum non poteſt eſſe ſine illo, quod ponitur in eius diffinitione, diſtinguo, aut ſi ponatur tanquàm pertinens ad quiditatem diffiniti, & ſic concedo, aut ſi ponatur tanquàm aliquid extrinſecum ipſi diffinito, & ſic non oportet. Ideo illa maior eſt falſa, videlicet diffinitum non poteſt eſſe ſine illo, quod ponitur in eius diffinitione, tanquàm additum, Contra: doctor noſter uult probare, quòd illa maior ſit uera: puta impoſſibile eſt &c. & formatur ſic. In diffinitione relatiui, ponitur correlatiuum tanquàm additum, cum impoſſibile ſit intelligere vnũ ſine alio, Sed relatiuum non poteſt eſſe ſine correlatiuo, ergo illa maior eſt uera, uidelicet, quod diffinitur non poteſt eſſe ſine illo, quod ponitur in eius diffinitione tanquam additum, & per conſequens habetur, ꝙ neque accidens ſine ſubiecto.

Ad tertium argumentum. &c.]

Quomodo relatiuũ ponitur in diffinitione correlatiui. Hic doctor noſter reſpondet ad iſtã replicam. Et dicit primo, quòd verum eſt, ꝙ relatiuum non poteſt eſſe ſine correlatiuo, ſed non id eſt, quia relatiuũ ſit accidens: ſed quia relatiuũ eſt relatiuũ. hoc declarat doctor, quia paternitas in diuinis nõ poteſt eſſe ſine filiatione, ſed hoc non prouenit ſibi inquantum accidens, quia de facto non eſt accidens, ſed inquantũ relatio, quia non poteſt intelligi ſine relatione ſibi correſpõdente. Ideo dicit, ꝙ relatiuum non poteſt eſſe ſine correlatiuo, eo quia relatiuum eſt relatiuum, Sed ex hoc non ſequitur, ꝙ diffinitũ non poſſit eſſe ſine illo quod ponitur in eius diffinitione tanquàm additum, ideo ad formam, negatur conſequentia. Vnde bene concedo, ꝙ aliquid eſt quod non poteſt eſſe ſine addito, & extrinſeco, ſicut paternitas non poteſt eſſe ſine filiatione, ſed hoc non eſt uniuerſaliter uerum, cuius ratio eſt, quia abſoluta, non neceſſario requirunt illud additum, ſicut reſpectus termini. ideo illa poſſunt eſſe ſine illis, quæ adduntur in ſuis diffinitionibus, ſed non relationes, ſine ſuis terminis. Et per hoc patet ſolutio ad confirmationem, in qua dicitur, ꝙ ad diffinitionem creaturæ pertinet ipſe Deus, ut additum. & tamen contradictio eſſet, creaturã eſſe ſine Deo, igitur: Reſpondetur, ꝙ ideo implicat creaturam eſſe ſine Deo, quia refertur ad Deum. Modo dictum eſt ꝙ relatiuum non poteſt eſſe ſine ſuo correlatiuo. & nõ, quia accidens vel ſubſtantia, ſed quia relatiuum, eo quod unum non poteſt intelligi ſine alio. Igitur patet ſolutio, ꝙ ſecundũ veritatem, ſubſtantia non ſit cauſa actiua ſimpliciter neceſſaria accidentis, ſicut Deus reſpectu creaturæ.

Quarto arguitur ſic. album & albedo idem ſignificant, ergo etiam ſimiliter quantitas, & quantum. conſequentia eſt nota. Antecedens patet per Ariſtotelem in prædicamentis, ubi ait, ꝙ album, ſolam qualitatem ſignificat, ſed ultra hoc quantitatem connotat, ſed ſic eſt, ꝙ impoſſibile eſt quãtum eſſe, ſine ſubiecto, cui quantitas conueniet, ergo impoſſibile eſt, quantum eſſe, ſine ſubiecto in ſacramento. conſequentia bona eſt, quia vt dictum eſt, quantitas, & quantum, idem ſignificant. Confirmatur, quia quando aliqua ſic ſe habent, quod ſunt omnino eadem, vnum non poteſt eſſe ſine alio. Sed quãtitas, & quantum ſunt huiuſmodi, ergo quantitas non poteſt eſſe ſine quanto, ſed quantum eſt ſubiectum, igitur: Reſpondet doctor ad hoc argumentum, Pro cuius ſolutione dicit, ꝙ *Album dupliciter.* album duobus modis capitur. Vno modo pro illa qualitate, quam de ſignificato formali ſignificat, ſub actuali inhærentia ad ſubiectum. Et iſto modo album, & albedo, idem ſignificat de ſignificato formali: licet differant in modo ſignificandi, quia album ſignificat albedinem per modum per ſe ſtantis. Secundo modo capitur vt communiter accipimus album. & iſto modo album, ſupponit pro illo aggregato, ex ſubiecto & accidente. & ſic accipitur communiter, & non pro ſubiecto ſolo: neque pro albedine ſolum modo. Et ſi dicas contra, ergo: illa eſſet falſa: Sortes eſt album. patet, quia denotaretur, ꝙ Sortes eſſet compoſitus ex ſubiecto, & accidente, ſed hoc non eſt dicendum, igitur non eſt vera: Reſpondeo ꝙ illa eſt falſa ſine dubio, ſi ly album ſupponat pro re alba. ſed ſi ſupponat pro ſubiecto, connotando albedinem ſibi ineſſe, tunc ipſa eſt uera. Ex quo infero corollarium, ꝙ per hoc, optime poteſt defendi iſtam ꝓpoſitionẽ eſſe uera: Chriſtus incipit eſſe, *Chriſtus incipit eſſe quo modo poteſt ſuſtineri.* videlicet, ſi ly Chriſtus ſupponat ꝓ aggregato ex natura humana, & verbo diuino, quia uerũ eſt dicere, ꝙ incipit eſſe. Ex quo infero, ꝙ hoc ſuppoſito oĩa argumenta nominaliũ contra iſtam propoſitionem, reputantur nulla: & nullius valoris Et ſi arguas: contra: ly Chriſtus non ſupponit, niſi pro verbo diuino connotando naturam humanam: Reſpondeo negando hoc, immo probabiliter dico, ꝙ omnes termini concreti accidentales, ſignificant, ſeu ſupponunt pro compoſito ex ſubiecto, & accidente, & omnis terminus concretiuus ſignificans duas naturas in eodem cõpoſito, ſupponit pro aggregato illarum naturarum.

His notatis: Reſpondetur ad formam argumenti, quòd ſi albedo capiatur primo modo, negatur antecedens, & cum probatur: quia album ſolum qualitatem ſignificat. Reſpondeo, quòd licet primo modo capiendo, ſolum qualitatem ſignificet, nõ tamen eodem modo: immo ſub alio modo ſignificandi, quàm albedo. Ideo dicit doctor, ꝙ de rigore non ſequitur, nec oportet concedere, ꝙ ſi albedo eſt, ꝙ albũ ſit, quia licet forma ſit, puta albedo quæ eſt apta nata inhærere ſubiecto, tamen non oportet ſub tali modo eſſendi. i. ſub actuali inhærentia ad ſubiectum. Modo album ſignificet albedinem ſub prædicta actuali inhærentia ad ſubiectum. Sed ſi ſecundo modo capiatur ly album, patet, ꝙ non ſequitur, albedo eſt, ergo aggregatum ex ipſa, & ſubiecto. Ideo etiam negatur antecedens, & per conſequens patet, ꝙ quantitas, & quantum, non eodem modo ſignificent, neque idẽ, & ad cõfirmationem, minor eſt falſa, de mente realium.

Et ſi obijcias &c. Hic doctor noſter replicat contra ſe, probando, quòd album non ſignificat albedinem, per modum actualis inhærentiæ, quia tunc verbum eſt conſignificaret per modum præſentis: Reſpondet Scotus, quòd ſi velles dicere, quòd ly album habet illum modum ſignificandi: licet concedatur, quòd album eſt, tamen ex illo non ſequitur, quòd ſit ſubiectum quia nec in antecedente ponitur ſubiectum, nec per ſignificatum, nec per modum ſignificandi nec conceditur in ſacramento ſubiectum quantitatis, quod dicatur quãtum, puta, licet album ibi denominet quantitatem albam albedine, non tamen quantitas denominat quantum.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO SECVNDA.

QVAERITVR ſecundo vtrum in Eucharistia, quodcũque accidens ſit ſine ſubiecto. Pro parte negatiua, & vera, uidelicet ꝙ non quodlibet accidens in Eucharistia ſit ſine ſubiecto. *An quodlibet accidens in eucharistia ſit ſine ſubiecto, examinatur.*

Primo arguitur ſic. Si omnia accidens in Eucharistia eſſet ſine ſubiecto, ſequerentur duo magna inconuenientia, ſed hoc non eſt dicendum. igitur neque illud, quod ſequatur, patet, quia primo ſequeretur, ꝙ eſſet motus ſine mobili. probatur, quia ibi in Eucharistia poteſt fieri motus circa illa accidentia, & ita eſt, & tamen ille motus non eſſet in ſubiecto: cũ ſit accidens, ergo erit motus ſine mobili, quod eſt abſurdum: Sed quod ſequatur ſecundum inconueniens, probatur, quia ſi omnia accidentia eſſent ſine ſubiecto, ſequeretur, ꝙ ibi eſſet dabilis relatio, ſiue reſpectus, ſine fundamento. Sed cõſequens eſt manifeſtã falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Et quod ſequetur, patet: quia in illis accidentibus in ſacramento eſt æqualitas alicuius quantitatis ad aliam quantitatem. Secundo eſt ibi ſimilitudo qualitatis, ad aliam qualitatem eiuſdam ſpeciei. Tertio eſt ibi locatio paſſiua, quæ eſt reſpectus dimenſionis contentæ ad eorum continentem, ſed iſtæ tres relationes, non ſunt ibi ſine aliquo fundamento. Et cum teneas, ꝙ omnia accidentia ſunt ibi ſine ſubiecto, ergo dabilis eſt reſpectus ſine fundamento, quod tamẽ eſt ſic impoſſibile, ꝙ Deus non poſſet illud facere. Igitur relinquitur, ꝙ nõ omnia accidentia ſunt ibi ſine ſubiecto.

Secundo probatur, ꝙ ſit ibi ſubiectum ſiue fundamentum iſtarum relationum: quia nihil dicitur formaliter eſſe, niſi per aliquam formam ſibi inhærentem formaliter. Sed ſic eſt, ꝙ hæc quantitas, demonſtrata quantitate accidentium ſa- *Nihil dicitur formaliter tale niſi per formam.*

cramenti

cramenti dicitur formaliter æqualis. Et hæc qualitas demonſtratu albedine illorum accidentium, dicitur formaliter ſimilis, & ſic de dimenſione illorum accidentium, quæ dicitur formaliter locata. igit non niſi per aliques formas reſpectiuas ſibi inhærentes, quia quãtitas dicitur formaliter æqualis æqualitate quæ ſibi inhæret. &c. ergo illud quod vocetur tale, vel tale, ab iſtis formis, eſt ſubiectum & per conſequens habeo, ꝙ non omnia accidentia ibi ſunt ſine ſubiecto.

Hic ſunt duæ opiniones extremę. &c.]

Opinio Aegidij.

Pro ſo.u.ione huius quæſtionis doctor adducit hic duas opiniones, quæ contradicunt totaliter. Quarum Prima eſt Aegidij in ſuis theorematibus, quæ quidem conſiſtit in tali propoſitione. In ſacramento Euchariſtiæ, ſola quantitas eſt ſine ſubiecto, & omnia alia accidentia, vt ſunt albedo, ſimilitudo, æqualitas, locatio, ſapor, & grauitas. &c. ſunt in quantitate tanquam in ſubiecto. Ex quo ſequitur, ꝙ vult habere, ꝙ Deus per ſuam potentiam, non poſſet facere, ꝙ albedo ſit ſine ſubiecto. i. ſine quantitate, ita, ꝙ de nullo illorum accidentium ſit verum dicere, ꝙ ſit ſine ſubiecto, niſi de quantitate, iſtud eſt verum. Probat ſuam concluſionem, & omnia quæ ex illa deriuantur, dominus Aegidius, quatuor rationibus. Quarum prima eſt, pro qua ſupponitur ſecundum Aegidium, ꝙ omnia accidentia à quantitate, dicuntur, & ſunt vnum numero per quantitatem. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi quæretur ab ipſo, per quid hæc albedo eſt una numero: Reſpondet, ꝙ per quantitatem cui inhæret. & ſi de ſubſtantia quæreretur, diceret per ſuam materiam: Tunc ſic, ſi eſſet aliquod accidens ſine quantitate, ut puta albedo, ſequeretur, ꝙ tale accidens eſſet vnum numero, & non eſſet. Sed hoc eſt inconueniens, igitur: quod ſequatur primum, patet: quia eſſet una res ergo eſſet una numero, & quod ſequatur ſecundum, patet, quia tunc non haberet quantitatem, per quam diceretur vna numero. ergo omnia accidentia alia a quantitate, ſunt in quantitate tanquàm in ſubiecto, & per nullam potentiam poſſunt ſeparari à quantitate quæ eſt ſubiectum illorum.

Sola quantitas eſt ſine ſubiecto in Euchariſtia ſecundum Aegidium.

Rationes iſtæ non probant. &c. Scotus reſpondet ꝙ iſta ratio Aegidij cum alijs non concludunt, ideo earum ſolutio, ſit ipſarum improbatio, & pro ſolutione primæ rationis factæ. negat doctor ſuppoſitum ipſius Aegidij, & ponit contra ipſum talem propoſitionem: Nullum ens, eſt ſingulare formaliter vel vnũ numero, per illud quod eſt alterius generis, ſeu prædicamenti. igitur albedo, & alia accidẽtia, non ſunt una numero per quantitatem, quæ eſt alterius generis, antecedẽs, ſeu maxima doctoris, probatur, in quolibet genere inueniũtur, genera, ſpecies, & indiuidua, & diffinitiones omnium illorum, ergo albedo non erit ſingularis, & vna numero, per quantitatem, immo ſi ſecluderetur quantitas, nihilominus intrinſecè illa albedo eſſet una numero per ſuam differentiã indiuidualem. Et de hoc ſe remittit ad ſecundum, diſtinctione tertia de indiuiduatione.

Fundamentum Sco. cõtra Aegidium.

Secunda ratio Aegidij eſt, ſi eſſet albedo ſeparata à quantitate, ſequeretur ꝙ eſſet ſenſibilis & non ſenſibilis Sed iſta ſunt contradictoria, igitur per quamcunque potentiam non poteſt ſeparari à quantitate. Quòd ſequatur primum, patet, quia tunc eſſet de ſpecie quantitatis. igitur eſſet ſenſibilis. cõſequentia eſt nota, quia omnes tales qualitates quæ ibi reponuntur ſunt ſenſibiles, ꝙ ſequatur ſecundum, patet, quia talis albedo non eſſet quanta. ergo non eſſet ſenſibilis. Igitur habetur, ꝙ ſi ſepararetur illa albedo eſſet ſenſibilis, & non ſenſibilis. ſed hoc non eſt concedendum. igitur, & ſi dicas, ꝙ non ſequitur, non eſt quantum, ergo non poteſt ſentiri. Contra hoc arguit Aegidius per philoſophum, in primo de ſenſu, & ſenſato. Si ſenſibile diuideretur in infinitum, aliqua potentia percipiens aliquid paruum ſenſibile, etiam diuideretur in infinitum, ergo ad ſentiendum medietatem illius ſenſibilis, oportet illam potentiam magis augeri, & fortificari, vt videat, & adhoc vt videat medietatem illius medietatis oporteret illam potentiam in duplo augeri: & ſi ſenſibile diuidatur in infinitum, & per conſequens oporteret potentiã augeri in infinitum. Sed ſic eſt, ꝙ nihil poteſt eſſe minus, ut ita dicam ſenſibile, quàm illud quod non eſt quantum: ergo ad ſentiendum illud oporteret habere vnam potentiam actiuã infinitæ virtutis, ſed hoc eſt falſum, ergo non quantũ non eſt ſenſibile. Reſpondet doctor ad argumentum iſtud, negando quod ſequitur, ſcilicet ſi albedo eſſet ſeparata à quantitate, quod eſſet, viſibilis, & non viſibilis. Et cum probatur primũ, quia eſſet qualitas tertiæ ſpeciei, ergo eſſet viſibilis. negatur conſequentia, & cum probatur, ꝙ omnis talis eſt viſibilis: diſtinguo ent quando eſt ſub debito modo viſibilitatis, & ſic concedo aut quando non ſic eſt, ut in propoſito, quia tunc non eſſet ſub debito modo quantitatiuo, & ſic nego: Vnde dicit doctor, ꝙ ſi qualitas ſit ſeparata, eſt viſibilis in potentia remota eo, quia poteſt eſſe quanta, & ſub modo quantitatiuo, quę conditiones requiruntur ad hoc, ꝙ aliquid ſentiatur. Non tamen eſt ſenſibilis in potentia propinqua, quia non eſt ſub debita forma, nec debito modo ſentiendi. Vnde illud dicitur ſenſibile ſenſu viſus in potentia propinqua, quod eſt tale vt ſtatim ſequi poſſit actus ſecluſo omni impedimento, ideſt ꝙ quantum eſt de ſe, eſt ſub modo conuenienti vt videatur, ut hæc albedo in tenebris. Sed illud eſt ſenſibile ſeu viſibile in potentia remota, quod habet formam ſufficientem, non tamen eſt ſub modo conuenienti, quem oportet habere ad hoc ꝙ ſentiatur. Sed cum dicitur, ꝙ virtus ſenſitiua diuideretur in infinitum. iſta conſequentia philoſophi non valet, niſi ſecundum diuiſionem ſenſibilis, oportet enim eandem virtutem ſenſitiuam &c. exemplum, vt quantum, eſt ſub debito modo, quantum eſt ex parte ſua ad hoc ꝙ ſentiatur, ſed tamen poteſt eſſe aliquod ſenſibile non ſub modo conuenienti vt eſt albedo ſeparata à quantitate, quę licet habeat formã conuenientem ad hoc ꝙ poſſet videri, non tamen eſt ſub debito modo quãtitatiuo. Dicit doctor, ꝙ iſta diſtinctio fuit declarata in primo, diſt. 7. de potentia generandi &c. Ex quo ſequitur, ꝙ non ſequitur contradictio, quia primum mẽbrum non probatur, puta ꝙ ſit talis albedo, vel qualitas ſeparata viſibilis in potentia propinqua, quod oporteret, & ita dicetur ad replicam. ut patet in textu.

Soluit Sco. ſecundam rationem Aegidij,

Tertia ratio Aegidij deducitur, & ſoluitur

Tertia ratio Aegidij talis eſt. Si albedo poſſet ſeparari à quantitate, ſequeretur quòd eſſet ſpiritualis, & non ſpiritualis. ſed iſta ſunt duo contradictoria. igitur, quod ſequatur primum, patet, quia ſi eſſet ſine quantitate, eſſet vna forma indiuiſibilis, ergo ſpiritualis. conſequentia patet, cum forma indiuiſibilis ſit ſpiritualis. Sed quod ſequatur ſecundum, patet, quia talis albedo eſſet corporalis. ergo diuiſibilis. conſequẽtia eſt nota, & antecedens patet, quia talis forma eſt apta nata recipi in corpore, ergo eſt corporalis, & etiam quia ponitur in tertia ſpecie qualitatis: Reſpondet doctor negando, ꝙ talis albedo eſſet ſpiritualis, & non ſpiritualis, & cum probatur, concedit ſimpliciter, ꝙ talis albedo eſſet qualitas corporalis. cuius ratio eſt, quia eſt ſimpliciter apta nata perficere corpus: Et vltra concedit, quòd talis albedo eſſet ſpiritualis, ſecundum quid, eo quòd non eſt actualiter in corpore, neque actualiter diuiſibilis, licet ſit benè apta nata diuidi. Modo clarum eſt, quòd iſta non contradicunt, eſſe ſimpliciter corporalis, & non eſſe ſecundum quid corporalis, eo ꝙ non eſt actu in corpore. Ex quo ſequitur, ꝙ talis albedo eſt ſpiritualis ſecundum quid, eo quia non eſt diuiſibilis actualiter, ſed tamen eſt apta nata diuidi. Ideo ſi omnia agẽtia creata eſſent ſimul, non poſſent diuidere illam formam, ideſt albedinem. cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd aliquod agens creatum agat in aliquod paſſum, duæ conditiones requiruntur, prima quòd illud paſſum ſit quantum. ſecundo ꝙ illud ſit ſub modo quantitatiuo. i. ꝙ ſit circumſcriptiuè in loco, quod negatur de illa albedine: igitur.

Deducitur, & ſoluitur quartum Aegidij.

Quarto ſic arguit Aegidius. Si albedo poſſet ſeparari à quantitate, ſequeretur, quod eſſet ſpiritualis, & ultra: ergo poſſet recipi in angelo. ſed hoc eſt falſum, quia tunc Angelus eſſet albus, ergo illud ex quo ſequitur etiam eſt falſum: Reſpondet doctor ad hoc argumentum ponendo talem concluſionem. Sicut lapis non poteſt eſſe receptiuus ſapientię, ita etiam per quamcunque potentiam angelus non poteſt eſſe receptiuus albedinis, nec Deus poteſt ponere albedinem in angelo. Ex quo ſequitur falſitas nominalium dicentium, ꝙ Deus poteſt illam qualitatem, quæ eſt notitia, ponere in lapide, quod tamen eſt falſum, quia talis non eſſet notitia, nec qualitas.

Deus nõ poteſt ponere notitiam in lapide, nec albedinem in angelo, et quare.

Primum probatur, quia per illam nõ mutatur lapis, quod clarum eſt, quod tamen oportet ſi eſſet notitia, quia per talem ſemper aliquid vitaliter mutetur, puta ſubiectum ſemper tendit in obiectum, immo, nec eſſet qualitas, quia ſecundum doctorem, ſicut Deus non poteſt ponere illam qualitatem quæ eſt notitia in lapide ſub ratione notitiæ, vt dictum eſt, ita nec ſub ratione qualitatis, quia dicit, ꝙ Deus non poteſt ponere albedinem in angelo. Et ſi quæras quare eſt: Reſpondet doctor, ꝙ duplex poteſt aſſignari ratio. Primu eſt extenſio albedinis. i. quia albedo poteſt extendi, & angelus eſt inextenſibilis. ideo qualitas corporalis, non poteſt recipi in ſubſtantia incorporea. Secunda ratio eſt intrinſeca, videlicet

quia

quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud, ideſt albedo. eſt albedo, & angelus eſt angelus. Et iſtis duabus de cauſis, lapis non poteſt ſuſcipere ſcientiam. Modo ad formam, dico ꝙ talis albedo eſſet ſpiritualis ſimpliciter, immo eſſet ſimpliciter corporalis, quia eſt nata perficere corpus, quod idem eſt, ꝙ eſt apta nata eſſe ſub quantitate, quod negatur de angelo. ideo licet talis albedo actu eſſet indiuiſibilis, tamen eſſet diuiſibilis aptitudine. Ideo angelus non eſt receptiuus albedinis, q̄a ipſa non eſt omnino ſpiritualis ſicut ipſe, ut dictum eſt. Ex iſtis infert doctor quòd ex illis duabus rationibus è ſe aſſignatis. Secunda eſt eſſentialis rō impoſſibilitatis, puta, quia hoc eſt hoc, & illud eſt illud, & prima non. Et ſi dicas. ergo ab ſoluta prima ratione, remanet poſſibilitas ad hoc quòd angelus ſit albus, & lapis ſciens: Reſpondetur negando conſequentiam.

An aliqua qualitas corporalis, poſſit recipi in angelo.

Sed arguitur extra textum, aliqua qualitas ſeu aliquod accidens corporale, recipitur in angelo, ergo ſequitur, quòd Deus poteſt ponere albedinem in angelo. conſequentia eſt nota, quia non eſt maior ratio de uno quàm de alio, ſed antecedens probatur, quia motus eſt accidens corporale, & tamen recipitur in angelo, igitur: Reſpondent aliqui propter iſtud argumentum, quòd motus corporis, & motus angeli non ſunt eiuſdem ſpeciei. ideo negant, quòd motus angeli ſit accidens corporale, & ſic negant antecedens. Sed qui uult tenere oppoſitum, ꝙ ſunt eiuſdem ſpeciei, ſoluat argumentum.

¶ Contra opinionem Aegidij. &c.]

Arguit Sc. contra Aegidium.

Poſtquàm doctor noſter ſoluit rationes Aegidij, uult impugnare ipſum, cum ſua opinione. Et hoc duabus rationibus, Quarum prima eſt, ſi tu domine Aegidi vis dicere, ꝙ nullum accidens (excepta quantitate) poſt eſſe ſine ſubiecto. Contra: loquendo de abſolutis, dependentia ad prius, eſt eſſentialior, quàm ad poſterius. Et quandocunque aliquid ſic ſe habet, ꝙ dependet ad aliquod primum, & ad aliquod poſterius abſolutum: eſt dependentia eſſentialior ad primum abſolutum, quàm ad poſterius. Sed ſic eſt, quòd albedo ſic ſe habet quòd dependet ad ſubſtantiam, tanquàm ad primum abſolutum, & dependet ad quantitatem, tanquàm ad poſterius, ergo eſſentialior eſt illa dependentia qua dependet ad ſubſtantiam, quàm illa qua dependet ad quantitatem. Sed per te domine Aegidi, Deus poteſt facere qualitatem ſine ſubſtantia, ergo poterit facere illam ſine quantitate. conſequentia uidetur nota, quoniam ſi poteſt in illud in quo eſt maior repugnantia, conſequens eſt, ꝙ poteſt in illud, in quo nō eſt ita magna.

Secundo ſic, non magis repugnat per ſe eſſe accidenti abſoluto perfectiori, quàm abſoluto accidenti imperfectiori. Sed ſic eſt, ꝙ qualitas abſoluta, puta albedo, eſt abſolutum, & perfectius, quàm ipſa quantitas, igitur ſi quantitas poterit eſſe per ſe, ut tu concedis, pari ratione poterit, & albedo, & ſic habetur, ꝙ Aegidius minus benè dicit. Sed ſi quis negaret maiorem, puta quo ad illud, quòd albedo ſit qualitas perfectior, quàm ipſa quantitas Probatur hoc à doctore quinque rationibus. Quarum.

Probat Sco. qualitatem eē perfectiorem quantitate.

Prima ratio eſt talis, quia illud eſt perfectius alio, quod poteſt habere aliquam aliam actionem realem, alio nullam habente: Sed ſic eſt, ꝙ qualitas poteſt habere aliquas actiones reales, quantitas nullam talem habente, cum poſſit frigiditas producere frigiditatem, & caliditas caliditatem. igitur qualitas eſt perfectior ipſa quantitate, conſequentia eſt nota cū maiore, ſed minor quo ad primam partem cōceditur ab omnibus, & quo ad ſecundam patet, videlicet, ꝙ quantitas, nullam actionem realem habet, quia nulla actio realis conuenit quantitati, vt hic loquimur, ſed tantum conuenit ſibi actio intentionalis, eo quia poteſt producere ſuam notitiam partialiter, vt dicunt omnes doctores.

Secunda ratio eſt iſta, ſecundum ordinem ſubſtantiarum, attēditur, & ſumitur etiam ordo qualitatum. Vnde uidemus ꝙ in vniuerſo, ſubſtantiæ nobiliores, habent nobiliores qualitates. vt angeli, & homines, habent volitiones, & nolitiones, & intellectiones. Sed ſic eſt ꝙ ſecundum ordinem ſubſtātiarum, non ſumitur ordo quantitatum, immo ſubſtātiæ inferiores, & ignobiliores, ſunt maiores in quantitate. Vnde videmus elementa quæ ſunt imperfectiora corpora, habere mirabiles quantitates in magnitudine, ergo ſignū eſt ꝙ qualitas eſt perfectior ipſe quantitate.

Tertia ratio eſt iſta, per qualitates, cōſequuntur fines ſuos ſubſtantię perfectiores. i. ſubſtantiæ intellectuales, vel per beatitudinem, vel charitatem, uel lumen gloriæ, conſequuntur ipſum Deum, tanquàm per diſpoſitionem præuiam ad viſionem beatificam. Sed ſic eſt, ꝙ nullo modo quantitas eſt principium attingendi finem ſuū. ergo ſignum eſt, ꝙ qualitas eſt perfectior ipſa quantitate.

Quarta ratio eſt iſta: quia quantitas conſequitur compoſitum ratione materiæ, qualitas vero ratione formæ. Sed ſic eſt, ꝙ forma eſt perfectior materia. ut patet per Ariſtotelem. 7. Metaphyſicæ. ca. 2. ergo ſignū eſt, ꝙ ipſa qualitas, eſt perfectior quantitate. Ex qua ratione infert doctor, ꝙ iſta ratio eſt ratio primi, & ſecundi, & tertij medij, videlicet, ꝙ qualitas conuenit compoſito ratione formæ. quoniam ſi quæritur quare qualitas eſt principium agendi actione reali, & non quantitas: Reſpondetur, ꝙ ideo eſt, quia conuenit ei ratione formæ, & non ratione materiæ, vt quantitas.

Si quæratur ſecundo, quare ſecundum ordinem ſubſtantiarum ſumitur ordo qualitatum, & non quantitatum: Reſpondetur, ꝙ ideo eſt, quia qualitas conuenit ſubſtantię ratione formæ, & non ratione materiæ, vt quantitas.

Et ſi quæratur iterum, quare per qualitatem conſequimur finem noſtrum &c. Reſpondetur, quia conuenit nobis ratione formæ.

Quinta ratio eſt iſta. Quoniam illud eſt perfectius quod magis conuenit cum perfectione ſimpliciter. Sed ſic eſt quòd qualitas, ut puta ſapientia, ſeu intelligere, & velle, magis cōueniunt cum perfectione ſimpliciter, quàm quantitas. ergo ſequitur, ꝙ qualitas eſt perfectior ipſa quantitate. conſequētia eſt nota. Sed minor probatur, quia ſapientia in creatura magis conuenit cum ſapientia diuina, quæ eſt perfectior ſimpliciter, quàm quantitas. igitur: uel ſecūdū alios, ꝙ eſt eadē ratio formalis ſapientiæ in Deo, & in creatura, uel ſaltem ſapientia creata appropinquat ad ſapientiam diuinam, ſaltem ſecundum quandam analogiam. i. ſecundum ordinem perfectionis, magis quàm aliqua quantitas, ergo qualitas eſt perfectior ipſa quantitate Ex quibus infert doctor, ꝙ qualitas ut eſt ſapientia in creatura, eſt perfectio ſimpliciter ipſius creaturæ, licet non poſſit reperiri perfectio ſimpliciter in creaturis niſi cum limitatione, & cum quadā imperfectione, quod nullo modo eſt dicendum de quantitate. igitur ipſa qualitas eſt perfectior quantitate. Ex quibus patere poteſt, quomodo probetur, ꝙ vna res ſit perfectior alia. Contra iſtam quintā rationem replicat doctor, quoniam ſi prædicta non eſſet vera, ſequeretur, ꝙ quantitas eſt perfectior qualitate, & ſic habeo oppoſitum illius ꝙ uult probare, quod ſequatur]. patet, quia illud eſt perfectius ſimpliciter quod eſt propinquius perfectioni. Sed quantitas eſt propinquior perfectioni, quàm qualitas cum ſit propinquior ſubſtantiæ & ſubſtantia eſt perfectiſſimum entium, quia inter omnia accidentia immediatius qualitas ineſt ſubſtantiæ. ergo quantitas eſt perfectior qualitate, & per conſequens illę quinque rationes nihil probant.

Pro ſolutione eſt notandum ꝙ doctor deducit in primo ſententiarum. ut tangit hic: ꝙ in primo perfecto. i. in Deo cōcurrunt ſimul multæ. perfectiones, quomodo, & qualiter diſtinguantur, non eſt curandum pro nunc. Ideo dicit doctor, ꝙ forte poteſt eſſe ꝙ aliquid ſit propinquius Deo ſecūdum unam perfectionem, & remotius ſecundū aliam, in ipſo Deo glorioſo inueniunt̄ iſtæ perfectione. ſ. neceſſe eſſe, & intelligere, modo aliquid poteſt eſſe propinquius Deo ſecundum neceſſe eſſe, & remotius ſecundum eſſe intelligibile, etiam, ut cœlum, & homo, clarum eſt ꝙ cęlum eſt propinquius Deo ſecundum neceſſe, quàm homo, quia cœlum eſt incorruptibile, & homo eſt corruptibilis. Sed ſecundum eſſe intellectuale, poteſt poni alius ordo, uidelicet ꝙ illud eſt magis propinquum Deo, quod eſt magis intellectuale, & ſic diceremus, ꝙ angelus eſt propinquior Deo, quàm homo, immo ſecundum iſtam perfectionem, natura angelica eſt propinquiſſima ipſi Deo: & deinde natura humana, ꝙ poſtea natura ſenſitiua, & deinceps natura vegetatiua Ex quo ſequitur ꝙ ſecundum iſtum ordinem muſca eſt propinquior Deo, quàm cœlum, quia magis conuenit cum Deo. quo ad intellectionem, licet ſecundum illum ordinem perfectionis, qui eſt neceſſe eſſe, cœlum eſt propinquius Deo, quàm muſca, & omnia corruptibilia.

Inter entia quædā ſunt propinquiora Deo ſecūdum unam perfectionē, et remotiora ſecundum aliam.

Ex primo ordine habeo, quòd cœlum eſt perfectius muſca, quia eſt magis neceſſarium, & incorruptibile, & propinquius Deo.

Ex ſecundo ordine uero habeo, ꝙ muſca eſt perfectior cœlo. ſcilicet quo ad intellectionem. Ex quibus infert doctor, ꝙ ſi quæratur quod iſtorum debet dici ſimpliciter perfectius, uel muſca, uel cœlum: Reſpondetur ꝙ cognoſcitur per talem

rationem,

rationem, ꝙ quandocunque in primo, ideſt in Deo, concurrunt plures perfectiones, qualitercunque diſtinctæ illud eſt perfectius ſimpliciter, quod eſt ſibi propinquius ſecundum illud quod habet rationem perfectioris conditionis in eo. Sed ſic eſt, ꝙ in Deo glorioſo ſunt duæ côditiones, ſiue perfectiones perfectiſſimæ, videlicet intellectualitas, & neceſſitas eſſendi, inter quas, intellectualitas eſt nobilior, & perfectior. Ideo in creaturis, ſecundum ꝙ aliquid magis accedit ad intellectualitatem, & per conſequens ad Deum illud eſt ſimpliciter perfectius: Et ſimile dicatur, ꝙ omnia entia habentia naturas intellectiuas, ſenſitiuas, uel negetiuas ſunt perfectiora ipſo cœlo. Ex quo ſequitur, quòd muſca non poteſt dici produci à cœlo, neque aliquid huiuſmodi, neque vermes. quoniã licet cœlum diſponat materiam, tamen ſolus Deus producit animam ſenſitiuam.

Solus Deus producit animã ſẽſitiuã, quia quodcunque animal eſt perfectius cœlo ſecundum Scot.

Ordines rerum ſecundum ordinẽ perfectionũ

Ex quibus infert doctor corollarium, quòd nullus debet mirari eo, ꝙ ponuntur tales ordines perfectionum in Deo. quoniam ſecundum aliam, & aliam perfectionem in Deo, poſſet poni, alia & alia analogia, quia quælibet perfectio, poteſt eſſe principium vnius Hierarchiæ naturalis, vel ſecundũ Philoſophos unius catenæ aureæ illorum quæ magis accedunt ad Deum, ſecundum neceſſe eſſe. in qua catena ponetur ipſe Deus, uel neceſſitas Dei tanquàm metrum & menſura perfectionis aliorũ neceſſariorum. Et iſta perfectio quæ eſt intellectualitas, poteſt eſſe principium Hierarchiæ naturalis illorum quæ magis accedunt ad Deum ſecundum aliam perfectioné quæ eſt intellectualitas. In qua Hierarchia poteſt Deus tanquàm metrum, & menſure perfectionis aliorum intellectuum uel habentium intellectum. Ex quo infert doctor, ꝙ ſecundum diuerſas perfectiones in Deo poſſunt addi a diuerſis diuerſæ catenæ aureæ. Ex quibus ſoluit argumentũ quod quotidie ſolet fieri, ad probandum, quòd non magis conuenit, homo cum Deo, quàm muſca: Reſpondet dominus de Alliaco conformiter ad doctorem per unam diſtinctionem, ꝙ unam rem magis diſtare à Deo quàm aliam, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo in ſenſu proprio quẽ formaliter in propoſitio habet, & tunc dicit ꝙ falſum eſt, quia omnes res æqualiter diſtant à Deo. Alio modo poteſt intelligi in ſenſu improprio, ut communiter in propoſito intelligitur, & tunc dicit, ꝙ verum eſt ꝙ vna res magis diſtat à Deo quàm alia. Cuius ſenſus eſt. Vna res magis conuenit cũ Deo quàm alia, quo ad denominationem intellectualem. ut homo magis conuenit cum Deo, quàm alia res, ſicut equus &c.

Nunc reſtat reſpondere ad formam argumenti applicãdo ea quæ dicta ſunt ad propoſitum. Ideo cum dicitur, ꝙ ſi quia tum argumentum concluderet uerum, ſequeretur ꝙ quantitas eſſet perfectior qualitate. negatur. Et cum probatur, dicẽdo, ꝙ illud eſt perfectius quod eſt propinquius perfectiori, puta ſubſtantiæ: Reſpondetur ꝙ in ſubſtantia poſſunt conſiderari duo. Primo ſubſtare, ſeu recipere, & ſecundum hoc quantitas magis accedit ad ſubſtantiam, quàm qualitas, eo quia quantitas habet magis recipere, ſeu ſubſtare, quàm qualitas: Secundũ quod poteſt conſiderari in ſubſtantia eſt actiuitas ipſius ſubſtantiæ agentis, & quo ad hoc qualitas magis accedit ad ſubſtantiam, quàm quantitas, quoniam qualitas, eſt actiua, & non quantitas. Modo clarum eſt, ꝙ actiuitas eſt nobilior conditio ipſius ſubſtantiæ quàm ſubſtare: ergo per regulam ſuperius poſitam, illud quod conuenit cum ſubſtantia, ſecundum iſtam perfectionem, ſiue conditionem, eſt nobilius quàm illud quod conuenit cum illa ſecundum illam quæ eſt ſubſtare. Sed qualitas eſt huiuſmodi reſpectu quantitatis. ergo qualitas eſt perfectior, quantitate. Hoc confirmat doctor exemplo Philoſophi tertio topicorum, ubi dicitur, ꝙ non ſequitur. ſimiã eſſe meliorem equo, eo ꝙ eſt ſimilior homini. Cuius ratio eſt, quia licet ipſa ſit ſimilis ipſi in quibuſdam in caſis truffis, non tamen in nobiliorib. cõditionibus, igitur ſimpliciter equus eſt melior ſimia. Ex dictis patet quid dicendum eſt ſecundum Aegidium ad quæſtionem principalem, & quomodo opinio ſua eſt improbata à doctore noſtro ſatis ſubtiliter.

Opinio Goſfredi Pictauenſis.

Deinde doctor noſter in ſecundo loco adducit opinionem Godifredi Pictauenſis, quę eſt opinio oppoſita opinioni Aegidij: Pro qua opinione, ponitur ab eo talis concluſio. Nullum accidens. poteſt eſſe ſubiectum alterius accidentis. Ex quo infert doctor, quòd omne accidens in ſacramento, eſt ſine ſubiecto. Iſta opinio probatur rationibus ante oppoſitum, quę in ſuo loco ſoluentur.

Nunc doctor improbat illam, & primo ſic arguit. Illud eſt ſubiectum alicuius accidentis de quo aliquod accidens prædicetur in ſecundo modo dicendi per ſe. Sed de aliquo accidente, prædicatur aliquod accidens in ſecundo modo dicendi per ſe, tanquàm propria paſſio eius. ergo aliquod accidẽs eſt ſubiectum alterius accidentis, & per conſequens aliquod accidens, eſt ſubiectum alterius accidentis. conſequentia eſt nota, ſed maior probatur, quia illud quod prædicatur de accidente per ſe in ſecundo modo, ponitur in definitione accidentis dara per additamentum, ut ſubiectum. igitur ſi illud accidens prædicatur de accidente, ut dicit maior in ſecũdo modo dicendi per ſe, accidens poneretur tanquàm ſubiectum in illa diffinitione, ergo accidens eſt ſubiectum accidẽtis. Sed minor probatur, quia uniuerſaliter omnes paſſiones demonſtratæ in tota ſcientia mathematica demonſtrãtur de accidentibus, quæ quidem paſſiones dicuntur de eis in ſecundo modo dicendi per ſe. ergo de aliquo accidente prædicatur accidens in aliquo modo dicendi per ſe: & per conſequens accidentia habent proprias paſſiones, & ſic habetur quòd ſunt ſubiectum illarum paſſionum. Et ſi dicas quòd videtur ſequi ex maiori huius argumenti, quòd propria paſſio alicuius, ſit eius accidens, quod tamen eſt falſum ſecundum doctorem: Reſpondeo, quòd non eſt uerum, immo illa maior eſt uera.

Pro quo notandum eſt, ꝙ propria paſſio aptitudinalis, eſt quædam inclinatio, ſeu quædã aptitudo, alicuius ad aliquod accidens illius, ut riſibilitas, eſt quædam aptitudo hominis ad ridere. Si ergo accidens habeat propriam paſſionem, ut puta albedo ille propria paſſio erit idem realiter cum albedine, & erit quædam inclinatio ad aliquod accidens albedinis, & per conſequens albedo, eſt ſubiectum illius accidentis. Ex quibus infert, ꝙ dato ꝙ non eſſet aliqua ſubſtantia in mundo, non minus demonſtrarentur propriæ paſſiones de ipſis accidentibus, quorum ſunt, ut hic tres de triangulo non minus demonſtraretur ſi nulla ſubſtantia eſſet, quia non minus eſſent tres lineæ laterales trianguli.

Secundo arguit doctor contra iſtam poſitionem auctoritate Auicennæ dicentis in ſecundo Methaphyſices, ꝙ accidens eſt ſubiectum accidentis, ut motus eſt ſubiectum uelocitatis uel tarditatis, quæ ſunt quædam accidentia motus. ergo iſte doctor malè dicit.

Ex hoc infert corollariũ, quòd uelocitas, & tarditas, ſunt quædam accidentia motus inhærentia ipſi motui.

Velocitas et tarditas quid ſint in motu.

Sed ſi quæratur utrum uelocitas, & tarditas ſint quædam qualitates uel quantitates. Reſpondetur, quòd tenent probabiliter aliqui quòd ſunt quædã qualitates inhærentes motui, conuenientes ſibi propter hoc, quòd mobile in mouendo habet aliquam reſiſtentiam extrinſecam. Ex quo inferũt, quòd ſi mobile poneretur in uacuo, neque moueretur tardè neque uelociter. Cuius ratio eſt, quia non haberet reſiſtentiam ex parte medij, neque ex parte alterius extrinſeci.

Tertio arguitur contra iſtum doctorem, ut argutum eſt poſt oppoſitum. quoniam data ueritate iſtius opinionis, ſequeretur ꝙ eſſet debilis reſpectus intrinſecus adueniẽs ſine fundamẽto, & termino, ſed cõſequẽs eſt impoſſibile, cũ tales depẽdeãt eſſentialiter ab illis, licet nõ ſint de qditate ſua. igitur illud ex quo ſeqtur. patet, qa in accidẽtibus Eucbariſtiæ ſunt reſpectus intrinſecus, & extrinſecus aduenientes, ut ſimilitudo, æqualitas, locatio paſſiua illorum accidentium, & tamen per ipſum non ſunt in ſubiecto. Igitur iſta opinio eſt falſa. Vnde manifeſtum eſt, ꝙ prædicta accidentia reſpectiua, recipiuntur in quantitate, & albedine, &c. tanquàm in ſubiecto, ſine fundamento.

Ad quæſtionem igitur. &c.]

Poſitio Sco.

Doctor conſequenter dimiſſis opinionibus prædictis ponit ſuam poſitionem, quæ mediat inter Aegidium, & Godifredum.

Subiectum dupliciter formæ accidentalis.

Pro cuius intellectione ponitur talis diſtinctio, quoniam ſubiectum duobus modis accipitur. Vno modo pro ultimatè terminante dependentiam actus, ſeu formę accidentalis. Vnde actus eſt omne illud, quod inhæret, uel informet aliquod. hoc eſt pro omni forme accidentali. Ita ꝙ ſubiectum capitur iſto modo, pro illo, quod ultimatè terminat dependentiã alicuius formæ accidentalis. Secundo modo capitur ſubiectum pro illo, quod terminat dependentiam proximè, & immediate, ita quòd non ultimatè, tunc ponuntur duæ propoſitiones.

Prima eſt, ſi capiatur ſubiectum primo modo pro ultimo terminante dependentiam, ſola ſubſtantia dicitur ſubiectum accidentis.

Secunda propoſitio. Si capiatur ſubiectum ſecundo modo,

pto terminante immediatè: dependentiam, ſic unum accidens poteſt eſſe ſubiectum alterius, ut quantitas eſt ſubiectum omnium illorum, quæ inſunt ſubſtantiæ. Patet iſta propoſitio per rationes factas contra opinionem Godifredi. Iſtæ duæ propoſitiones declarantur ſic, quoniam capiatur vna ſubſtantia, clarum eſt, ꝙ recipit albedinem, quæ quidem albedo eſt ſimilis; ſi quæratur ꝙ natura eſt ſubiectum ſimilitudinis: Reſpondetur per prædictã diſtinctionẽ doctoris, quoniam uel quæris de ſubiecto vltimato, & ultimatè terminante dependentiam ſimilitudinis. Et ſic dico, ꝙ eſt ſubſtantia, cuius ratio eſt, quia omne accidens, principaliter, & vltimatè depẽdet à ſubſtantia, vel tu quæris de ſubiecto immediato, cui inhæret immediate illa ſimilitudo, & non ultimatè ſuam dependentiam terminat, & ſic dico, ꝙ ſubiectum eius eſt albedo, cui immediate ineſt illa ſimilitudo tanquàm fundamento. Et ſimiliter dicetur de quantitate, & qualitate ſicut dictũ eſt de albedine, ſimilitudine. & ſimiliter de albedine, & quantitate, reſpectu ſubiectorum. Et ſi quæras utrum accidẽs poſſit eſſe ſine ſubiecto: Reſpondet doctor, ponendo aliquot propoſitiones, quarum Prima eſt, Omne accidens abſolutum, poteſt eſſe ſine ſubiecto, ſiue capiatur ſubiectum primo modo, ſiue ſecundo.

Vtrum accidens poſſit eſſe ſine ſubiecto determinatur.

Ex quo ſequitur corollarium ſecundum doctorem, quòd ſicut quantitas in Euchariſtia manet ſine ſubiecto, ita albedo per potentiam diuinam poteſt manere ſine quantitate.

Secunda propoſitio. Accidens reſpectiuum, ut ſimilitudo, æqualitas, locatio paſſiue &c. licet per potentiam diuinam poſſent eſſe ſine ſubiecto vltimatè terminante i. ſine ſubſtantia, non tamen poteſt eſſe ſine ſubiecto immediato, & proximo. Et ſi quæras unde prouenit hoc, ꝙ accidens reſpectiuum non poſſit eſſe ſine ſubiecto immediato: Reſpondet doctor, ꝙ non ſibi prouenit ex eo quia eſt accidens ſed quia eſt reſpectus. Cuius ratio fundamentalis eſt, quia reſpectus eſſentialiter dependet a fundamento, & termino quoniam non poteſt eſſe reſpectus alicuius ad aliquid aliud nisi talis reſpectus inſit illis, cuius eſt reſpectus, & ſi tale ſit accidens, reſpectus inhæret ſibi tanquàm accidens ſubiecto, & ſic habebitur, quòd vnum accidens eſt ſubiectum alterius. Exemplum de hoc, patet de albedine, & ſimilitudine ſua, reſpectu alterius albedinis. Et ſi quæras an de facto in ſacramento Euchariſtiæ accidentia ſint ſine ſubiecto: Reſpondet doctor diſtinguẽdo, quia aut tu quæris, vtrum in ſacramento remaneant accidentia reſpectiua ſine ſubiecto, & ſic dico, ꝙ non, immo manent in ſubiecto immediato, & proximo, tanquàm in fundamento propinquo. Vel tu quæris de accidentibus abſolutis, vtrũ accidentia abſoluta maneant ſine ſubiecto: Reſpondet doctor, ꝙ de hoc diuerſi diuerſimodè loquuntur, quoniam dubium eſt an albedo ſit ibi ſine ſubiecto.

Soluit quæſtionem de accidentib. in Euchariſtia.

Pro cuius ſolutione eſt notandum, ꝙ de hoc ſunt duæ famatæ opiniones, quarum prima eſt communis, & realium, tenentium, ꝙ quantitas realiter diſtinguatur, & eſſentialiter a ſubſtantia, & a qualitate. Et ſecundum iſtam opinionem, dicendum eſt, ꝙ in ſacramento Euchariſtiæ, albedo, & aliæ qualitates, vt ſapor, grauitas, &c. ſunt ſubiectiuè in quãtitate, ita ꝙ quantitas eſt ſubiectum immediatum iſtarum qualitatũ. Ex quo ſequitur, ſecundum iſtam opinionem, ꝙ ſola quãtitas eſt ſine ſubiecto, & omnia alia accidentia ſunt in ſubiecto, & propinquo, & remoto. Cuius ratio probabilis poteſt adduci talis, quoniam ad ſenſum patet vt videmus, ꝙ albedo in ſacramento altaris eſt extenſa, ſed non eſt extenſa extenſione intrinſeca, ſeu quæ ſit idem realiter cum albedine, ergo eſt extenſa extenſione extrinſeca, & per accidens.

Tunc arguitur ſic, & capio talem rationem. Illud quod eſt extenſum per accidens, aut ideo eſt, quia recipit extenſionẽ, aut quia recipitur in extenſione. Sed ſic eſt ꝙ prædicta albedo in Euchariſtia: non recipit extenſionem, ergo recipitur in extenſione, puta in quantitate, & per conſequens quantitas eſt immediatum ſubiectum albedinis. Hoc confirmat doctor auctoritate Philoſophi in prædicamentis dicentis, quanta fuerit ſuperficies, tantum album forte dices, quibus verbis Philoſophi probatur minor argumenti, quoniam nihil uult habere ibi, niſi ꝙ albedo ex natura ſua & intrinſecè non erit extenſa, ſed tantum per accidens videlicet per quantitatem ab ea diſtinctam realiter. Alia eſt opinio nominalium tenentiũ, ꝙ quantitas nõ diſtinguitur realiter à ſubſtantia, neque qualitas albedinis diſtinguitur ab albedine, neque qualitas ſaporis diſtinguitur à ſapore &c. iſtam opinionem tenent Occhã, de Alliaco: & Ex quo ſequitur, ꝙ iſti ponũt duplam quantitatem. Ideo ſecundum iſtam opinionẽ dicendum eſt, ꝙ omnia accidentia ſunt ibi ſine ſubiecto. ut albedo &c. Et ſi dicas, ꝙ albedo eſt in quantitate. ergo eſt in ſubiecto: Reſpõdet negãdo antecedens, quia non eſt in quantitate. immo eſt ipſamet quãtitas. Sed imaginationem huius opinionis extra textum vide in logica in illa quæſtione vtrum quantitas diſtinguatur.

Nunc reſtat ſoluere argumenta principalia quæ volunt probare, ꝙ in ſacramento Euchariſtiæ omne accidens ſit ſine ſubiecto. Arguitur ſic, quia, quodcunq; accidens in Euchariſtia eſt ſine ſubſtãtia. ergo ſine ſubiecto. Antecedens patet ex quæſtione præcedente, & ex fide, quia ibi ſubſtantia panis deſinit eſſe, ſed cõſequentia patet, quia ſecundum Philoſophũ, ſubſtãtia eſt ſubiectum primũ omnium accidentium, quia ſecundũ Philoſophum. 7. Metaphyſicæ ſubſtantia ponitur in diffinitione accidentis, & nõ niſi tanquam additum. i. ſubiectũ: quod probatur, quia tũc aliter accidẽs eſſet per ſe, ſiue poneret ſubſtãtiã eſſe de ſua eſſentia, ergo ſubſtantia ponitur in diffinitione accidentis tanquam quoddã extrinſecum, & additum, & nõ niſi vt ſubiectum, ergo ſubſtantia eſt ſubiectum primum omnium accidẽtium, & per cõſequens habetur, ꝙ accidẽtia in Euchariſtia ſunt ſine ſubiecto: Confirmatur. quoniã clarum eſt, ꝙ quãdo accidentia ſunt in ſubſtantia, ipſa determinat dependentiã cuiuslibet accidentis contenti in ea: Sed ſic eſt, ꝙ hoc nõ eſt propter aliud, niſi quia eſt ſubiectum omnium illorum: Reſpondet doctor ad hoc argumẽtũ negando conſequentiã, quia licet omnia accidentia in Euchariſtia ſint ſine ſubſtãtia, quæ eſt ſubiectum primum, tamen non ſequitur, ꝙ ſint ſine ſubiecto, quia ſunt in ſubiecto propinquo. quod eſt quãtitas licet nõ ſint in ſubiecto remoto quod eſt ſubſtantia. Ex quo ſequitur, ꝙ argumentum nihil aliud probat, niſi ꝙ accidentia ſunt ſine ſubiecto primo. vel ſecũdum alios, ꝙ vel ſine ſubiecto ultimato, quod cõcedo ſed non probat, ꝙ nõ ſint in ſubiecto propinquo, quoniam albedo, ſapor grauitas, ſimilitudo, æqualitas, ſunt ibi in ſubiecto, licet ipſa quãtitas ſit ſine ſubiecto vtroque modo capto. Ex quo ſequitur, ꝙ licet in diffinitione accidentis ponatur ſubſtãtia, hoc non ideo eſt, quia ſit de eſſentia eius, nec aliunde, niſi quia talis diffinitio eſſet quidditatiua, nõ tamẽ eſſet intellectus quidditatiue, vt dictum eſt in quæſtione præcedente. Ideo propter hoc, ponitur ſubſtantia in diffinitione accidentis, tanquàm additum. & quid extrinſecum. Et ſi quæras, an eodem modo ponatur ſubſtantia in diffinitione cuiuslibet accidentis: Reſpondet doctor, ꝙ non & ratio eſt, quia aliquando ſubſtantia eſt immediatum receptiuum alicuius accidentis, ut ſubſtantia immediate recipit quantitatem, & tũc in diffinitione talis accidentis ponitur ſubſtantia, tanquàm ſubiectum immediatũ. Sed alia ſunt accidẽtia, vt albedo, quæ nõ immediate recipiuntur in ſubſtantia, ſed benè mediate, puta mediante quantitate: & tunc in diffinitione talium, debet poni ſubſtãtia, non tanquàm immediatũ, ſed tãquam mediatũ ſubiectũ. Ex quo ſequitur extra textum, ꝙ ſubſtantia non eſt ſemper ſubiectum remotum reſpectu accidentium. immo reſpectu quantitatis eſt ſubiectum propinquum, licet ſemper ſit ſubiectum principale reſpectu omnium accidentium &c.

Soluuntur argumenta principalia Primũ principale diſſoluitur.

Soluitur primũ principale.

Secundo arguitur. Vnum accidens non poteſt eſſe ſubiectũ alterius. ergo omnia accidentia in ſacramento Euchariſtiæ ſunt ſine ſubiecto. conſequentia eſt nota. Sed antecedẽs probatur tribus auctoritatibus. Primo auctoritate Ariſt. 4. Metaphyſices dicentis, ꝙ vnum accidens non accidit alteri, niſi quia ambo alteri accidunt, ergo vnũ accidẽs nõ poteſt eſſe alteri terminatiuũ ſubiectum. Secũdo patet, quia ſicut ſubſtantiæ conuenit eſſe per ſe, & ſubſtare, etiã accidentibus conuenit eſſe in alio, & nõ ſubſtare. ergo vnũ accidẽs nõ poteſt ſubſtare alteri, & per cõſequens nec eſt ſubiectũ alterius. Tertio, patet antecedens, quia nihil poteſt determinare dependentiam eiuſdem rationis cum dependentia, qua dependet. Sed ſic eſt ꝙ accidẽs depẽdet à ſubſtantia. ergo nõ poteſt terminare dependentiã accidentis, & per cõſequens nõ poteſt recipere illud, nec eſſe ſubiectum eius. igitur antecedens eſt verum. Reſpondet doctor negando antecedens quia accidẽs vt dictũ eſt, benè poteſt eſſe ſubiectum propinquum, & immediatum alterius. i. capiendo ſubiectum pro illo quod non ultimatè terminat depẽdentiã, & cũ probatur prædictũ antecedẽs, tribus rationibus: Primo auctoritate Philoſophi quarto Metaphyſices dicẽtis ꝙ vnum accidens nõ accidit alteri, niſi quia ambo accidunt vni tertio. ergo albedo nõ inhæret parieti, niſi quia albedo & quantitas inhærent ſubſtantiæ. Sed ibi non eſt accidens. ergo vnum non inhæret alteri. Reſpondet doctor ad iſtam auctoritatẽ tripliciter gloſſando illam auctoritatem, & pro prima ſolutione notãdum eſt, quòd ly quia capitur

Secundum principale deducitur.

Soluitur ſecundũ principale.

Auctoritas Ariſt. tripliciter exponitur.

Quia capitur quadrupliciter.

pitur dupliciter. Vno modo cauſaliter. Alio modo concomitanter. Vnde ly quia, dicitur capi cauſaliter, quando per illud denotatur aliquid unum eſſe cauſam alterius, ſed quando capitur concomitanter, denotat unum ſimplex eſſe cum alio, ita ꝙ ly quia, tunc capitur concomitanter quando denotat unum non eſſe cauſam alterius, ſed tantum unũ ſimul cum alio, & tunc tantum ualet ly quia ſicut ly, quomodo. Reſpondet doctor ad auctoritatem philoſophi, ꝙ ibi Ariſtoteles capit ly quia concomitanter, & non cauſaliter. Ita ꝙ eſt ſenſus, unum accidens non accidit alteri, niſi quomodo ambo accidunt uni tertio. Et, quòd hoc ſit uerum ſecundum mentem Ariſtotelis probat doctor, quoniam Ariſtoteles dixiſſet ſecundum ſua principia, quòd impoſſibile eſt, quòd unum accidens recipiatur in alio, niſi ambo recipiantur in uno tertio, cum liquet, ꝙ ſecundum eum impoſſibile eſt manere accidens ſine ſubſtantiæ.

Accidentia quædã ſunt diſparata, quædã ſubordinata.

Secundo modo reſpondet doctor ad illam auctoritatem. uidelicet, ꝙ quando dicit Ariſtoteles, ꝙ unum accidens non accidit alteri, &c. ꝙ loquitur de accidentibus diſparatis. Pro quo nota, ꝙ accidentium, quædam ſunt diſparata, & ſunt illa quorum unum non eſt ratio recipiendi aliud, ut albedo, & muſica. Alia ſunt accidentia ſubordinata, quorum unum eſt ratio recipiendi aliud, ut ſunt albedo, & quantitas. quoniam quantitas eſt ratio recipiendi albedinem. Tunc dicit doctor, Ariſtotelem intellexiſſe de accidentibus diſparatis, & ſic habet uerum. Et quòd ſic intelligat probat doctor, quia Ariſtoteles immediate ſubiunxit exemplum, & exemplificat de albo, & muſica.

Tertio modo reſpondet doctor, quòd poteſt dici, ꝙ Ariſtoteles non dixit illud ex mente propria, ſed inferebat illud contra alios, ut maximum inconueniens. uidelicet quaſi diceret. Si propoſitio eſſet uera, ſequeretur, quòd unum accidens accideret alteri, quod tamen eſt falſum. Et, quòd hoc ſit uerum, probat doctor per argumentum Ariſtotelis in quarto metaphyſices, in quo vult probare, quòd contradictoria non ſunt ſimul uera, quia tunc omnis prædicatio eſſet per accidens, & per conſequens in prædicationibus eſſet neceſſario ire in infinitum. Vnde extra textum iſta conſequentia Ariſtoteles ſic ualet. Si nullum prædicatum ineſt, quin eius oppoſitum inſit, ut dicunt iſti contra quos arguit. ergo omnis prædicatio eſt per accidens. ut ſi dicatur, ꝙ homo eſt animal, & dicatur etiam oppoſitum eius ineſt, puta homo non eſt animal: tunc Ariſtoteles, facta ſua hypotheſi, probat. non omnis prædicatio eſt accidentalis, quia tunc ſequeretur, ꝙ unum accidens accideret alteri, & tamen ambo non acciderent uni tertio, quod eſt falſum, quia oportet uenire, ad aliquod primum, cui aliquod prædicatum non conueniat accidentaliter. Ex quo patet, ꝙ Ariſtoteles non negat, ꝙ unum accidens, non accidat alteri ſimpliciter, ſed negat, quòd unũ accidens accidat alteri, & hoc ſic uidelicet, ꝙ non acciderent ambo uni tertio, quia hoc erat unũ impoſſibile apud ipſum: eo quia tenebat pro principio notiſſimo, ꝙ accidens non poterat eſſe ſine ſubiecto. Ex quo infert doctor, ꝙ ex iſta auctoritate ſic expoſita magis patet oppoſitum prædicti ſenſus, quam propoſitum, quia erat illud dictum ſecundum illam ſuppoſitionem, tanquam inconueniens. Et ſic patet ſolutio ad primam probationem antecedentis. Et cum probatur ſecundo antecedens, uidelicet, ꝙ accidenti non poteſt conuenire ſubſtare, neq; recipere, &c. diſtinguo, aut ultimatè, & principaliter, & ſic concedo, aut non ultimate, & minus principaliter, & ſic nego, immo ſic cõuenit quantitati recipere, & ſubſtare aliis. Modo ad formam, maior eſt falſa niſi capiatur ſubſtantia, & accidens aptitudinaliter, quia illa ſimilitudo non currit quatuor pedibus. Et ſi arguat extra textum per Ariſtotelem in prædicamentis dicentem, ꝙ maxime proprium eſt ſubſtantiæ eſſe ſuſceptibile contrariorum, &c. ergo quantitas non poteſt recipere illa contraria, neque eſſe ſubiectum eorum, cum non ſit ſubſtantiæ: Reſpondetur, quòd ibi Ariſtoteles intelligit maxime proprium eſſe ſubſtantiæ recipere, &c. tanquam ultimatè ſuſceptiuo. Sed cum hoc ſtat, ꝙ quantitas ſit ſuſceptibilis nõ ultimata prædictorum contradictoriorum. Et cum antecedẽs tertio probatur tali ratione, quia accidens dependet à ſubiecto, ergo non poteſt eſſe ſubiectũ. Reſpondet doctor, negando conſequentiam, & cum probatur, quia nihil poteſt terminare dependentiam eiuſdem rationis cum illa, qua dependet, ſeu eodem modo, quo ipſum dependet. Et quia accidens dependet à ſubiecto, ergo accidens, &c. Reſpondetur diſtinguendo maiorem, aut omnino eiuſdem rationis & ſic concedo: Modo dico, quòd non eſt ibi dependentia eiuſdem rationis, quia unum accidens aliter dependet a ſubſtantia, & aliter ab alio accidente. quoniam dependet a ſubſtantia tanquam à primo principali terminante, ſed dependet ab alio accidente, tanquam ab immediato, & minus principali terminante eiuſdem dependentiam, ſicut in ſimili, cauſa ſecunda terminat dependentiam alicuius effectus, & etiam cauſa prima. ſed propter hoc non ſequitur, ꝙ ſit illa dependentia illius effectus omnino eiuſdem rationis, quia cauſa prima, puta Deus terminat illam dependentiam prædictam tanquam cauſa omnino prima effectiua, quod negatur a ſecunda.

Tertiò arguitur probando idem, quia aliquod accidẽs in ſacramento euchariſtiæ eſt ſine ſubiecto, ergo quodlibet poteſt eſſe ſine ſubiecto. Antecedens patet, quia omnia accidentia in euchariſtia ſunt ſine ſubiecto, quæ nata ſunt immediatè informare ſubiectum, ut eſt quantitas. igitur etiam quodlibet accidens. Antecedens patet. Sed conſequentia probatur dupliciter. Primo ſic, quia quodlibet accidens æqualiter dependet a ſubiecto, ergo ſi unum poteſt eſſe ſine ſubiecto, etiam quodlibet. Secundo ſic, quia dependentia ad primum eſt eſſentialior, quàm dependentia ad aliquod poſterius. Sed ſic eſt, quòd quodlibet accidens dependet a ſubſtantia, tanquam a primo ſubiecto, & aliquod accidens, poteſt eſſe ſine tali dependentia. ut patet, de quantitate. ergo etiam quodlibet poteſt ibi eſſe ſine dependentia a poſteriori, & à quolibet alio a primo ſubiecto. Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem. Conſequentia illa in primo argumento eſt uera de poſſibili, loquendo de accidentibus abſolutis; uidelicet quodlibet tale poteſt eſſe ſine ſubiecto. Sed ſimpliciter loquendo, eſt falſa, quoniam accidentia reſpectiua, quæ ibi ſunt, poſſunt eſſe ſine ſubiecto. Et ſi accidens reſpectiuum poteſt eſſe ſine ſubiecto. igitur conſequentia eſt ſimpliciter bona. Antecedens patet, quia ſimilitudo poteſt eſſe ſine ſubſtantia, a qua eſſentialiori modo dependet, quàm ab albedine, ergo poteſt eſſe ſine albedine, & per conſequens ſine ſubiecto. Antecedens patet, ſed conſequentia probatur, per illam maximam: Illud quod poteſt eſſe ſine alio, a quo dependet eſſentialius, poteſt eſſe ſine illo, a quo non dependet ita eſſentialiter, ſed relatio ſimilitudinis poteſt eſſe ibi ſine ſubſtantia, ergo ſine albedine. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur, quia ſimilitudo poteſt eſſe ſine ſubſtantia, concedo. Et cum dicitur, quòd ſimilitudo eſſentialius dependet à ſubſtantia, quàm ab albedine: negatur. immo ponit doctor talem concluſionem. Dependentia relationis ad ſuum fundamentum, eſt eſſentialiſſima, ita quòd ſimpliciter implicat contradictionem, ſimilitudinem, ſiue relationem eſſe, ſine fundamento. ideo Deus non poteſt facere. Et hoc non conuenit ſibi quia accidens, ſed quia eſt tale accidens, puta reſpectiuum. Iſtam concluſionem probat doctor, quia ſi ſubſtantia non poteſt eſſe ſubiectum alicuius relationis, ſed tantum accidens, neceſſe eſt illam relationem eſſentialius dependere a fundamento, quàm a ſubſtantia, id eſt ab accidente, quàm a ſubſtantia. Ex quo ſequitur, quòd ſimilitudo magis dependet ab albedine, quàm a ſubſtantia. ideo poteſt reperiri in ſacramento ſine ſubſtantia, ſed non ſine albedine in qua fundatur. Et ſi dicas extra textum, ergo habeo ad minus, quòd iſta maxima Scoti eſt falſa: uidelicet, quòd dependentia ad primum eſt eſſentialior, quàm dependentia ad aliquod poſterius. Reſpondeo negando conſequentiam. quoniam prædicta maxima intelligit in abſolutis tantum. Et per hoc patet ad probationes.

citur 3. princip.

Soluitur 3. principale.

Quarto arguitur probando idem, quia magis repugnat accidenti reſpectiuo eſſe ſine ſubiecto, quàm cuilibet alteri. Sed ſic eſt quòd accidẽs reſpectiuum poteſt eſſe ſine ſubiecto, ergo quodlibet aliud accidens. conſequentia eſt nota, quia fide tenemus. patet etiam per illam topicam: cui minus uidetur ineſſe & ineſt, ergo de quo magis. Maior patet, quia accidens reſpectiuum dependet eſſentialiter à ſubſtãtia quod negatur ab aliis. Minor probatur, quia ſi accidenti reſpectiuo repugnaret eſſe ſine ſubiecto, aut hoc ideo eſſet, quia eſt accidens, aut quia relatio, ſed nullum eſt dicẽdum, igitur. minor patet, quia non primum, uidelicet ut eſt accidens, quia etiam cuilibet repugnaret. quod eſt falſum. Non ſecundum, uidelicet quia eſt relatio, quia tũc repugnaret cuilibet relationi & per conſequens repugnaret relationibus in diuinis, eſſe ſine ſubiecto, quod tamen eſt falſum, quia non ſunt in ſubiecto, igitur minor eſt uera, uidelicet ꝙ accidenti reſpectiuo non repugnat eſſe ſine ſubiecto. ergo põt eſſe, & per conſequens

Quartum deducitur.

quodlibet. Sed, quod relationes in diuinis non ſint in ſubiecto, ſiue, quod relatio in diuinis non ſit in ſubiecto, probatur a doctore per duas propoſitiones, quarum Prima eſt: Relatio in diuinis eſt infinita.

Secunda propoſitio, Infinitum eſt per ſe ens, & per ſe ſubſiſtens, & per conſequens non eſt in alio. Et, quod relatio originis ſit infinita, patet, quia relatio in diuinis eſt eſſentia diuina, & eſſentia diuina eſt infinita. ergo.

Et, quod ſecunda propoſitio ſit uera, uidelicet, quod infinitum eſt per ſe ens, probatur, quia habet omnes conditiones perfectas ipſius entis, uidelicet neceſſitatem, intellectualitatem, actualitatem, &c. quarum una eſt per ſe eſſe, & nobiliſſima, ergo illud quod habet infinitatem habet per ſe eſſe. probatur illa conſequentia quia una iſtarum perfectionum infert aliam, licet non e conuerſo in aliquibus. Ideo ſicut bene ſequitur, ſeu ſicut ſua neceſſitas infert actualitatem, & infinitas neceſſitatem, ita infert perſeitatem.

Solutio ad quartum principale.

Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando minorē, & ponit talem concluſionem, Nulla relatio accidentalis poteſt eſſe ſine ſubiecto ſecundo modo capto, id eſt ſine illo cui immediate ineſt, puta ſine fundamento. Et cum probatur minor, dicendo per diuiſionem, quod ſi accidenti reſpectiuo repugnaret eſſe ſine ſubiecto, id eſt ſine fundamento, aut hoc eſſet, quia accidens, aut quia eſt relatio. Reſpondet doctor, quod nec ſic, nec ſic. Ideo dico, quod non eſt ſufficiens diuiſio, quia inter illa duo membra, eſt dare medium, uidelicet hoc, quod eſt relatio accidentalis. Ideo dicit doctor, quod ſi repugnat eſſe ſine ſubiecto, non quia accidens, nec quia relatio, ſed quia relatio accidentalis. Ex quo ſequitur, quod ſi quis quærat, unde repugnat paternitati eſſe ſine ſubiecto, Reſpondetur, quod non repugnat, quia eſt accidens, nec quia eſt relatio, quia tunc repugnaret etiam omnibus accidentibus, & omnibus relationibus, ut bene probatum eſt, quod tamen eſt falſum, Sed ei repugnat tantum quia eſt relatio accidentalis. Et ad oſtendendum quomodo illa relatio eſt capta, ponit talem concluſionem, quod quando quæritur de aliquibus duobus, quare eis aliquid repugnat, non ualet dare rationem repugnantiæ, per aliquod quod conuenit uni, & non alteri, ſed oportet dare rationem repugnantiæ per naturam propriam rei, quę includit ambo prædicta coniunctim, ſecundum naturam communem in eis, & aliquid quod conuenit uni, & non alteri, dat exemplum doctor, ut ſi quæratur, quare repugnat homini irrationalitas, non debeo reſpondere, quòd ſibi repugnat inquātum animal, quia tunc repugnaret omnibus animalibus, quod eſt falſum. Nec debeo dicere, quòd repugnat ſibi, quia intellectualis, quia tunc repugnaret angelo, quod eſt falſum, ſed debeo aggregare prædicta, & dicere, quòd repugnat homini irriſibilitas, inquantum eſt animal intellectuale. Modo dico in propoſito, quòd non repugnat accidenti reſpectiuo eſſe ſine ſubiecto, eo quòd eſt accidens, nec quia relatio, ſed quia eſt relatio accidentalis, eo quòd omnis talis relatio nō conſtituit ſuppoſitum: adeo talis inhæret, ſemper, quod tamē de illo quod conſtituit ſuppoſitum negatur, quia non inhæret, ideo non eſt in ſubiecto, ut ſunt relationes in diuinis, quæ conſtituūt perſonas diuinas, Et ſic patet ſolutio ad argumentum. Poteſt aliter dici, &c. hic doctor ponit aliam ſolutionem ad hoc argumentum negando minorem, uidelicet, quòd accidens reſpectiuum poteſt eſſe ſine ſubiecto. Et cum probatur, quia ſi ſibi repugnaret, hoc ideo eſſet, quia eſt accidens, uel quia relatio. Dico, quod ideo ſibi repugnat, quia eſt relatio. Et cum infers, ergo omni relationi repugnat. Reſpondet doctor, quòd relationi ut eſt relatio repugnat eſſe ſine ſubiecto, capiendo ſubiectum large, ut ſe extendit ad fundamentum, & ſic concedit illatum. Et cum probatur, quod hoc ſit falſum, ut patet de relatione diuina. Reſpondet negādo, quòd ſit falſum, quia relationes originis in diuinis, habēt fundamentum. Vnde infert, quòd clarum eſt, quòd relatio originis in ſua ratione formali, non eſt aliquid ad ſe, ſicut ipſa eſſentia diuina, neque eſt per ſe ens, ſicut eſt ſuppoſitum. Sed dicit habitudinem ad aliud, ſecundum ſuam rationem formalem, & neceſſario eſt in fundamento, ut in præſuppoſito, & ſuppoſito formaliter per ipſam conſtituto. Exemplum ut paternitas in diuinis, habet fundamentum ſubiectū, quod poteſt uocari large, & tale eſt eſſentia diuina, quæ eſt in patre, tanquam in conſtituto.

Ex quibus patet, quòd relatio in diuinis ſit in ſubiecto largo modo capiendo ſubiectum, pro fundamento, & ſic non eſt ens per ſe. Et cum probatur, quòd non ſit in ſubiecto duabus propoſitionibus, quarum, Prima eſt, quia eſt infinita ergo eſt per ſe ens. Reſpondet doctor negando, quòd ſit formaliter infinita, licet bene identicè. Ideo non ſequitur eſt identice infinita, ergo eſt ens per ſe. Et quod paternitas in diuinis non ſit formaliter infinita, probat doctor, quia tunc eſſet aliquius perfectionis, quod eſt falſum, quia nulla perſona in diuinis caret aliqua perfectione formaliter infinita. Sed quęlibet perſona caret aliqua relatione originis, igitur nulla relatio originis eſt formaliter infinita. conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia impoſſibile eſt, quod aliqua perſona careat aliqua perfectione, quia non eſſet tunc ſimpliciter perfecta, quod tamen eſt falſum, quia perfectus pater, perfectus filius, &c. Sed minor patet, quia pater caret filiatione, & filius paternitate, &c. ergo relationes originis nullam perfectionem habent, quia tunc eſſet aliqua perfectio in patre, qua careret filius, & ſic habetur, quòd nulla illarum eſt formaliter infinita, quia tunc diceret perfectionem. Ex quo ſequitur, quod paternitas, & filiatio, &c. relationes in diuinis nullam imperfectionem dicunt, ſicut nec perfectionem, quia ſi ſic, aliqua imperfectio eſſet in una perſona, quæ non eſſet in alia, & ſic haberetur primū inconueniens, uidelicet, quòd talis non eſſet ſimpliciter perfecta, quod eſt abſurdum. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd paternitas hominis, puta Sortis, habet aliquam perfectionem in ſe quam non ponimus in paternitate in diuinis. Ex quo ſequitur tertio, quòd non omne ens eſt quantum quantitate uirtutis, ut patet de relationibus originis, in diuinis. Ex quo ſequitur, quòd aliqua ſunt entia, quæ non ſunt finita, nec infinita formaliter, ut prædictæ relationes, ut patet in diuiſione entis ſecundum doctorem, qui diuiditur in ſua prima diuiſione, in ens reale, & in ens relationis.

Relationes originis nō ſunt formaliter infinitæ.

Diuiſiones entis.

Secundo diuiditur ens reale, in ens quantum & non quantum, id eſt perfectum, & non perfectum.

Tertio, diuiditur ens quantum in ens finitum, & infinitum.

Quarto diuiditur ens finitum in ſubſtantiam, & accidens, & accidens in nouem prædicamenta. Modo relatio ex ten diuinis cadunt ſub membro non quanto, i. non perfecto. Ideo ex quo ſub ly quantum eſt finitum, & infinitum, prædictæ relationes, nec ſunt finitæ, neque infinitæ.

Ex quibus infert doctor diffinitionem perfectionis ſimpliciter. Quoniam ſecundum Anſelmum monologion. xv. Illud eſt perfectio ſimpliciter, quod in quolibet melius eſt ipſum, quam non ipſum, Modo clarum eſt, quod nulla relatio poteſt eſſe nobilior ſuo oppoſito, eo quia ſunt ſimul in natura. Ex quo ſequitur, quod quando arguitur, probando, quod relatio ſit infinita, dicendo, quod relatio eſt eſſentia diuina, & eſſentia diuina eſt infinita, ergo relatio eſt infinita. Dicitur, quòd illa conſequentia non ualet, ſicut nec iſta: Paternitas eſt eſſentia diuina, & eſſentia diuina intelligit, ergo paternitas intelligit. quoniam committitur fallacia figuræ dictionis, quia mutatur prædicatio identica, in prædicationē formaliter, quòd patet, quia iſta eſt identica. Relatio eſt eſſentia diuina, & iſta eſt formalis, eſſentia diuina eſt infinita,

Quæ ſit prædicatio identica, & quæ formalis.

Pro cuius declaratione eſt notādum, quod illa prædicatio uocatur identica, quæ ſic ſe habet, quòd prædicatum importat rem non diſtinctam realiter a re importata per ſubiectū, ut dicendo, paternitas eſt eſſentia diuina. Sed prædicatio formalis eſt quando res, quæ importatur per prædicatum, nō ſolum non eſt diſtincta a re, quæ importatur per ſubiectū: Sed cum hoc res importata per ſubiectum, includit quidditatiuē rem importatam per prædicatum, ut homo eſt animal, uel pater eſt eſſentia diuina. Ex quo ſequitur dubium. Vtrum iſta ſit uera. Paternitas in diuinis eſt infinita eo, quod ſit tantum prædicatio identica. Vel utrum requiratur ad eius ueritatem, quod talis prædicatio ſit identica, & formalis ſimul.

Pro ſolutione dicit doctor, quod duplices ſunt prædicationes, Quædā ſunt, quæ ſunt per abſtracta, ſiue per ſubſtantiua. Aliæ uero ſunt, quæ ſunt per concreta, ſiue per adiectiua, & ſecundum hoc, doctor ponit duas propoſitiones, quarū Prima eſt, Quandocunque in diuinis eſt prædicatio identica, i. quod eadē res importatur per ſubiectum, & prædicatum, & non eſt ibi aliqua prædicatio per adiectiuum, ſemper talis prædicatio eſt uera, ſi ſit affirmatiua, ut dicendo paternitas eſt eſſentia diuina.

Secunda propoſitio. Quandocunque prædicatum, eſt adiectiuum, ad hoc, quòd illa prædicatio ſit uera, non ſufficit, quòd ſit identica, ſed requiritur cum hoc, quòd ſit formalis. ideo iſta eſt falſa, paternitas eſt infinita. Cuius ratio eſt, quia licet paternitas, & infinitas ſint idem realiter, tamē

pater-

paternitas non includit quiditatiuè infinitatem, nec formaliter. Ex quo ſequitur, quòd quando tu arguis. Paternitas aſt eſſentia diuina, iſta eſt identica. & iſta idautitas ſufficit ad hoc, quòd ſit uera. Et cum dicis in minori, eſſentia diuina eſt infinita, iſta aſt formalis. Et cum infers. ergo paternitas eſt infinita, illa ſolum eſt formalis, & falſa. ut patet, quia mutatur prædicatio identica ea parta maioris in prædicationam formalem, & per conſequaus concluſio eſt faiſa, & aſt fallacia figuræ dictionis.

Ex quo patet, quòd reſolutio doctoris ſtat in hoc, quòd prædicta conſequentia non ualet: paternitas per identitatem eſt eſſentia diuina: argo paternitas eſt infinita. Cuius ratio eſt, quia ſenſus antecedentis non proportiuuatur cum ſenſu conſequentis, nequa e contra, quoniam conſaquens non ſolum denominatot, quòd per identitatem conueuiat paternitati infinitas, ſed quiditatiue. quod tamen eſt falſum. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta, quæ facit Occham contra Scotum in hac materia.

QVAESTIO TERTIA.

CIRCA ſecundum articulum quæritur, an accidentia in eucharistia poſſint habere quamcunque actionem, quam poterant habera in ſubiecto. uerbi gratia, ut ecce albedo. Quæritur otrum ipſa poſſit habere in eucharistia illam actionem, quam ante hsbeat in ſubiecto. Pro parta uera, & affirmatiua, arguitur primo, quòd poſſuat habere eandem actionem, ſine ſubiecto, quam habét in ſubiecto. Et arguitur ſic, in ſacramento ſunt ſenſibilia. quia clarum eſt. quòd albedo, quæ eſt ibi immutat poteutiam ſenſitiuam ſicut prius. Similiter, & accidẽtia uini poſſunt alterare, paſſa ſibi approximata. ut patet, ſi approximetos in calice modica aqua, talis aqua alteraretur ab illis accidentibus uini, ſicut prius. igitur ſignum eſt, quòd habent eaadem actionem, quam prius habebant. Er ſi dicas, quòd licet babeant aliquam. tamen non probatur, quòd habeant omuem. Reſpondet doctor, probando ſecundo, quòd accidautia in ſacramento, habent omnem actionem quam habent in ſubiecto, quoniam eadem forma numero manens in eſſe, uel ſecundum eſſe, habet eandem virtutem & actionem. Sed ſic eſt, quòd prædicta accidentia manent eadem ſecundum eſſe in ſubiecto, & eatra ſubiectũ, igitur habent eandem actionem.

¶[Hæc eſt una opinio, &c.]

Opin. D. Th. de actione accidentium in eucharistia.

Pro ſolutione huius quæſtionis adducit opinionem ſancti Thomæ. Pro cuius intellectione eſt notandum, quòd ſanctus Thomas ſic procedit. Nam primo oſtendit mediãte quo actio conuenit accidentibus. Secundo ex hoc infert, quam actionem habeant prædicta accidentia. Ideo ſecundum ipſum ponitur talis concluſio. In actionibus naturalibus, duplex eſt principium agendi. Quoddam eſt immediatum, & propinquum, aliud eſt mediatum, & remotum.

Deinde ponuntur ſecundum ipſum duæ propoſitiones.

Prima. In actionibus naturalibus, agendi principium immediatum, & propinquum ſunt qualitates, & accidẽtia, quæ qualitates ſunt principia productiua omnium actiouum naturalium.

Secunda propoſitio. In actionibus naturalibus, principiũ agendi mediatum, & remotum, & magis principala, eſt ipſa ſubſtantia ſeu forma ſubſtautialis. Ea quo infertur de mente eius, quod ſubſtantia babet actiones ſuas mediantibus qualitatibus, quæ ſunt inſtrumenta ipſius ſubſtantiæ. quod probat exemplo ipſius Ariſtotelis, & auctoritate eiuſdem in ſecũdo de anima. Vbi ait, quòd anima agit mediante calore, ut inſtrumento, licet ipſa anima ſit principale agans.

Hoc declaratur extra textum, per exemplum magis famillare, ut ignis agit in aquam, tunc dicit beatus Thomas, quòd in prædicta actione, ſunt duo agentia, quoddam eſt principale & eſt ignis, nel ſua forma ſubſtantialis, aliud eſt minus principale, & inſtrumentale, & propinquum, ſiue immediatum, & eſt caliditas, per quam ignis agit. Ex quo infert beatus Thomas, quòd qualitates, non agunt uirtute propria, ſed ſolum uirtute formæ ſubſtantalis. Et ſi quæras, an prædictæ qualitates agant, oel concurrant ad producendum formas ſubſtantiales, ſicut agunt ad accidentales, ita, quòd qualitas ignis producentis alium ignem, attingit formam ſubſtantialem ignis producti. Reſpondet beatus Thomas, quòd actio illarum qualitatum non ſolum terminatur ad formam accidẽtalem, ſed etiam ad formam ſubſtantialem. Ex qoo infert, quòd propter iſtam cauſam ſolet dici communiter, quòd generatio eſt terminus alterationis, quoniam forma ſubſtantialis quæ generatur. producitur etiam a qualitatibus generãtis. Et ſi quæras, quomodo iſtæ qualitates, ſeu accidentia habent iſtam uirtutem. Reſpondetur, quòd huiuſmodi uirtutem recipiunt, eo ipſo quia cauſantur a principiis extrinſecis ipſius ſubſtantiæ.

Ex quibus omnibus concludit. Reſpondendo uidelicet qualem actionem babeant accidentia, ponendo talem cõcluſionem. Accidentia in ſacramento altaris habent omnem actionem, quam prius habebant. Cuius ratio eſt, quia mediante uirtute diuina idem aſſe habent in ſpecie iſta accidentia extra ſubiectum, ſicut in ſubiecto, quia ibi ſuppletur ſubſtantia. Ex quo ſequitur, quòd ſicut ante poterant immutarè, ita & nunc. Et ſi arguas contra: accidentia per te, quando erant in ſubiecto poterant producere ſubſtantiam, & nunc in ſacramento non: igitur aliquam actionem habebant tunc, quam non habent nunc. Reſpondetur negando antecedens pro ſecunda parte, immo ſicut ante poterant, ita, & nunc poſſunt producere ſubſtãtiam. Contra, nihil agit extra ſuam ſpeciẽ: ideſt nihil producit perfectius ſe. Sed accidentia ſunt imperfectiora ipſa ſubſtantia, igitur non poſſunt producere ſubſtantiam: Reſpondet beatus Thomas diſtinguẽdo maiorem, uidelicat, quòd nihil agit eatra ſuam ſpeciem: quia aut uirtute propria, & ſic concedit: aut uirtute alterius, & ſic negat. Modo dicit, quòd accidentia in uirtuta ſubſtantiæ, poſſunt producere ſubſtantiam.

Quare accidentia poſſunt producere ſubſtãtiam ſecundum D. Th.

¶[Contra illud, &c.]

Sco. arg. contra opin. D. Th.

Nunc doctor impugnat opinionem ſancti Thomæ quo ad aliqua ibi dicta. Et primo illud ultimum dictum dicit, ꝙ accidentia in eucharistia agunt uirtute ſubſtantiæ. Arguitur ſic, aut illa accidentia agere uirtute ſubſtantię, dicit aliquid abſolutum, aut reſpectum, in illis accidentibus, uel nibil. ſi nihil, immo dicas ꝙ ipſa accidentia agere uirtute ſubſtantiæ, non eſt aliod niſi ipſa habere ordinem ad ſubſtantiam. Contra, nihil eſt, quia eſt ibi annihilata. Sed ad illud, quod nihil eſt nulla aſt babitudo, ergo propter nullam habitudinẽ, quæcunque ſit illa poſſunt accidentia agere. Si dicas primum, uidelicet, ꝙ ipſa accidentia agere uirtute ſubſtantię, eſt ab ipſa ſubſtantia fuiſſe creatam aliquam uirtutem in ipſis accidẽtibus. Contra, talis uirtus erit accidens, & per conſequens nõ eſt ipſa ſubſtantia; ergo illa accidentia mediante illa uirtute non poterunt producere ſubſtantiam. Et nula ſi uirtute illius accideneis derelicti accidentia poſſent producere ſubſtantiam, ſequeretur, quòd etiam uirtute propria potuiſſent, cũ ſint eiuſdem rationis. Sed conſequens eſt negatum ab ipſo, igitur.

¶[Ex his, &c.]

Doctor noſter ponit hic unum notabile, dicens, ꝙ ex uerbis Thomæ, apparet, ꝙ uelit dicere, ꝙ accidentia recipiant quandam uirtutem a ſubſtantia, quæ uirtus uocatur inſtrumentalis. Ex quo infert, ꝙ arg. uidetur bonũ contra D. Thomam. Et ratio eſt, quia tunc clarum eſt, ꝙ uult habere, ꝙ illa accidentia agant per illam uirtutem, ſed illa uirtus eſt accidens, ergo non magis poterunt agere mediante illã uirtute, quàm uirtute propria, cum omnia ſint accidentia, &c.

¶[Sed intellectus iſtorum uerborum, &c.]

Quid ſit unum agere virtute alterius, ſecundum Sco.

In hac parte doctor ponit unum notabile, in quo de mente propria oſtendit quid eſt unum agere uirtute alterius. Et dicit, ꝙ unum agere uirtute alterius non eſt, ut aliqui credunt, ꝙ unum recipiat aliquid ab alio, ut cauſam ſecundam agere in uirtute primæ, non eſt ꝙ recipiat aliquid à prima. Sed eſt ꝙ cauſa ſecunda habeat talem ordinem, ad cauſam primam, ſeu reſpectum primæ, uidelicet, ꝙ non poſſit agere, niſi concurrente prima.

Secundo arguit doctor ad idem contra Thomam: Illud quod non eſt, non poteſt habere rationem cauſæ: Sed ſic eſt, ꝙ ſubſtantia non eſt, quam accidentia afficiebant, igitur illa non poteſt habere rationem cauſæ, igitur, nec accidentia illa uirtute illius, quia tunc talis haberet rationem cauſæ. conſequentia eſt nota cum minori. Sed maior, probatur primo per Ariſtotelem qui dicit, ꝙ effectus in actu, & cauſa in actu, ſimul ſunt: ergo non eaiſtens, non poteſt habere rationem cauſæ. Secundo patet, quia non ens, non poteſt habere aliquam cauſalitatem. igitur minor eſt uera.

Maxima Scoti.

Tertio arguit doctor contra idem ſic: Nihil eſt cauſa inſtrumentalis ad producendum illud, quod ſola ſua uirtute producit, immo talis eſt cauſa per ſe effectus: Sed ſic eſt, quod accidentia ſic ſe habent in ſacramento, quòd omnẽ actionem quam habent poſſunt ibi habere, ut conceditur

ceditur a D. Thoma, ergo talia accidentia non debent dici inſtrumenta ſubſtantiæ, ut dicit D. Thomas, conſequentia eſt nota, cum minori. Sed maior ſeu maxima doctoris probatur, uidelicet, quòd nihil eſt cauſa inſtrumentalis ad producandum aliquid, ad quod ſola ſua uirtus ſufficit, quoniam de ratione inſtrumenti eſt, quod non habet ſufficientem uirtutem ad agendum, ſiue capiatur inſtrumentum pro inſtrumento artis, quoniam clarum eſt, ꝙ indiget motu, ſiue capiatur inſtrumentum pro cauſa ſecunda, cum indiget concurſu primæ cauſæ, ſiue capiatur pro illo quod agit per formam ſubſtantialem, ut patuit in materia de baptiſmo, quoniam nullum iſtorum eſt ſufficiés ex ſe producere effectum, ſed accidentia ſunt ſufficientia, ergo non debent dici inſtrumenta. Ex hoc ſequitur extra textum talis concluſio. Motus alicuius entis grauis, totaliter eſt a grauitate, patet per rationem prædictam, quia grauitas non debet dici inſtrumentum mouendi deorſum, immo eſt totale agens, per ſe ſufficiens ad illam actionem. quod probatur, quia illa grauitas, puta alicuius ſubſtantiæ, tantum motum facit extra ſubiectum, ſicut cum ipſa, ut patet per experientiam de hoſtia conſecrata, ſi dimittatur cadere deorſum, ergo talis motus eſt, totaliter a grauitate. igitur non a forma ſubſtantiali, ut aliqui dicunt.

Inſtrumentum non ſufficit ad agendum per ſe.

Motus grauis eſt a grauitate totaliter.

Vltimo arguit doctor, probando, quòd prædicta accidentia non debent dici ab ipſo accidentia inſtrumentalia, quia inſtrumentum ſecundum D. Thomam eſt mouens motum. i. omne inſtrumentum, mouet inquantum mouetur ab alio. Sed ſic eſt, ꝙ accidentia in ſacramento, non mouentur à ſubſtantia, ergo non ſunt inſtrumenta ſubſtantiæ.

¶Dico ergo ad quæſtionem, &c.]

Reſponſio Sco. ad quæſtionem.

Actio triplex poteſt conuenire accidentibus

Conſequenter doctor noſter ponit ſuam opinionem, pro cuius declaratione præmittit talem diſtinctionem. Triplex actio poteſt imaginari conuenire accidentibus prima reſpectu ſubſtantiæ generandæ. Secunda eſt reſpectu accidentis, quæ uocatur actio intentionalis, per quam actionem nõ producunt ſubſtantiam, ſed tantum producunt aliquod accidés in potentia cognitiua. Exemplum, ut eſt actio qua albedo producit notitiam ſuam, uocatur actio intentionalis. Tertia eſt actio realis, qua poſſunt prædicta accidentia in paſſiuo producere aliquam qualitatem contrariam, ut actio qua una frigiditas poteſt producere aliam frigiditatem, & aliquod extrinſecum. Ex quo ſequitur, ꝙ doctor uult habere, quòd actio intentionalis eſt illa, per quam producitur aliqua cognitio, ſiue intellectiua, ſiue ſenſitiua, uel aliquid primum ad talem cognitionem. Exemplum huius, ut iſta albedo, producit ſenſationem in ſenſu, & producit etiam ſpeciem in organo, & tertio diffudit ſpeciem in aere. Ideo quælibet iſtarum actionum uocatur actio intentionalis. Ex quo ſequitur, ꝙ illa àctio qua aliquod ſenſibile diffundit ſuas ſpecies, uocatur apud philoſophos, actio intentionalis. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ doctor uult habere, ꝙ actio realis eſt actio qua producitur aliquid, quod non eſt cognitio, neque pertinens ad cognitionem, ideſt quòd non eſt notitia, nec ſpecies.

1. propoſ. Scs.

Iſta diſtinctione notata, ponit aliquas propoſitiones. Quarum prima eſt. Prima actio, reſpectu ſubſtantiæ generandæ, non conuenit accidentibus ſeparatis, nec poteſt ſibi conuenire, i. accidentia prædicta in ſacramento eucharistiæ, non poſſunt generare ſubſtantiam principaliter, neque inſtrumẽtaliter. iam declaratum fuit arguendo contra ſanctum Thomam. Et adhuc declaratur a doctore.

Inſtrumentum tribus modis capitur.

Pro quo notandum eſt, ꝙ inſtrumentum tribus modis capitur ut dictum eſt. Primo modo large, ut ſe extendit ad cauſam ſecundam. Et iſto modo cauſa ſecunda poteſt uocari inſtrumentum ipſius cauſæ primæ ſiue Dei. Secundo modo poteſt uocari inſtrumentum pro parte, per quam aliquod totum agit. & iſto modo Ariſtoteles uocat organa potentiarum ſenſitiuarum, inſtrumenta, quia mediantibus illis contentum quod eſt totum, agit. Tertio modo capitur inſtrumentum pro illo quod recipit motionem, ſine qua non fieret actio. Et iſto modo inſtrumenta artis uocantur inſtrumenta, quoniam ſi ſecuris non reciperet quandam motionem ab agente naturali non fieret actio. Sed ſic eſt, omnia iſta inſtrumenta, ut liquet, nunquam concurrerent ad actionem, niſi ſimul principale agens concurrat: ergo ſi accidentia ſeparata poſſunt inſtrumentaliter concurrere ad productionem ſubſtantiæ, oportet, quòd ſimul agens principale, puta ipſa ſubſtantia concurrat. Sed talis ſubſtantia non eſt, cum ſit annihilata: ergo relinquitur, quòd non poteſt concurrere, & per conſequens habetur intentum, uidelicet, quòd ſicut accidentia per ſe, non poſſunt producere ſubſtantiam, ita neque inſtrumentaliter.

¶Sed præter iſtos &c.] Et ſi quæras utrum poſſit concedi quod aliquo modo accidentia ſint inſtrumentum reſpectu ſubſtantię generandę. Reſpondetur, quòd præter illos modos dictos, inſtrumentum adhuc poteſt accipi alio modo, ſcilicet pro cauſa prima diſpoſitiua ad terminum principalis agentis. Et hoc modo dicit doctor, bene poſſibile eſt, ꝙ accidentia ſint inſtrumentum ſubſtantiæ, quia ſunt quædam diſponentia ad generationem ſubſtantiæ, & actio illorum poteſt uocari diſpoſitiua, licet propter hoc non ſit concedendum, quòd aliquo modo habeant actiuitatem ad ſubſtantiam generandam nec reſpectu ſubſtantię. Secundo dicit doctor, quòd licet iſto modo accidentia in ſubiecto poſſint dici inſtrumentum ſubſtantiæ, ut dictum eſt, ut caliditas, &c. non tamen eſt intelligendum in propoſito, uidelicet in ſacramento, quia iſta inſtrumenta nullo modo, nec ſic capiendo inſtrumentum, poſſunt eſſe inſtrumentum reſpectu ſubſtãtiæ, quia ſubſtantia non poteſt induci in fine alterationis factę per illa accidentia. Sed ſic eſt, quòd non eſt ibi aliqua ſubſtantia cuius ſit inſtrumentum, ergo. Ex dictis infert doctor, ſolutiones rationum ſancti Thomę. Et primo ſoluit auctoritatem philoſophi in ſecundo de anima. Cum ſic arguitur, calor ut dicit Ariſtoteles eſt inſtrumentum mediante quo anima agit ad generationem carnis, ergo accidentia producunt ſubſtantiam. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia auctoritas illa non plus concludit, quàm quòd calor habet actionem diſpoſitiuam, puta alteratiuam, ſiue digeſtiuam, ad quam digeſtionem, concomitatur generatio carnis, non a calore tantum, ſed ab anima. Pro cuius declaratione dicit doctor, quòd ibi ſunt ponenda duo agentia, & duo actiones puta in generatione carnis, quoniam primo eſt ponenda actio caloris, quæ actio uocatur alteratiua, & diſpoſitiua, & ipſe calor dicitur agens diſpoſitiuum. Secunda eſt ponenda actio qua generatur ſubſtantia in fine alterationis, cuius actionis principium eſt ſubſtantia, puta anima, uel caro. Ex quibus infert doctor, quòd primum agens, puta calor, dicitur inſtrumentum reſpectu ſubſtantiæ, non propriè, uidelicet per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem, ſed tantum per ſubordinationem effectus ad effectũ, quaſi diceret, licet alteratio ſit inſtrumentum reſpectu generationis, non tamen calor reſpectu ſubſtantiæ.

Soluuntur rationes S. Tho.

Inſtrumentum per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem.

Pro quorum declaratione uerborum, nota, quòd illud dicitur inſtrumentum per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem, quod ſic ſe habet, quòd eundem effectum producit, quem producit agens principale, quemadmodum diceremus quod creatura eſt inſtrumentum reſpectu Dei, per ſubordinationem uirtutis ad uirtutem, quoniam uirtus creaturæ ſubordinatur uirtuti Dei, & cum hoc eundem effectum producunt. Sed illud inſtrumentum dicitur per ſubordinationem effectus ad effectum, quod non ſic ſe habet quod producit eundem effectum, cum agente principali ſecundi effectus, quemadmodũ dicimus, quòd eſt alteratio reſpectu generationis, quoniam generatio, & alteratio ſunt duo effectus ſubordinati, ita quòd alteratio eſt, quædam diſpoſitio ad generationem, abſque attingentia termini inducendi per generationem. Ideo infert doctor, quòd prædicta alteratio diceretur melius agens diſpoſitiuum, quam agens inſtrumentale. Ex dictis infert doctor, quod quando dicitur in deductione ſancti Thomæ, quòd accidentia illa ſeparata agunt uirtute ſubſtantiæ, hoc eſt falſum, quia tunc agerent in uirtute illius, quod non eſt, uel ut dicit doctor, ſi eſſet uerum, quòd agerent, non eſſent niſi, quia ſunt inſtrumenta, ſed hoc eſt falſum, quia non ſunt inſtrumenta ſubſtantiæ non entis, ideſt, quod non eſt, quia magis ſequeretur oppoſitum, uidelicet, quod non agunt, & per conſequens minus bene dicit. Et quando ultra dicebat ſanctus Thomas in ſua deductione, quòd actio accidentium non ſolum terminatur ad formam accidentalem, uerum etiam ſubſtantialem. Reſpondet doctor, quòd reputat falſum, quia accidentia non attingunt niſi remota, id eſt diſpoſitiue ad ſubſtantiam generandam, igitur diſpoſitiuè. Et cum probat iterum, quòd accidens attingit terminum ſubſtantialem, eo quòd attingit paſſum in quo forma inducitur. Reſpondet doctor, quòd attingit paſſum diſponendo, ſed non ſequitur propterea, quòd attingat ſubſtantiam producendo illam, quoniam iſta conſequentia non ualet niſi uirtute illius maximæ ſubintellectæ, uidelicet omne inſtrumentum, attingit effectum principalis agentis: quæ quidem maxima, falſa eſt in propoſito, licet eſſet uera

Inſtrumentum per ſubordinatione effectus ad effectum

Accidentia non attingunt ſubſtantiam.

capiendo

capiendo inſtrumentum primo modo, pro ſecunda cauſa, prout dicit ſubordinationem uirtutis ad uirtutem. Sed cum hoc, uidetur iterum probare ſanctus Thomas, quòd accidens attingat ſubſtantiam, eo quia generatio eſt terminus alterationis: Reſpondet doctor negando conſequentiam, quoniam tunc non ſequitur: immo argumentum retorquetur contra D. Thom. & ratio eſt: quia generatio eſt terminus extrinſecus ipſius alterationis, & alterius generis, & habet proprium terminum priorem ipſo termino alterationis. quoniam clarum eſt, quòd generatio habet proprium terminum intrinſecum qui eſt ſubſtantia. Modo ſubſtantię prior eſt quantitate ſecundum genus. Ex quo ſequitur, quòd generatio, ſiue ſubſtantia, quę generatur, eſt terminus extrinſecus ipſius alterationis, quoniam differunt genere. Ex quibus doctor noſter format rationem ſancti Thomę retorquendo contra eum, & arguit ſic: illud, quod habet cauſalitatem reſpectu poſterioris eſſentialiter, non ſequitur, quòd habeat cauſalitatem reſpectu prioris, ſed ſic eſt, ꝙ accidens habeat cauſalitatem reſpectu accidentis quod eſt poſterius ſubſtantia: ergo accidenti non ſequitur habere cauſalitatem reſpectu poſterioris, uidelicet reſpectu ipſius ſubſtantiæ. Ex hoc infert doctor, quòd ex hoc, quòd generatio eſt terminus alterationis extrinſecus, & alterius generis à termino alterationis intrinſeco, ſequitur quòd principium alterationis, puta accidens, non attingat ſubſtantiam, ſiue terminum generationis, niſi mediatè, & remotè diſponendo: eo, quod attingit aliquid ordinatum ad ipſum terminum generationis: puta accidens ſeu qualitatem aliquam. & per conſequens ſequitur oppoſitum eius, quod S. Thomas uolebat probare. Ex dictis infert doctor: quòd prima concluſio poſita eſt uera uidelicet, ꝙ accidens ſeparatum, ut ſunt accidentia in euchariſtia, nullo modo poteſt eſſe principium actionis reſpectu ſubſtantiæ generandæ, neque per ſe, ut omnes concedunt, neque inſtrumentale, ut ſanctus Thomas. Ex dictis infert ſecundo, quòd etiam declaratum eſt, quòd nec accidens coniunctum ſubiecto poteſt eſſe per ſe attingens ſubſtantiam ut terminum, quoniam auctoritates Ariſtotelis ad hoc probandum adductæ ſunt ſolutæ.

¶ Et ſi contra hoc, &c.]

Replicat contra ſe.

Doctor in hac parte remouet inſtantiam, quia forte aliquis poſſet arguere, probando ꝙ accidens producat uel attingat ſubſtantiã, ſic: aliqua forma attingit terminum generationis immediatè. i. aliqua forma, producit immediatè formam ſubſtantialem, quæ acquiritur per generationem. Sed tale producens immediatè non eſt forma ſubſtantialis: ergo eſt accidentalis. & per conſequens habeo intentum. Doctor reſpondet negando minorem, immo ponit talem concluſionem, Forma ſubſtantialis immediatè poteſt producere aliam formã tam ſubſtantialem quam accidentalem: quæ quidem concluſio eſt directa contra ſanctum Thomam, quia uult, quòd forma ſubſtantiæ non poteſt producere immediatè aliquid. Iſtam concluſionem probat doctor quatuor rationibus. Quarum prima eſt. Nihil eſt inſtrumentum alicuius cauſæ, niſi illa cauſa ſit ſuperius & principale agens: Sed ſic eſt quòd principale agens prius agit quam minus principale in producendo formam. ergo ſi ſubſtantia eſt agens principale, prius producet formam ſubſtantialem, quàm producatur ab accidente: quia principale agens producit in primo inſtanti naturæ. & ſecundum agens, puta accidens, in ſecundo inſtanti.

Solutio replicationis.
Forma ſubſtantialis poteſt producere formã ſubſtantialem, & accidentalē.

Notandum eſt, quòd iſta ratio parum ualet: ideo doctor non ponderat illam, quoniam licet quando duo agentia ſimul concurrunt ad aliquem effectum, quorum unum eſt principale, & aliud minus: principale prius agat: Tamen propter hoc non dicitur prius concurrere: quia effectus ab ipſo prius producatur: & deinde ab alio, quia tunc bis produceretur. Sed in eodem inſtanti ambo agentia ſimul agunt. Sed principale dicitur prius natura producere, eo quòd quantum eſt de ſe, non dependat in agendo ab agente minus principali, immo eſt è conuerſo. Ex quo ſequitur. quòd quando dicitur communiter, ꝙ agens principale naturaliter agit prius, quàm aliud: debet gloſſari, ideſt independenter reſpectu minus principalis.

Quomodo intelligitur agens principale prius agere, quàm minus principale.

Secundo arguit doctor probando idem, uidelicet, quòd ſubſtantiæ, ſiue formę ſubſtantiales ſunt immediatę cauſę alicuius effectus: Sic, omnis potentia merè paſſiua, eſt contradictionis, ut habetur nono metaphyſices, i. ſi ſit aliquod paſſum recipiens aliquam formam reſpectu cuius nullam actiuitatem habeat illud paſſum, poteſt habere, uel non habere illam formam. Exemplum ut materia prima ſe habet, ut potentia mere paſſiua, reſpectu cuiuſcunque formę. Tunc ſubſumit doctor, ſub illa maiori, quod ſic ſe habet, quòd ſecundũ D. Thom. qui tenet proprias paſſiones eſſe accidentia ipſi ſubiecto, ſubiectum non ſe habet merè paſſiue ad illas, quia tunc poſſet eas habere, & non habere, quod negatur etiam ab ipſo, ergo oportet concedere, quòd ſubiectum habet aliquam actiuitatem, ſiue cauſalitatem aliam a cauſalitate materiæ reſpectu ſuarum paſſionum, & non cauſę formalis, nec finalis, ut notum eſt. ergo efficientis. ergo ſubiectum ſecundum eos immediate producit ſuas paſſiones. Et per conſequens habetur intentum, videlicet, ꝙ ſubſtantia immediate producit aliquid, puta illa accidentia.

Vnde hoc declaratur ſecundum Thomiſtas: quoniam ipſi dicunt, ꝙ potentiæ, ut ſunt intellectus, & uoluntas ſunt accidentia, quæ fluunt ab ipſa anima, ſiue a ſua eſſentia, ideſt immediate cauſantur ab ipſa anima. Dico ſecundo, ꝙ accidens habet ſuam uirtutem inſtrumentalem, eo quia cauſatur a principiis intrinſecis ipſius ſubſtantiæ. Sed ſic eſt, ꝙ iſta nõ poſſunt tantummodo intelligi pro ſubiecto receptiuo. ergo uidetur, ꝙ dicta ſua concludunt ꝙ ſubſtantia poteſt immediate producere accidens.

Tertio arguitur probando idem. & ponitur ab ipſo talis maxima. Quandocunque eſt ordo eſſentialis in generabilibus, oportet dare extra illum ordinem aliquam cauſam eſſentialem perfectiorem illo toto ordine.

Maxima Scoti.

Pro declaratione nota, quòd duplex eſt ordo in generabilibus, quidam eſt ordo accidentalis, & quidam eſt eſſentialis. Vnde ordo accidentalis dicitur eſſe inter cauſas eiuſdem ſpeciei: ut Sortes producit Platonem: & Plato producit Petrum, talis ordo eſt accidentalis: ſed ordo eſſentialis inuenitur inter illas cauſas, quę ſunt alterius ſpeciei, ut inter Deum ſolum, & hominem, quia iſta habent ordinem eſſentialem in producendo hominem. His notatis uult habere maxima noſtra, quod ubicunque eſt ordo accidentalis. oportet, ꝙ talis ordo habeat aliquam cauſam perfectiorem, quæ ſit cauſa, a qua dependeat totus ille ordo. Exemplum, ut Sortes eſt productus ab aliquo homine, & ille ab alio, & ſic de cæteris, dicit, quòd in tali ordine, non oportet ire in ipſis hominibus in infinitum, ſed oportet dare extra ipſum ordinem unam cauſam perfectiorem, quæ ſit productiua hominis. Ad propoſitum, ſed ſic eſt, quòd unus calor producit alium, & ille alius alium, & non eſt deueniendum ad infinitum, ergo oportet deuenire extra illum ordinem accidentalem ad unam cauſam perfectiorem alterius ordinis, quæ prius producit calorem. & illa non erit niſi ſubſtantia, ergo habeo, quòd ſubſtantia poteſt immediate producere accidens. Confirmat doctor iſtam rationem auctoritate philoſophi, dicentis 7. metaph. cap. ix. in fine, quod ad hoc, ꝙ ſubſtantia producatur neceſſe eſt aliam ſubſtantiam præcedere: Sed ad hoc, ꝙ producatur quale, uel quantum. i. qualitas, uel quantitas, non oportet aliquam qualitatem, uel quantitatem præexiſtere, ergo liquet de mente Ariſtotelis, ꝙ qualitas, uel quantitas poteſt immediate produci a ſubſtantia.

Duplex ordo in generabilibus.

Subſtantia non producitur, niſi præſuppoſita ſubſtantia, & accidens utique non præſuppoſito accidente

Quarto arguit ſic probando idem: Ariſtoteles 4. Meteororum dicit ꝙ ſingulum eſt id, quod eſt, dum poteſt in propriã operationem, ergo ſi ſubſtãtia debeat eſſe ens, oportet ꝙ poſſit immediate habere operationem propriam. Et ſi dicas, ꝙ iſtę auctoritates non loquuntur uniuerſaliter eo, quia clarũ eſt, ꝙ ſunt aliqua entia ita imperfecta, ꝙ non poſſunt aliquid agere, ut eſt materia prima. Reſpondet doctor, ꝙ non eſt uériſimile, ꝙ ens perfectiſſimum ſecundum genus, puta ſubſtantia, careat propria operatione inter cætera: immo videtur maximum inconueniens dicere, ꝙ ſubſtantia non poſſit eſſe principium immediatum alicuius actionis, licet aliqua entia propter ſuam imperfectionem nihil poſſunt agere, &c. Vt arguitur ſic. Illa forma eſt principium agendi immediatum, in qua generans & genitum aſſimilantur. Sed ſic eſt, quòd in forma ſubſtantiali, aſſimilantur. ergo. Et ſi dicas negando maiorem: immo talis forma non eſt niſi principium remotum, & non propinquum. Reſpondet doctor, quod hæc inſtantia nihil ualet, quoniam omnes concedunt, quòd Deus eſt principium agendi remotum, ſed tamen propter hoc nullus negat, quin poſſit producere immediate aliquid, & eſſe principium immediatum. Ita ſimiliter dicitur de ſubſtantię, licet concedatur tibi, quod iam improbatum eſt, quod accidens habeat aliquam actionem ad ſubſtantiam, & quòd ſit principium remotum, tamen ſubſtantia per formam ſuam ſubſtan-

tialem, erit principium actiuum ſibi pro ſuo ordine agendi. Ex quibus quatuor rõnibus relinquitur ſatis aperta deductũ & probatum contra Thomam quamadmodum forma ſubſtãtialis immediatè poteſt producere aliquam formam tam ſubſtantialem, quam accidentalem.

Concl. pro ſol. quæſt. Deinde ponit doctor unam concluſionem pro ſolutione quæſtionis, quæ talis eſt. Nullum accidens poteſt eſſe principium effectiuum producendi ſubſtantiam principaliter.

Agens duplex. Pro probatione huius eſt notandum, quòd duplex eſt agens uidelicet uniuocum, & æquiuocum. Vnde agens uniuocum eſt illud ꝙ eſt eiuſdem ſpeciei cum effectu producto, ut calor, homo. Sed agens æquiuocum eſt: quod eſt alterius ſpeciei cum producto, ut ſol producens ranam: & Deus producens creaturam. hoc notato probatur concluſio doctoris: quoniam ſi accidens poſſet producere ſubſtantiam, uel eſſet agens uniuocum, uel æquiuocum. Si uniuocum, oportet, ꝙ ſit æquè perfectum cum producto. & per conſequens accidens eſſet ita perfectum ſicut ſubſtantia, quod eſt falſum, quoniam ideo eſt, quod agens uniuocum, & eius effectus ſunt eiuſdem perfectionis, quia ſunt eiuſdem ſpeciei. Si eſſet æquiuocum, ſequeretur, ꝙ accidens eſſet perfectius ſubſtantia. Sed hoc eſt falſum ut de ſe patet. igitur, conſequentia patet, quia omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Ex quibus patet, quod nullum accidens poteſt producere ſubſtantiam.

Arguitur, quia agens æquiuocum non ſit perfectius ſuo effectu. Et ſi dicatur ad hanc rationem, negando, ꝙ omne agens æquiuocum ſit perfectius ſuo effectu, ergo concluſio remanet adhuc ſine probatione. conſequentia eſt nota. Sed antecedens probatur tripliciter. Primo quia clarum eſt, ꝙ albedo á agens æquiuocum in producendo ſuam ſpeciem: Modo clarum eſt, ꝙ iſta ſpecies ſiue intellectio, eſt perfectior ipſa albedine. ergo non omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Secundo patet auctoritate Galeni dicentis, ꝙ in ſemine eſt uirtus diuina formatiua effectus, quæ tamen uirtus é agens æquiuocum, & talis virtus non eſt ita perfecta ſicut ipſe effectus, ergo non omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Tertio patet, quia clarum eſt, ꝙ genita per putrafactionem, generantur gñatione æquiuoca, & tñ ſunt perfectiora cœlo, ut patet de ipſa rana & ſimilibus, ergo non oẽ agens ęquiuocum eſt perfectius ſuo effectu. Ex quo ſequitur, ꝙ dato, ꝙ accidens generaret ſubſtantiam, adhuc non eſſet perfectius ſubſtantia.

Concl. Sco. pro ſol. arg. Dico ergo, ꝙ in hac parte doctor remouet prædictas inſtantias, ponendo talem concluſionem, propter nullas inſtantias particulares non eſt neganda iſta propoſitio uniuerſaliter, uidelicet ꝙ totale cauſans, ſiue totalis cauſa, non poteſt eſſe imperfectior cauſato, loquendo de cauſa effectiua, immo ſemper erit perfectior. Ex quo ſequitur confirmatio probationis concluſionis præhabitæ, uidelicet, ꝙ ſi aliquod agens, puta accidens eſſet cauſa totalis productiua, & æquiuoca reſpectu ſubſtantiæ, ſequeretur, ꝙ eſſet perfectius ipſa, quod eſt falſum. Ideo ad primam probationem antecedentis de albedine, & intellectione eius. Reſpondet doctor, ꝙ nihil ualet, quia albedo non eſt cauſa totalis intellectionis, licet ſit æquiuoca, ſed tantum partialis. Ex quo

Agens partiale imperfectius, põt producere perfectius ſe, ſed non totale. infert doctor, ꝙ non eſt inconueniens, immo eſt uerum de facto, ꝙ aliquis effectus excellit in perfectione ſuam cauſam æquiuocam partialem, ut patet de albedine, & de intellectione, & de rana reſpectu ſolis. cuius rãtio eſt, quia talquam perfectionem, puta illam per quam excedunt illam cauſã partialem, poſſunt habere ab alia cauſa partiali, puta a Deo, uel intellectu. Ex quo ſequitur, ꝙ effectus eſt perfectior a duabus cauſis, quàm ab una. Ex quo ſequitur, ꝙ agens totale imperfectius, non poteſt producere perfectius, licet benè imperfectius partiale. ſic quoniam licet albedo poſſit producere intellectionem partialiter, quæ intellectio eſt perfectior ipſa, tamen albedo, & intellectus, quæ ſunt cauſæ æquiuocæ totales, reſpectu notitiæ, non poſſunt producere aliquid perfectius ſeipſis. Et ſi arguatur contra, clarum eſt, ꝙ albedo eſt totale agens æquiuocum reſpectu ſuarum ſpecierum uiſibilium, quæ quidem ſpecies uiſibiles ſunt perfectiores ipſa albedine. Reſpondeo cum Gregorio, negando antecedens, quoniam ſecundum ipſum, albedo non eſt totalis cauſa reſpectu

Lumẽ ſimul concurre uiſibilis cauſans ſpeciem in medio, ſecũdum Greg. ſuarum ſpecierum, ſed tantum partialis, quod patet, quia ſimul cum albedine concurrit lumen exiſtens in medio. Et ſi dicas, contra, hoc non eſt de mente doctoris. ergo argumentum concludit contra Scotum Reſpondeo, ꝙ eo, quia cogia me, nego tibi, ꝙ ſpecies uiſibiles albedinis ſunt perfectiores ipſa albedine, quoniam ita ſunt accidentia corporalia, ſicut ipſa albedo, cum recipiãtur immediate in organo, Ideo antecedens pro ſecunda parte, eſt falſum.

Et ſi arguas contra, ſecundum omnes doctores, ſenſibilia communia ſunt ſenſibilia per ſe, ut quantitas, figura, &c. Et probo, ꝙ ſpecies ſenſibiles ſunt perfectiores ſua cauſa totali æquiuoca, quoniam capio quantum, tunc ſic, quantitas eſt quoddam ſenſibile per ſe, ergo eſt ſufficiens cauſara ſuas ſpecies. Sed ſic eſt, ꝙ tales ſpecies ſenſibiles ſunt qualitates, ergo habeo, quòd ſunt perfectiores ipſa quantitate. conſequentia patet per doctorem, quoniam omnis qualitas eſt perfectior ipſa quantitate, ut probatum eſt in præcedentibus, in iſta diſt. quæſt. 2. Reſpondeo, ꝙ argumentum cogit Scotiſtam dicere, ꝙ non eſt uerum, ꝙ ſenſibilia, communia ſunt ſufficientia ad producendum ſuas ſpecies, ita quod non ſunt totalis cauſa, immo cum illis communibus concurrunt adhuc ſemper ſenſibilia propria, quæ ſunt qualitates. & ſic patet, ꝙ non ualet conſequentia. quantitas eſt ſenſibile commune, ergo eſt ſufficiens ad cauſandum ſuas ſpecies totaliter, immo cum illa concurrit color. Ex quo ſequitur, quòd per iſtam rationem ſaluatur bene, ꝙ quantitas non producit aliquid perfectius ſe, quia aliter iſta propoſitio, quæ eſt ueriſſima, eſſet falſa, Imperfectius ſecundum genus & ſpeciem, poteſt producere perfectius. *Senſibilia cõia nõ ſunt totales cauſæ ſuarum ſpecierum ſenſibilium*

Ad ſecundam inſtantiam, doctor remittit ſe ad ſecundũ. diſt. xii. Sed reſponſio ad primam qua arguebatur auctoritate Galeni dicentis. In ſemine eſt diuina uirtus, &c. Reſpondeo negando, ꝙ talis uirtus ſit productiua effectus, ſed tantũ eſt diſpoſitiua. Vnde imaginandum eſt, ut dicunt philoſophi, ꝙ in ſemine ſunt aliquæ qualitates, quę uocantur ſpiritus alteratiui, quia alterant, & diſponunt ſemen mulieris ad generationem formæ.

Ad tertiam inſtantiam reſpondeo, negando ꝙ cœlum ſit cauſa æquiuoca reſpectu generationis, per putrefactionem totalis, ſed tantum partialis, & diſpoſitiua. Ideo animæ talium animalium ſenſitiuæ non generantur a cœlo, ſed potius a Deo: licet cœlum bene diſponat materiam. Et ratio huius aſſignatur a doctore, quoniam potius eſt concedendũ, quòd anima iſtorum generatorum per putrefactionem eſt a Deo, quàm negare illam maximam, & immediatam propoſitionem, uidelicet nullum imperfectius ſecundum genus, uel ſpeciem, poteſt eſſe totale principium actiuum reſpectu perfectioris, quæ quidem propoſitio, dicit doctor noſter eſt ita ſibi nota, ſicut aliquod principium, & in tanto gradu, ꝙ ſi negaretur ab aliquo proteruo, ipſe neſciret probare, aliquẽ ordinem entium, neque ſciret probare, ꝙ primum ens, eſt perfectiſſimum, niſi deducendo proteruum ad impoſſibilia. & ad maximum inconueniens. dicendo, ꝙ data falſitate prædictæ propoſitionis, ſequeretur, ꝙ prima cauſa non eſſet perfectiſſima, & ꝙ vna muſca poſſet producere totum mundum, ſed iſta ſunt impoſſibilia, & maxima inconuenientia, ergo illud ex quo ſequitur. quod ſequatur, patet, quia ſecundum iſtum proteruum, negaretur prædictum principium, ꝙ imperfectius non poteſt producere perfectius, ex cuius oppoſitu ſequeretur, quòd una muſca poſſet producere totum mundũ. & creatura creatarem, & equus, hominem. & ſic ſequeretur quòd prima cauſa non eſſet perfectiſſima: quod tamen eſt falſum. igitur. *Senſitiua anima non ſunt a cœlo ſed a Deo.* *Maxima ꝗ notab. Sco.*

¶Tamen probo, &c.]

Doctor noſter in hac parte, ut non appareat fingere, uult probare prædictam propoſitionem aliqualiter, quatuor rationibus. Quarum prima eſt Omnis cauſa uniuoca, habet effectum uniuocum pro termino adæquato ſuæ potentiæ, ideſt cauſa uniuoca, producit effectum qui eſt ei ſimilis, & ęqualis perfectionis: Sed ſic eſt, ꝙ per te negantem prędictum principium, cauſa æquiuoca totalis poteſt eſſe imperfectior ſuo effectu, ergo cauſa æquiuoca non poteſt producere illum effectum qui producitur ab uniuoca. & per conſequens ſequitur, ꝙ Deus qui eſt cauſa æquiuoca non poteſt facere effectum cuius cauſa eſt creatura, quod eſt abſurdum. Iſtam primam conſequentiam probat doctor per talem propoſitionẽ, quia effectus adæquatus potentiæ perfectioris non poteſt produci a potentia inferiori, ſiue imperfectiori, ſed per te cauſa æquiuoca eſt perfectior uniuoca, ergo effectus uniuocè non poteſt produci a cauſa æquiuoca, & per conſequens Deus non poteſt producere hominem ſe ſolo, quod eſt abſurdum. igitur.

Secundo ſic. Quandocunque ad aliquem effectum concurrunt duæ cauſæ, quarum una eſt æquiuoca, & alia uniuoca, ſemper æquiuoca eſt perfectior ſimpliciter: ergo malè dicis, quòd cauſa æquiuoca totalis eſt imperfectior ſuo effectu,

quia

quia tunc effectus eſſet perfectior, etiam omni cauſa uniuoca, quando ſimul prædictæ duæ cauſæ concurrerent ad productiouem unius effectus, quod tamen eſt falſum. Sed antecedens patet, quia dicit Ariſt. 5. metaph. ꝙ oportet omnem ordinem accidentalem reducere ad aliquam cauſam perfectiorem toto illo ordine Cuius ratio aſt, quia oportet ꝙ difformitas uniformis, reducatur in cauſam uniformem. extra illum ordinem, & perfectionem. quæ quidem cauſa regulet totum illum ordioem, quoniam uidemus, ꝙ ſi capiatur ordo generabilium, & corruptibilium aliquorum eiuſdē ſpeciei, ibi eſt & inuenitur difformitas uniformis, ideſt difformitas illorum, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, quia vnum generatur, & aliud corrumpitur. Ideo dicit Ariſtoteles, ꝙ propter iſtam difformitatem, oportet ponere extra illum ordinem unā cauſam perfectiorem, quæ reguiet totum illum ordinem, & ſit cauſe continuitatis, & uniformitatis in continuatione genarationis, & corruptionis, ergo relinquitur antecedens uerū, videlicet quòd ſi prædictæ cauſæ concurrunt ad eundem effectum, æquiuoce eſt perfectior uniuoca. Sed, ꝙ non omnis cauſa æquiuoca poſſit producera ſuum effectum ſine uniuoca, hoc prouenit ſolummodo ex imperfectiona alicuius cauſæ æquiuocæ. probat doctor, quia licet Deus poſſit producere omnem effectum ſina cauſa uniuoca, non temen ſol qui eſt cauſa æquiuoca poteſt producere animal perfectum, licet bene imperfectum, ergo quæcunque cauſa æquiuoca, quæ poteſt in effectum ſine cauſa uniuoca, eſt ſimpliciter perfectior, quàm illa cauſa æquiuoca, quæ ſolum potaſt in effectū mediante uniuoca: Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ cauſa æquiuoca totalis, habet duplicem potentiam cauſalitatis in effectum, ut aſt Deus gloriosus vna, quia potaſt producere affectum cum cauſa uniuoca, & ſine ipſe Secunda eſt, quia ipſa cootinet totum perfectionem, quam continerent multę aliæ cauſæ æquiuocæ, licet ſint largioris perfectionis ipſis cauſis uniuocis, & quàm continēt omnes cauſæ uniuocæ. Ex quo concluditur, ꝙ quandocunque ad aliquem effectum concurrunt duæ cauſæ, uidelicet æquiuoca, & uniuoce, æquiuoca eſt ſimpliciter parfectior. Et ſi dicas extra textum, contra. ſol, & homo coucurrunt ad generetionem hominis, & ſol eſt cauſa æquiuoca, & homo eſt uniuoca. ergo ſol eſt perfectior ipſo homine. Sed conſequens aſt falſum. igitur. Reſponden, ꝙ in productione hominis duo ſunt conſideranda. Primo. productio ipſius animæ intellectiuæ, & quo ad hoc, dico, ꝙ nec ſol, neque homo concurrunt. Secundo eſt conſideranda productio formæ corporeitatis diſponens ad enimatum, tūc homo erit agens æquiuocum, & ſic ratio non procedit. uel dicas, ꝙ ipſa materia eſt imperfectior ipſo cælo, & ſic arit perfectius compoſito ex materia prima, & forma corporeitatis, quod tamen compoſitum non aſt homo. Ex quo apparet, ꝙ illud Ariſtotalia ſecundo phyſicorum dicentis, quòd ſol & homo concurrunt ed producendum hominem non habet uerū, niſi diſpoſitiuè.

Sol, & hō nongenerāt hominē niſi diſpoſitiuè.

Tertio ſic arguitur. Pro quo eſt ſupponendum, ꝙ aliquid poteſt dare eſſe alicui dupliciter, uno modo formaliter, alio modo effectiuè. Vnde illud det aſſa effectiuè alicui, quod producit illud. Sed illud dat eſſe formaliter alicui, quod eſt aliquid per quod aliquid eſt tale. Exemplum primi, ut Deus: exemplum ſecundi, ut anime intellectiua, dat eſſe formaliter homini, quia per ipſam homo formeliter eſt homo. ergo ſupponie hoc, ꝙ dare eſſe formaliter, eſt perfectius, quam quodcunque dare effectiue.

Tunc arguitur ſic. Si forma cauſæ æquiuocę daret eſſa formalis ei alicui, non darat ſibi perfectius eſſe, quàm ipſemet hubere, & per conſequens habetur, ꝙ cauſa æquiuoca non poteſt dare alicui perfectius eſſe, quàm ipſa habeet. conſequētia prima probatur per ſuppoſitionem, quia dare eſſa formaliter eſt parfectius, quàm dare eſſa affectiuè. Sed ſi daret illud, non deret perfectius eſſe, quàm haberet, ergo nec ſi daret iſtud. Et ſi dicatur, ꝙ ſuppoſitio non probatur, uidelicet, ꝙ dare eſſe formaliter ſit perfectius, quam dare eſſe effectiuè Ideo ratio nihil concludit. Reſpondet doctor probando illam ſuppoſitionem, quoniam non eſt poſſibile, ꝙ aliquis modus dandi aliquod eſſe ſit ita perfectus, ſicut modus dandi aliquod eſſe formaliter. ſic nec ipſa eſſentia diuina poteſt dare alicui eſſe u ſr. in quocunque ganere cauſæ, perfectius, quàm ſit eſſe, quod ipſa dat formaliter. ergo ſuppoſitio eſt uera.

Quarto arguitur ad idem, & capio unum cauſatum, cuius perfectio licet ſit ſimplex, tamen ſecundum intellectum, diuidatur in duas partes, quarum una nocetur A, & altera B, deinde capio cauſam ęquiuocam, per te imperfectiorem ſuo effectu, deinde capiatur perfectio effectus iu qua æquatur cauſæ, ut dictum eſt, & ſit A, & illa perfectio in qua excedit cauſam ſit B, tunc quæro a te per argumentum inquiſitiuum, uel B, perfectio erit e ſe, uel a nullo, hæc diſiunctiuu non poteſt nagari. Si dicas, ꝙ producitur a prædicta cauſa. hoc eſt falſum, quia effectus B eſt improportionatus prædictæ cauſæ. i. excadit prædictam cauſam in perfectione, ergo B non poterit produci eb illa cauſa. & per conſequens erit e ſe, uel erit dabilis effectus, cuius nulla cauſe præceſſerit, omnia illa ſunt inconuenientia, Ex iſtis quatuor rationibus patet, quia prædicta propoſitio eſt uerissima, uidelicet imperfectius, non poteſt producere perfectius.

Deinde doctor ponit tertiam concluſionem reſponſiuam, ad quæſtionem principalem, quæ eſt talis: Accidentia ſeparata poſſunt habere actionem intentionelem, que producitur ſpecies, uel cognitio, & actionem realem, qua producitur aliquod accidens. i. accidentia in ſecramento altaris, poſſunt habere actionem intentionalem, & realem reſpectu accidentium, ac ſi eſſent in ſubiecto. Et hoc quantum eſt ex natura ſua, niſi eſſet aliquod impedimentum. Ex quo ſequitur, ꝙ doctor non uult habere, ꝙ ſicut illa albedo, quæ eſt in eucharistia poterat in ſubiecto cauſare ſenſationem, ita etiam poteſt omnino extra ſubiectum, & ſicut frigiditas uini poterat cauſare frigiditatem, quando erat in uino, ita etiam poſt quando eſt ſeparata e uino. Et probat doctor iſtam concluſionem arguendo per iſtam maximam, cuiuſcunque actionis, aliqua forma eſt totale principium actiuum, illa ſi eſſet per ſe ſub modo debito, quo ad agendum, poſſet eſſe principiū eiuſdem actionis, uel ſibi ſimilis. Exemplum, ut ecce caliditatem, quæ eſt in igne, quę quidem eſt principium totale actiuum producendi caliditatem. Nunc doctor dicit in ſua maxima, ꝙ ſi prædicta caliditas eſſet per ſe ſeparata ab igne, ſi eſſet ſub mō quantitatiuo, adhuc poſſet producere caliditatē. Dico not. ſi eſſet ſub mō quantitatiuo, ſeu ſub debito modo agendi quod idem eſt, quia eſt principiū in doct. Sco. ꝙ ad hoc, ꝙ aliquod agens naturale agat, requiruntur duæ conditiones. Prima, ꝙ ſit quantum. Secunda, ꝙ ſit ſub modo quantitatiuo, ideſt ꝙ ſit circumſcriptiuè in loco, tunc ſubſumitur ſic. Sed ſic eſt, ꝙ qualitas eſt principium totale, quando eſt in ſubſtantia, tam actionis realis, quàm actionis intentionalis, ergo dato, ꝙ ſit ſeparata à ſubſtantia, poſito ꝙ ſit pura qualitas, & in quantitate ſicut de facto eſt in ſecramento, poterit habere eandem actionem quam habebat in ſubſtantia. conſequentia eſt nota, ſed maxima probatur, quia totale principium poſitum ſub ratione, qua eſt principium, poteſt principiare, ideſt producere illud cuius eſt principium, ergo cuiuſcunque actionis aliqua forma, eſt totale principium actiuum, eiuſdem actionis, uel ſibi ſimilis, illa forma ſi eſſet per ſe ſub modo debito, poſſet eſſe principium actiuum.

3. concl. Sco. ad ſol. q.

Maxima Scotica Forma ſeparata ſub mō agendi, eſt principium earū actionum quibus eſt etiam in ſubiecto. Principiū in doct. Sco.

Pro declaratione autem minoris extra textum nota quòd, qualitates illæ corporales, ut albedo, & conſimiles non ſunt totalia agentia, niſi nunc in producendo ſuas ſpecies. cuius ratio eſt, quia ad productionem ſenſationis, ſiue notitiæ, ſenſus concurrit ſecundo modo. Ideo prædictæ qualitates, ut albedo non poſſunt aliud agere, niſi producere ſuas ſpecies. Et iſto modo intelligit doctor in minori, ꝙ qualitas eſt principium totale actionis intentionalis. Et ſi quęras, quomodo intelligas, ꝙ ſit totale principium actionis realis: Reſpondet, ꝙ intelligit tantum in actione tranſeunte in paſſum, quoniam in talibus actionibus, qualitates ſunt tota agentia, ut patet, quia quando producitur caliditas in ligno nullo modo agit forma ſubſtantialis, hoc patet in accidentibus uini in ſacramento. Ignis producit calorem, ſed totale principium eſt caliditas ipſius ignis. Et ſimiliter dicatur, quando producitur frigiditas a uino, puta quòd nullo modo talis producitur a forma ſubſtantiali uini, ſed totale principium actiuum eius eſt frigiditas uini. Ex quo ſequitur ꝙ doctor intelligit, ꝙ prædictæ qualitates ſunt agentia totalia in actione reali tranſeunte, ſed non in actione reali immanente, quoniā ſemper in talibus actionibus, forma ſubſtantialis eſt totale principium productiuum, quia ignis producit in illo in quo generatur caliditas ſe ipſo, actione immanante formam ſubſtātialem, cuius principium eſt forma ſubſtantialis ipſius ignis, & non aliqua qualitas. Ex quo ſequitur primo, ꝙ duplex aſt actio realis, ſcilicet immanans, & tranſiens. Primu eſt qua agens producit aliquid in ſeipſo. Secunda qua agens producit aliquid in aliquo extrinſeco. Ex quibus omnibus ſequitur, ꝙ minor doctoris eſt uera, uidelicet, ꝙ ſic eſt, ꝙ qualitas eſt prin-

Actio realis duplex

principium totale reſpectu actionis tranſeuntis realis, & eſt principium actionis intentionalis, in quantum eſt principiũ ſpeciarum ſenſibilium, ideſt uiſibilium, quam minorem probat doctor duabus rationibus. Prima ratio aſt iſta, quia per hoc, ꝙ prædicta accidentia ſeparantur ab illis ſubiectis, non auſartur quin poſſint babere aaſdem actiones, quas habebant quando erant in ſubiecto. ergo accidentia ſeparnta aaiſtentia in ſactamanto, poterunt eſſe totalia agentia actionis realis, & intentionalis. conſequentia eſt clara, ſed antecedens patet, quia quando illa accidentia ſunt in ſubiecto, faciunt unum ens per accidens cum ſubiecto non aſt principium agendi in eodem ordine, cum tale ſit par ſe unum. igitur ſubiectum nihil facit ad actionem illorum accidentium, cum ipſa ſunt per ſe unum, & per conſaquens ablatio ſubiecti, nihil aufert de principio per ſe agendi.

Declaratur textus.

Pro declarationa iſtius textus, quia difficilis eſt. Notandum, ꝙ illæ cauſæ dicuntur agere in eodem ordine, quæ ſic ſe habent, quòd una non dependet ab alia in agendo, ut ſunt cauſæ eiuſdem ſpeciei, quæ alio nomina uocantur cauſæ accidentaliter ſubordinatæ, quia una tantum poteſt augeri in ſua uirtute, quòd ſe ſola producat effectum aliarum, ſicut cum ſunt tres homines trahentes unam nauam, & da iſtis dicit doctor, quòd nunquam ens per accidans, eſt una cauſa, ut eſt ſubiectum, & albedo, quia talis cauſa, eſt ſemper per ſe una. Aliæ ſunt cauſæ, quæ agunt in diuerſis ordinibus, & ſunt cauſæ eſſentialiter ſubordinatæ, quæ ſic ſe babent, quòd una dependet ab alia in agendo. Et in iſto ordine oon eſt inconuenieus, quòd ens per accidens ſit cauſa: ideſt, quòd ens per accidens contineat aliqua agentia, quorum unum dependat ab alio io agendo Ideo propter hoc doctor arguit, quòd prædicta probatio minoris oihil ualeat, qoia facile aliquis raſpõdetet ad illam probationem: quòd licat ſubiectum non concurreret cum ſuis accidentibus in eodem genare accidentali, tamen concurreret cum illis in alio, idaſt. quòd licet ſubiectum & accidentia non ſunt cauſę accidẽtaliter ſubordinatę, tameo ſunt cauſæ eſſentialirer ſubordinatæ, quia unum dependet ab altero in agendo, licet non è contra. Ideo doctor addit ſecundam, ideo poſſunt cauſare producendo in ſubiecto & non a contra.

Secunda probatio minoris eſt talis. Illa forma eſt totale agens, quæ eſt principium aſſimilandi ſibi paſſum. Sed ſic aſt, quòd prædicta accidentia ſunt formæ, quæ ſunt principium aſſimilandi ſibi paſſum, non tantum in actione raali tranſeũte io contrarium, ut patet de frigiditate uioi. ſed etiam in actiona intentionali, ergo illa accidentia in ſacramento ſunt principia totalia agendi. conſequentia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, primo de actione reali: quia forma, quæ producitur in aliquo ab illis accidentibus, aſſimilatur formæ producenti. uerbi gratia. Frigiditas, quæ producitur ab accidentibus uini in uino totaliter eſt ſimilis frigiditati producenti, ſeu exiſtenti in accidentibus. Secundo probatur da actiona intentionali, quia capiatur illa albedo, quæ eſt in ſacramento: tunc licet illa albedo non producat omnino formam ſibi ſimilem, cum ſenſatio non ſit totaliter ſimilis albedini, tamen aliquo modo eſt ſimilis, quia aſt repręſentatiua albedinis. ideo albedo quantum eſt de ſe, totaliter eſt productiua ſenſationum, ſicut frigiditas frigiditatis uini. Et ſi dicat, quòd hoc eſt falſum, quia potentia ſenſitiua concurrit ad productionem ipſius ſenſationis. ergo nõ ſola albedo producit illam totaliter. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licat ſecuodario coocurrat: boc non aſt niſi ratione perfectionis ipſius ſenſationis, quæ eſt perfectior ipſa albedine. Ideo propter illam parfectionem quam habet ſanſatio, ultra albedinam raquitur, quòd ſit conſenſus ipſius potentiæ ſenſitiuæ, ſed cum hoc ſtat, quòd ipſa albedo quantum eſt de ſa, producit illam. igitur iſta accidentia in ſacramẽto ſunt principium totale agendi: ergo ut ſic, poſſunt habere actionẽ realem, & intencionalem, quas poterant habara in ſubiacto, ergo tertia concluſio uera.

Arg. Sco. contra ſuam 3. concl.

¶[Contra iſtam, &c.]

Doctor noſter in hac parte monet aliqua dubia circa ea, quæ dicta ſunt, quorum primum eſt circa ultimam concluſionem, quòd accidentia ſacramenti paſſiua habere duas actiones, uidelicet raalem, & iotentionalem, ut frigiditas uini, & rubedineitas, poſſunt aauſare ſuas ſenſaooes. Contra arguit doctor, probando, quòd non ſit poſſibila, quia tũc ſequeratur, quòd prædicta accidẽtia, eſſent ageotia uoluntaria, & agentia ex electiooa, & delibarationa, ſed hoc eſt falſum. igitur. Et, quòd ſequatur, probat: quia agens naturale quantum eſt de ſa, uniformiter agit: ſed ſi illa accidentia habent, uel habere poſſunt diuerſas actiones, non ſunt agentia naturalia, immo libera. iſtud argumentum babet pro fundamento illud communa dictum: conſequantia probatur, quia hæc eſt differentia inter agans liberum, & naturale, quia agens naturale, ſemper agit uniformiter, & agens liberum poteſt agare difformiter.

Secundo ſic arguit ad idem, quia ubi eſt idam agens, ibi eſt eadem actio: ſed ſic aſt, quòd prædicta accidentia ſemp ſunt aadem agentia: ergo ſequitur, quòd ſemper habent aaſdem actiones: & per conſequens male dicitur in hac concluſione, quòd poſſunt habere diuerſas actiones. conſequentia eſt clara cum minori: ſed maior patet per commentatorem. iij. cęli, & mundi, comman. la aiij. ubi dicit, ſi una natura, & actio una, &c.

Soluit inſtantias.

Ad primum reſpondet doctor, quòd ſupponendo, quod actio, ſiua ſit in paſſo, uel in agente, quod dicatur in quæſtione prima diſtinctionis ſequantis. Secundo dicit, ꝙ credo eſſe uerum, quòd actio dicit quendam reſpectum extrinſecus aduenientem. Tertio ſupponit talem concluſionem, quandocunqua formæ productæ in diuerſis paſſis, ſunt diuerſæ, earum paſſiones ſimul diuerſæ.

Ex quo uult babere doctor, ꝙ ſi prædicta accidentia producunt diuerſos effectus, ut puta frigiditas producit frigiditatem, & etiam ſenſationem, ſequitur, ꝙ ſunt ibi diuerſæ actiones. & per conſequens diuarſæ paſſiones: probat hoa doctor confirmando ſuam concluſionem, quoniam clarum eſt, ꝙ paſſum receptiuum formæ ſecundum aſſa reale, ideſt paſſum receptiuum frigiditatis non eſt receptiuum ſenſationis, ſecundum eſſe intautionale. ut patet per Ariſtotelem ſecundo de aoima. quoniam organum, & ſubiectum contrariũ noa ſunt receptiua formæ, ſecundum idem eſſe eo, quòd onum recipit intentionaliter, & aliud realiter, ergo claret, ꝙ prædictum agens, puta frigiditas, non agit in aliud, & in aliud. ideſt organum, & ſubiectum contrarium, actionibus eiuſdam rationis. immo actionibus diuerſarum rationũ, & per conſequens, ſicut erunt ibi duæ actiones, ita etiam erũt duæ paſſiones diuerſæ, cum agens agat in paſſum, ſecundum rationem eius receptiuam. ut patet per Ariſtotelem, ſecundo de anima, ubi ait; quod actus actiuorum, ſunt in patianta bene diſpoſito. Ex quibus elicitur talis concluſio. uidalicet, ꝙ accidentia ſeparata poſſunt habera diuerſas actiones, ut dictum eſt in tertia concloſione. Ideo ad primum argumentum reſpondet doctor, negando cõſequentiam. & cum probatur, dicendo agens naturale quantum eſt de ſe, agit uniformiter, & agens liberum poteſt agere difformiter, ſed iſta agunt difformiter, ergo ſunt libera. Reſpondet doctor per talem diſtinctionem, quòd agens aliquod dicitur agera difformiter duobus modis. Vno modo diuerſitate diſparationis. Alio modo diuarſitate contradictionis.

Agens difformiter eſt in duplici differentia, & ſimiliter uniformiter agens.

Vnde illud agens dicitur diuerſimodè agere diuerſitate diſparationis, quod poteſt producere tales plures actus, & diuerſos quorum unus non eſt alius. Sad illud agens dicitur agere diuerſitate contradictionis, quod approximato ſibi paſſo, poteſt agere, & non agere, & ſimiliter aliquod agens dicitur agera uniformiter. duobus modis. Primo modo: quia nõ agit effectus contradictionis. Alio modo: quia non poteſt non agere.

Ex quibus elicitur corollarium de mente doctoris, uidalicet, quòd hic eſt differentia inter agens naturale, & agans liberum: quia agens naturale poteſt agara diuerſimoda diuerſitate diſparationis, eo quia poteſt producere diuerſos effactus, ſecundum diuerſitatem paſſiuorum, ut patet de igna, qui calafacit ceram, & durefacit lutum, ſed non poteſt agare diuerſimode, diuerſitata contradictionis, eo quia approximato ſibi paſſo, non poteſt non agara. Sed agans liberum, poteſt agere diuerſimoda, ut puta diuerſitate diſparationis, & contradictionis. quoniam poteſt producere diuerſos effectus diſparatos, ut ſunt uella, & nolle: & potaſt agere diuerſitate contradictionis, & quia poteſt ualle, & non uelle, & licet ſibi approximetur paſſum, poteſt non agere.

Ex iſtis patat ad argumentum quando ſic arguitur. Accidentia prædicta agunt difformiter. igitur ſunt agentia libera. diſtinguo antecadens aut agunt difformiter difformitate diſparationis, & ſic concedo antecedens, & nego conſequentiam, quia noo ſequitur, ſicut non ſequitur, non agit ſecundum electionem. ergo noo agit ſecundum diuerſas formas. ut patat de ſole, & da prædictis accidentibus. aut tu intelligis, quòd agunt difformitate contradictionis, & ſic conceſſa conſequen-

ſequentia. nego antecedens, & etiam ſecundum aliam partē antecedentis. non ſequitur. Agens naturale agit uniformiter, ſed iſta accidentia non agant uniformiter. igitur. Reſpondeo diſtinguendo maiorem, aut quòd agat uniformiter. id eſt neceſſario paſſo ſibi approximato, & ſic concedo illam, & nego minorem. uidelicet, quod accidentia non ſic agunt, uel intelligis, quòd agens naturale agit uniformiter, quod ſemper agat eundem effectum, uel ſimilem, & ſic nego antecedens: immo poteſt agere agens naturale diuerſos effectus, diuerſitate diſparationis, ut dictum eſt, & ſic patet ſolutio primi argumenti.

Ad ſecundum argumentum quando arguebatur probando, quod illa accidentia ſemper habeant eandem actionem, unius agentis, eſt tantum una actio, igitur. Reſpondet negando maiorem, quòd unius agentis eſt tantum una actio, quoniam nec illud agens eſt limitatum in ſua uirtute actiua in ſuam actionem, ſicut eſt una forma: & ſic concedo, quòd unius agentis eſt tantum una actio, uel illud agens, non eſt ſic limitatum, & ſic nego illam propoſitionem, quoniam illa accidentia non ſunt determinata & limitata ad habendam unicam actionem: quoniam unius principii actiui, poſſunt eſſe multæ diſtinctę, actiones formaliter, & ad Commentatorem dico, quòd intellexit primo modo.

2. Dubitatio contra 3. concl. Contra, doctor noſter mouet aliud dubium contra tertiā concluſionem, & ultimam, quia iſta tertia concluſio uidetur contradicere aliis præcedentibus. ergo eſt malè poſita, conſequentia liquet. Et antecedens probatur, quia in iſta cōcluſione dicit doctor, quòd accidentia in ſacramento poſſunt in omnem actionem in quam poterant quando erant in ſubiecto. Et in una alia concluſione dictum eſt, quòd accidēs non poteſt generare ſubſtantiam: ſed iſta uidentur repugnare. igitur: antecedens patet, quia bene ſequitur. Poſſunt habere omnem actionem, quam poterant habere in ſubiecto. ergo poſſunt corrumpere formam ſubſtantialem, patet conſequentia, quoniam illa accidentia quando erant in ſubiecto poterant corrumpere omnes qualitates conſeruatiuas illius formæ. Et ultra poſſunt corrumpere formam, quando ſunt in ſubiecto, ergo poſſunt etiam corrumpere extra ſubiectum. conſequentia patet per tertiam concluſionem, quia ita poſſunt in omnem actionem ſine ſubiecto, ſicut quando erant in ſubiecto. Et ultra prædicta accidentia poſſunt corrumpere, ſed cum corruptio non ſit in nihil, quia tunc prædicta accidentia poſſent annihilare, quod eſt falſiſſimum, quia tunc poſſent creare. ergo poſſunt in ſubſtantiam, & in accidens, quia illa accidentia non poſſunt producere accidens ſine ſubiecto, & per conſequens eſſet ſubſtantia, & ſic habeo, quòd prędicta accidentia poſſunt generare ſubſtantiam, & ſic concluditur, quòd tertia concluſio contradicit primæ.

Soluitur ſecunda inſtantia tripliciter. 1. ſolut. Ad illud dubium reſpondetur negando, quòd ſua tertia concluſio repugnat, ſeu contradicat aliis præcedentibus. Et cum probatur, quoniam accidentia exiſtentia in ſacramento, poſſunt generare ſubſtantiam. negatur, & cum probatur, quia poſſunt corrumpere formam ſubſtantialem. ergo poſſunt generare ſubſtantiam. Reſpondet doctor, quòd tota difficultas iſtius dubii, ſeu rationis, ſtat in iſta propoſitione, uidelicet, quòd accidentia poſſunt corrumpere formam ſubſtantialem, ſeu ſubſtantiam quando ſunt in ſubiecto: Ideo doctor dat duas ſolutiones, ad hoc, quæ in rei ueritate non ſatisfaciant, quouſque ſubiungit tertiam. Ideo pro prima ſolutione, pono talem concluſionem, accidens ſeparatum, nullo modo poteſt corrumpere ſubſtantiam. Reſpondet ergo doctor in prima ſolutione negando conſequentiam. cuius ratio eſt, quia quælibet ſubſtantia determinat ſibi aliquā qualitatem conſeruatiuam ſuiipſius. Ideo requiritur ad hoc, quòd accidentia corrumpant illam qualitatem conſeruatiuam ſuiipſius, quòd etiam habeant adiutorium ipſius ſubſtantiæ, eo quia ſubſtantia reſiſtit in corruptione qualitatis conſeruatiuæ ſuiipſius, & non tantum ipſamet qualitas. Et ideo ſequitur, quòd accidentia exiſtentia in ſubiecto poſſunt producere, & etiam corrumpere ſubſtantiam, & nō illa, quæ ſunt ſine ſubiecto, quia illa non adiuuantur à ſubiecto. Et ſi probes per tertiam concluſionem, quòd in omnem actionem in quam poſſunt in ſubiecto, poſſunt etiam extra ſubiectum. Reſpondeo, quòd uerum eſt, quòd poſſunt in omnem actionem in quam poſſunt, ſine adiutorio ſubiecti, & nō in aliam.

2. Solut. Dicit doctor, quòd iſta ſolutio in ſequentibus declarabitur, & ad argumentum dico, quòd non ſatisfacit. Ideo dat aliam ſolutionem. Reſpondeo ad iſtam, & conſequentiā: quando arguis: bene ſequitur. Accidentia coniuncta ſubiecto poſſunt corrumpere ſubſtantiam, igitur ſeparata. Reſpondet doctor, ponendo talem propoſitionem, quòd licet accidentia coniuncta poſſint corrumpere ſubſtantiam, non tamen ſeparata. quoniam ſequeretur unū maximum inconueniens, ſcilicet, quòd poſſent generare ſubſtantiam, quia ſic arguebatur in argumento, quòd generatio non poteſt a corruptione ſeparari, id eſt, quòd nunquam aliquod agens naturale aliquid corrumpit, niſi ut aliud generet, cum omne agens naturale, tm̄ per accidens corrūpat aliquid, pro quāto eſt impoſſibile illi, qđ intēdit producere, ſi ergo poſſent aliquid corrūpere, generarent ſubſtantiā, uel accidens. Non ſecundum, quia accidentia, non habēt eſſe naturale, per ſe & ſine ſubiecto, & ſic apparet, quòd generarent ſubſtantiam, quod eſt abſurdiſſimum. igitur. Iſta ſecunda ſolutio conſiſtit in hoc, uidelicet, accidentia non poſſunt producere ſubſtantiam, eo quia ſi ſic, poſſent eam generare, & quia iſta ſolutio eſt in adductione, inconuenientis, ideo non ſatisfacit. Ideo doctor noſter iterum arguit, confirmando propoſitum, uolendo probare, ꝙ accidens poſſit producere ſubſtantiam, uel formam ſubſtantialem, quia poteſt corrumpere gradum incompoſſibilem *3. Obiectio.* formæ ſubſtantialis, id eſt quia poteſt corrumpere illum gradum, quo corrupto ſequitur corruptio formæ ſubſtantialis, ut imaginemur, quòd aqua determinat ſibi certam frigiditatem, & etiam alia naturalia, qua corrupta, neceſſe eſt ipſam corrumpi. Sed ſic eſt, quòd aliquod accidens poteſt corrumpere illum gradum, quo corrupto ſequitur corruptio illius formæ, ergo aliquod accidens, poteſt generare ſubſtantiam: conſequentia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, quia ſi non eſſet uera, ſequeretur, quòd per alterationē nunquam induceretur aliquis gradus incōpoſſibilis formæ ſubſtantiali, quod tamen eſt falſum, quia tunc ſequeretur, ꝙ quacunque alteratione finita circa aliquod paſſum, adhuc, non corrumperetur ille forma ſubſtantialis, & per conſequens per nullam alterationem corrumpentem, poſſet corrūpi, quod tamen eſt falſum, & contra experientiam, quia clarum eſt, quòd poteſt fieri talis alteratio, cum qua non ſtabit forma ſubſtantialis, & per conſequens cum accidens poſſet facere omnes tales alterationes, ut caliditas: ſequitur, quòd poſſit corrumpere ſubſtantiam. Reſpondet doctor ad hoc argumentum, cuius fundamentum eſt, quod per alterationem

3. Sol. ſecundi dubij & obiectionis. Fundamentum ſolutionis Scoticæ. non poteſt introduci aliquod repugnans formæ ſubſtantiali, ita, quod per prædictam alterationem poſſit forma ſubſtātialis totaliter corrumpi, ponendo talem propoſitionem negatiuam prædicti fundamenti, quæ eſt per ſe nota, nunquam alterans, poteſt introducere gradum incompoſſibilē alterato. i. nunquam caliditas, ſiue aliquod accidēs, ſeu illud quod alterat, quantum eſt de ſe, ſic alterando non poteſt corrumpere alteratum, puta ſubſtantiam. Ex quo patet ad formam, ꝙ minor eſt falſa. doctor probat ſuam propoſitionem, ꝙ alterans ut alterans, eſt mouens: alteratum, eſt mobile, ſed ſic eſt, ꝙ mouens, per motum non poteſt introducere aliquid, quod eſt incompoſſibile mobili, quia tunc mobile non eſſet, quod tamen eſt falſum cum maneat mobile ſub toto motu, igitur ſicut mouens non poteſt introducere aliquod incompoſſibile mobili, ita nec alterans inquantum alterans, poteſt introducere aliquid incompoſſibile alterato, puta ſubſtantiæ, ergo propoſitio eſt uera: conſequens, & conſequentia.

Sed extra textum poteſt fieri iſta probatio clarius, quia bene ſequitur. hoc alterat ſeu mouet, demonſtrando alterans; igitur hoc alteratum eſt. & ultra alteratum eſt. ergo non producitur aliquid quod repugnat eius exiſtentiæ, quia tūc incompoſſibilia eſſent ſimul. puta alteratum, & illud quod repugnat eius exiſtentiæ, ergo hoc habetur, ꝙ alterans, per alterationem, non corrumpit ſubſtantiam puta alteratum. quoniam tunc eſſet, & non eſſet.

Secundo probat doctor prædictam propoſitionem, uidelicet, ꝙ alterans inquātum alterans non poſſit producere aliquid incompoſſibile alterato, & arguit ſic: nūquam prius natura corrumpitur per aliquid poſterius. Sed ſic eſt, ꝙ forma ſubſtantialis eſt prius natura quam omne illud quod producitur per alterationem ergo forma ſubſtantialis, non corrumpitur per qualitatem, ſiue per illud quod producitur per alterationē: conſequentia nota, ſed eſt minor probatur, quia omnis ſubſtantia prior eſt accidente. Sed per alterationem non producitur niſi accidens, puta qualitas tantum, ergo forma ſubſtantialis, quæ eſt prior omni accidente non producitur, per alterationem. igitur maxima eſt uera: uidelicet alterans, ut alterans, &c. Ex quo ſequitur, quòd cum quacunque alteratione

teratione ſtat forma ſubſtantialis, & per conſequens minor primi argumenti eſt falſa, cum ſuis probationibus in qua dicebatur, quòd aliquod accidens, ut eſt qualitas poteſt corrumpere gradum quem ſibi determinat forma, quo corrupto corrumpitur forma. Ex quo ſequitur ſecundo, quòd forma ſubſtantialis non corrumpitur ab accidente, niſi diſpoſitiue, quod nihil aliud eſt dicere, niſi quòd accidens diſponit alterando paſſum, & præparando ad corruptionem formæ ſubſtantialis. Et ſi quæras, quomodo ſit corruptio formæ ſubſtantialis. Reſpondet doctor per talem concluſionem. Corruptio formæ ſubſtantialis fit à ſubſtantia, quia nulla corruptio formæ ſubſtantialis poteſt fieri niſi a ſubſtantia, ſicut nec eius oppoſitum, id eſt forma introducenda, non poteſt introduci niſi a forma ſubſtantiali, ut ecce ignem, & ecce lignum, dico, quòd caliditas ignis alterat lignum, ſed per iſtam alterationem nunquam poteſt corrumpi lignum, ſed ſolum corrumpitur à forma ſubſtantiali ipſius ignis. Et ſi dicas contra, caliditas ipſius ignis poteſt corrumpere illum gradum qualitatis quem ſibi determinat forma ligni, ſed in illo inſtanti in quo corrumpitur talis gradus qualitatis corrumpitur forma ligni, igitur forma ligni poteſt corrumpi a caliditate ignis. Reſpondet doctor, quòd nec caliditas, neque aliud quale, poteſt corrumpere illum gradum, eo quòd ſubſtantia reſiſtit, & nulla talis poteſt producere ſubſtantiam niſi diſpoſitiuè, i. diſponendo ad generationem ſubſtantiæ. Extra textum format talem rationem elicitam ex dictis a doctore, probando, quòd nullo modo accidens poteſt corrumpere formam ſubſtantialem. Si aliqua qualitas ſiue accidens poſſet corrumpere illum gradum qualitatis conſeruatiuum ipſius ſubſtantiæ, quem ſibi determinat prædicta ſubſtantia, ſequeretur, quòd poſſet corrumpere ſubſtantiam, ſed hoc eſt falſum, igitur illud ex quo ſequitur, quòd ſit falſum, patet, quia ſequeretur, quòd agens naturale, puta illa qualitas corrumpens generaret ſubſtantiam, probatur, quia in inſtanti in quo corrumpitur ille gradus, corrumpitur forma ſubſtantialis, & generatur alia, ſed hoc eſt inconueniens, & quod in eodem inſtanti corrumpatur ille gradus, & forma, & generetur alia, declaratur per ſignificationem temporis prædictæ alterationis. uerbi gratia, ut ecce ignem qui approximatur aquæ, tunc aqua approximatur per certum tempus, ſignetur illud, & ſit tempus unius horæ, & corrumpatur uſque ad prædictum gradum quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, tunc per illam alterationem non corrumpitur frigiditas quam ſibi determinat forma ſubſtantialis aquæ. Quo poſito & admiſſo, deinde quæro, poſt illam alterationem qualitas ignis habebit ne aliquam actionem, uel non. Si dicas, quòd ſic, ut notum eſt, igitur aliquid corrumpitur, & non niſi frigiditas, puta prædictus gradus, quem ſibi determinabat forma ſubſtantialis aquæ, ergo corrumpitur etiam forma ſubſtantialis aquæ. conſequentia patet, quia ſi aliquid frigiditatis corrumpitur, iam ibi non erit niſi illa frigiditas, quam ſibi determinabat forma ſubſtantialis, cũ non ſit per caſum niſi ille gradus. & corrumpitur ultra aliquid eius formæ, ergo corrumpitur ille gradus, ſecundum ſe totum, & non eſt ibi corruptio ſucceſſiua, ſed inſtantanea, corrumpitur ergo ille gradus in inſtanti. Nam omne illud quod corrumpitur, ſecundum ſe totum, in inſtanti corrumpitur. Et ſimiliter dicendum eſt de illo quod ſic generatur.

Forma ſubſtantialis non corrumpitur niſi a forma ſubſtantiali.

Nulla qualitas poteſt corrumpere gradum, quem ſibi determinat forma, ſubſtantialis.

¶[Sed contra hoc, &c.]

Nunc doctor facit duo argumenta contra reſolutionem prædictam, uidelicet contra illud quod probatum eſt, quòd accidens nullo modo poteſt producere ſubſtantiam, neque corrumpere.

Et arguitur primo ſic. Si accidentia ſeparata poſſent corrumpere ſubſtantiam, ſequeretur unum falſum, igitur. quod ſequatur patet, quia ſequeretur, quòd accidentia ignis elementaris in tota magnitudine, ſi ſeparentur ab ipſo igne, & poneretur in medio illorum una parua gutta aquæ, quòd illa non corrumperetur ab illis, ſed hoc eſt inconueniens. igitur. Reſpondet doctor, & ponit talem concluſionem; Si accidentia ipſius ignis elementaris remanerent ſine ſubiecto, non eſſent in potentia corrumpendi unam guttam aquæ. probat doctor, quia maxima in philoſophia quòd nunquam aliquod agens naturale corrumpit aliquid, niſi ut generet aliud, quoniam in ſuis actionibus ſemper intendit aliquid producere, & non corrumpere, ſi ergo prædicta accidentia corrumperent prædictam guttam aquæ, hoc eſſet ut generarẽt aliquid, ſed non generarent ſubſtantiam, ut probatum eſt, neque accidens, quia corrumpitur, ergo oportet dicere, uel quòd materia aquæ maneret ſine forma, quod eſt abſurdum in philoſophia, dare, ſcilicet materiam ſiue forma, uel, quòd ipſa annihilarent illam guttam, & hoc non cum nullum agens naturale poſſit annihilare, neque accidentia facere ſine ſubiecto, nec in materiam primam ſimpliciter reſoluere. Iden cõcedit doctor illatum in probatione conſequentiæ, & negat conſequentiam, quia non ſolum illud non eſt falſum, neque abſurdum, immo eſt ipſa ueritas nota per ſe.

Et ſi dicas contra. Hoc eſt abſurdũ, & contra ſenſum. Reſpondet doctor, ut non uideatur contra ſenſum, concedit, quod ſi illis accidentibus approximetur ſubſtantia, tunc corrumperetur, ſed non ab illis accidentibus, ſed a cœlo tãtum, quod eſt agens uniuerſale, ad quod agens naturale conſueuit recurrere, & hoc apparet præcipue cum forma ibi introducenda ſit imperfecta, & per conſequens fit in uirtute cœli totaliter. Et ſi dicas, quid ſi forma, quæ eſt in illa materia aquæ introducenda, ſit ita perfecta, quòd cœlum non habeat potentiam, ut poſſit ipſam totaliter producere. Reſpondeo, quòd tunc recurrendũm eſſet ad primam cauſam, puta ad Deum ipſum ſimpliciter, quia tunc Deus introduceret illam formã, ad quam agens naturale diſponit, puta prædicta accidentia. Et ſi dicas, quòd hoc eſt fugere ad miraculum. Reſpondet doctor negando iſtud, quia impotentiam naturæ Deus ordinauit ſupplere. Nam Deus fecit tale pactum cum natura, quòd ſi ipſa diſponeret ad introductionem alicuius formæ, quæ forma non poſſet produci a natura, ipſe Deus ſuppleret, introducendo talem formam, & hoc tollit miraculum, quoniam ea quæ Deus facit per aliquod pactum generale, non ſunt dicenda miracula, licet fiant ſupra curſum naturæ. hoc declarat doctor exemplo, de animatione corporis organici, quia eo, quòd ipſa natura hoc facere non poteſt, Deus ſupplet impotentiam naturæ, faciendo animationem, ſed propter hoc talis animatio, non dicitur miraculum.

Inſtatur contra ſolutionem, & ſoluitur.

Aliqua forma imperfecta poteſt induci a cœlo.

Ordo Dei cũ natura.

Ex quibus infert doctor, quòd ideo quia tota natura non ſufficeret ad generationem excellentis formæ, natura ipſa diſponente, Deus ſupplet impotentiam naturæ, producendo illam formam.

Ex iſta ſolutione habemus, q̃ ſi forma ſubſtantialis poteſt generari a cœlo, etiam corrumpi ab illo, & ſi non niſi a Deo tunc ab ipſo Deo. Et quia nulla talis poteſt generari ab accidentibus, ideo nulla talis poteſt corrumpi ab illis.

Secundo arguit doctor ad idem, probando, quòd accidentia poſſunt corrumpere ſubſtantiam, quia bene ſequitur. Accidentia poſſunt corrumpere illum gradum ultimum quem determinat ſibi ſubſtantia, ergo poſſunt corrumpere ſubſtantiam. conſequentia eſt nota, quia ad corruptionem iſtius gradus, ſequitur corruptio ipſius ſubſtantiæ, immo in eodem inſtanti corrumpitur ſimul. Antecedens probatur, quia accidentia poſſunt in omnem gradum, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, uel dicas quare non.

Pro ſolutione huius argumenti præſupponitur talis diſtinctio extra textum, uidelicet, quòd aliquis gradus dicitur proximus corruptioni duobus modis. Vno modo in ordine ad corrumpentem. Alio modo in ordine ad corruptionem. Vnde ille gradus uocatur proximus corruptioni in ordine ad corrumpentem, qui ſic ſe habet, q̃ ſi agens approximetur, primus eſt qui corrumpitur.

Aliquis gradus dicitur proximus corruptioni dupliciter.

His notatis dico, q̃ doctor loquitur hic in hac ſolutione de gradu proximo corrumpenti.

Pro ſolutione argumenti ponit doctor talem propoſitionem. Nullus eſt gradus in alteratione, ad quem neceſſario ſequatur corruptio formæ ſubſtantialis. ſed ſecundum diuerſitatem alterantium, gradus eſt proximus, uel nõ.

Pro maiori declaratione notat doctor, quòd alterans poteſt eſſe duplex. quoddam eſt, quod ſic ſe habet, q̃ agit ſemel cum alteratione, & cum hoc habebit rationem corruptiuam illius gradus, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, ut ſi ignis aſſocietur aquæ, tunc caliditas alterabit aquam ſufficiẽter: talis alteratio eſt diſpoſitiua ad corruptionem, & tunc eſt aliquod agens: puta ignis, qui poteſt corrumpere ultimum gradum, qui determinatur a forma ſubſtantiali. Ideo ille gradus alterationis, id eſt illa frigiditas corrupta, eſt proximus gradus tunc corruptioni. Sed aliud eſt agens, quod poteſt alterare paſſum, ſed non eſt ita potens, quòd poſſit ipſum corrumpere, ſeu, quòd corrumpat illum gradum, quem ſibi determinat forma ſubſtantialis. Et de iſtis dicit doctor, quòd qualitas corrupta per tale agens, non erit proxima corruptioni. Ex quo uult habere doctor, quòd duplex eſt gradus. Quidam eſt qui eſt incompoſſibilis formæ ſubſtantiali, & iſte uocatur gradus proximus corruptioni, immo eſt gradus, quod

Alterãs duplex.

deſtru-

deſtructio, ſequitur deſtructio formæ. Alius eſt gradus qui uocatur proximus corrumpenti, & eſt ille quo corrupto nihil manet, ſeu reſtat corrumpendum. Sequitur, quod concluſio doctoris eſt, quod aliquis gradus eſt proximus corruptioni in aliquo alterabili, & non in alio, id eſt reſpectu unius eſt proximus, & non reſpectu alterius, quia eſt proximus reſpectu illius cui aſſiſtit forma ſubſtantialis, quæ quidem ſolutio difficillima eſt intellectu, ut clarius pateat, capiatur aqua, quæ continens frigiditatem decem graduum, de quibus determinet ſibi ipſa aqua quatuor gradus frigiditatis, ita quod deſtructis illis, ipſa aqua diſſoluetur. Et uocentur iſti gradus prædicti, A, tunc dico, quod illa frigiditas quatuor graduum, uocatur gradus incompoſſibilis. Et ratio eſt, quia ad hoc, quod corrumpatur aqua, non oportet niſi, quod corrumpatur A, uel aliqua pars eius. Et iſte talis gradus ſolet uocari à doctoribus, indiuiſibilis, eo quia in eo tanquam in puncto, conſiſtit conſeruatio formæ ſubſtantialis, ita quod ſi aliquid eius deſtrueretur, neceſſe eſſet formam ſubſtantialem deſtrui. Deinde de aliis decem gradibus frigiditatis quos habet aqua, ſeparentur ſex, ita quod illa frigiditas ſit ut ſex, & uocetur B, tunc dico, quod ſi illa frigiditas B, corrumpatur ſecundum ſe, & quamlibet partem ſui, tunc aqua eſt in proximo ad corruptionem. Ideo talis frigiditas B, uocatur proximus gradus corruptionis. Sed iſta eſt differentia inter frigiditatem A, & B, quod B ſolùm corrumpitur, per alterationem ſubſtantialem, ſed A, per ſe ſine forma ſubſtantiali corrumpitur, & ita dicit doctor in litera, quod frigiditas B, eſt gradus in alteratione, qui eſt proximus corruptioni, & hoc ſupple, ſi ibi ſit agens, quod poſſit frigiditatem illam corrumpere. Modo applicando ad id, quod dicit doctor in litera. Reſpondetur ad formam argumenti, negando, quod licet accidentia in ſacramento poſſint in quemlibet gradum, ſicut prius, quod poſſint in ultimum quem ſibi determinat, quoniam ſi ab accidentibus ſeparatis alteraretur aqua uſque ad gradum, qui alias ipſis, exiſtentibus in ſubiecto eſſet proximus corruptioni, non propterea corrumperetur ultimus gradus ab ipſis, quia tunc corrumperetur à forma ſubſtantiali ipſius ſubiecti, & non ab ipſis, tamen eo, quod ipſa ſeparata nõ habent, neque eſt ibi aliqua forma ſubſtantialis à qua poteſt corrumpi ille gradus, ideo non poſſunt corrumpere illum, uel ut dicit doctor, ſi ille gradus corrumperetur ipſis accidentibus agentibus, non eſſet niſi ab aliquo extrinſeco, i. hoc non eſſet ab illis, ſed forte ab aliquo agente, uel inducante illã formã, ad quam materia illa eſt diſpoſita, per prædicta accidentia. Ideo ad formam argumenti negatur antecedens, & cum probatur, iterũ negatur conſequẽtia.

¶Sed contra hoc adhuc arguitur &c.]

Doctor noſter magis inquirendo, adhuc facit duo argumenta probantia, quod accidentia ſeparata poſſunt producere ſubſtantiam. Primo ſic: Accidentia ſeparata poſſunt in aliquã actionem incompoſſibilem formæ ſubſtantiali, i. poſſunt habere actionem corruptiuam alicuius, quo corrupto, corrumpitur forma ſubſtantialis. conſequentia eſt nota. Sed antecedens probatur, quia dictum eſt à doctore ſuperius in tertia cõcluſione, quod poſſunt in omnem actionem etiam extra ſubiectum quam poſſunt in ſubiecto. Sed ſic eſt, quod accidentia coniuncta ſubiecto, poſſunt corrumpere aliquam qualitatẽ, qua corrupta, corrumpetur forma ſubſtantialis, igitur etiam quando ſunt ſeparata: Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur, reſpondet per talem concluſionem, ſicut accidentia ſeparata non poſſunt corrumpere ſubſtantiam, ita nec accidentia ſubiecto coniũcta. Ex quo ſequitur, quod ſicut accidentia ſeparata non poſſunt corrumpere illum gradum qualitatis quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, ita nec coniuncta poſſunt illam corrumpere. Hoc patet per exemplum quoniam ſicut caliditas ſeparata ab igne non poteſt corrumpere formam ſubſtantialem aquæ, neque gradum quem ſibi determinet forma aquæ, ita nec coniuncta igni poterit hoc, uel illud. Et ſi quæras à quo corrumpitur ille gradus: Reſpondeo, quod à forma ſubſtantiali ignis, quia quando illa accidentia quæ alterant ſubſtantiam non poſſunt corrumpere ſubſtantiam, tunc illa ſubſtantia corrumpitur ab illo, cui illa prædicta accidentia inhæret, Et per conſequens prædictus gradus corrumpitur ab illo, cui prædicta accidentia inhærent, & per conſequens prædictus gradus corrumpitur ab alio.

Item ſecundo arguit doctor probando, quod prædicta accidentia poſſunt corrumpere illum gradum quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, & per conſequens poſſunt corrũpere ſubſtantiam, quilibet gradus qualitatis exiſtentis in aliquo ente naturali, eſt eiuſdem ſpeciei, ergo accidentia, quæ poſſunt corrumpere aliquos gradus qualitatis per alterationem, poſſunt corrumpere omnes illos, quo facto, corrumpitur ultimus, ergo per conſequens ſubſtantia corrumpitur, igitur.

Pro ſolutione huius argumenti, quæritur quos gradus determinat ſibi aliqua forma ſubſtantialis, & quos non, uerbi gratia, an ſint eiuſdem ſpeciei cum illis quos non determinat ſibi. Reſpondeo dupliciter, diſtinguendo, quia comparando illos gradus in ordine ad ſeipſos, dicit, quod ſunt eiuſdẽ ſpeciei eſſentialiter, quia omnis frigiditas, eſt eiuſdem ſpeciei eſſentialiter, cum qualibet frigiditate. Sed comparando illos gradus in ordine ad agens, dicit doctor, quod poſſunt dici alterius, & alterius rationis, quia agens corrumpens unũ, non poteſt corrumpere alium, & quodlibet agens corrumpens unum poteſt corrumpere & alium. Exemplum primi, ut de accidentibus, quæ poſſunt corrumpere omnes gradus præter ultimum. Exemplum ſecundi, ut forma ſubſtantialis ignis cum ſuis accidentibus, poteſt corrumpere omnes gradus. Ideo ſecundum iſtam ſolutionem, reſpondetur ad argumentum, diſtinguendo maiorem, & ſic conſequenter &c. Vel aliter reſpondet doctor planius, quando quæritur utrum illa accidentia, id eſt utrum prædicti gradus ſint eiuſdem ſpeciei, diſtinguendo, aut comparando illos ad ſe inuicem tantum, & ſic notum eſt, quod ſunt eiuſdem ſpeciei, uel comparando illos ad ſe, & ad ſubiectum, & ſic dicit, quod non ſunt eiuſdẽ ſpeciei. Et ratio eſt, quia illud ſubiectum determinat ſibi aliquos illorum, ideo in ordine ad ſubiectum, ſunt alterius ſpeciei, & tunc ad formam. Si intelligatur maior primo modo, minor falſa eſt, quæ dicitur in argumento, agens eiuſdem ſpeciei poteſt corrumpere omnia quæ ſunt eiuſdem ſpeciei. Sed ſi intelligatur maior primo modo, tunc eſt falſa, quia non ſunt eiuſdẽ rationis. Ex omnibus elicitur, quod reſolutio doctoris in hac materia eſt iſta, quod nullo modo forma ſubſtantialis, neque gradus quem ipſa determinat ad conſeruationem ſui, poſſunt corrumpi ab aliquo accidente, ſiue exiſtenti in ſubiecto, ſiue extra.

Gradus frigiditatis quos ſibi determinat forma ſubſtantialis.

¶Et ſi arguas, &c.]

Doctor in hac parte adhuc replicat contra ſuam reſolutionem, ut ueritas magis elucescat, & arguit primo ſic, capiendo ignem & aquam, ſi gradum quem ſibi determinat aqua, uel eius forma, non corrumperetur à caliditate ignis, hoc ideo eſſet, quia forma aquæ determinat ſibi illum gradum. Sed hoc nihil facit, igitur. conſequentia eſt nota cum maiore, ſed minor probatur, quia bene ſequitur, ille gradus contrariatur caliditati, ergo ea ratione qua ſibi contrariatur, poteſt eum corrumpere, igitur. Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando minorem, & cum probatur, Reſpõdet per talem concluſionem. Ille gradus non corrumpitur à caliditate ignis, licet ſibi contrarietur. cuius ratio eſt, quia caliditas ignis non eſt ſufficiens, neque tam potens ad deſtruendum illum gradum, quantum ipſa aqua eſt potens ad conſeruandum, immo ipſa aqua eſt magis potens ad conſeruandum illum gradum, quàm ſit illa caliditas ad corrumpendum, ita, quod imaginandum eſt, quod quando caliditas alterat aliquam ſubſtantiam, ita quod non remanet niſi ille gradus quem determinat ſibi forma aquæ, tunc ut dicit doctor, illa forma ſeu ſubſtantia aquæ eſt fortior ad reſiſtẽdum, quam ſit illa caliditas ad agendum, & ideo nunquam illa caliditas corrumpet. Et ſi dicas quare illa forma eſt fortior ad reſiſtendum. Reſpondet doctor ponendo regulam. Quandocunque comparatio unius actiui ad alterũ actiuum, illud quod eſt perfectius ſecundum entitatem, ſiue ſecundum perfectioné naturæ, eſt perfectius ſecundum actum, & uirtutem. Sed ſic eſt, quod ſubſtantia eſt perfectior ipſo accidente. Igitur formæ ſubſtantialis habet maiorem uirtutem ad reſiſtendum, quam caliditas ad agendum. Conſequentia patet, quia aqua eſt ſubſtantia, caliditas eſt accidens. Ex quo poteſt ſumi probabilis reſponſio ad quæſtionem, quæ ſolet quæri in hac materia, uidelicet, à quo cauſatur illa caliditas quam ſibi determinat forma ſubſtantialis: Reſpondeo, quod cauſatur ab ipſamet ſubſtantia, quæ habet illam qualitatem. Cuius ratio eſt, quia non ita reſiſteret, & repugnaret pro eius conſeruatione, niſi ab ipſamet cauſaretur ſubſtantia.

Reg. Scoti.

It. Secundo arguit doctor probando, quod non in eodem inſtanti corrumpatur ille gradus ultimus conſeruatiuus ſubſtantiæ & illa, probando, quod prius corrumpatur ſubſtantia, quia regula eſt in philoſophia, quod poſteriora generatione, ſunt priora corruptione, i. illa, quæ poſterius generãtur, prius corrumpuntur.

puotur. Sed ſic eſt, ꝙ ille gradus qualitatis qoem ſibi determinat forma ſubſtaotialis, poſterios generatur, quàm ipſa ſubſtantia, cum ſit accidens. ergo prius corrumpitur. Et vltra, igitur forma ſubſtantialis primo corrumpitur, & non niſi ab alteranta, ergo corrumpitur ab accidauia, & ſic habetur intentum, ꝙ etiam forma ſubſtaatialis &c. Reſpondat doctor, ꝙ maior eſt uara tantum de illis, quæ continentur ſub aodem genere, ut pata, ſub ſubſtãtia, illa qoæ poſterius genarantur, primo corrumpuntur, ſicut patet io generatione hominis, quia anima ultimo loco producitur, & tamen eſt illa, quæ prius deſinit informare, modo forma, & illa ultimus gradus, ooo ſuot aiuſdem rationis, cum unum ſit ſubſtantia, & aliud accidens. idao non oportas licat uoum ganeretar poſterius alio, ꝙ propter hoc prius corrumpatar. Et cum infertur prima coonſequantia, negatur. & cum infertur, argo noa corrumpitur in eodem inſtanti. oegatur ét. Ex quibus apparet, ꝙ re ſolotio doctoris adhuc remanet probabilis, uidelicet, ꝙ nullum accidaoa ſaparatum, nec exiſtens in ſubiecto, poteſt corrumpere ſabſtantiam, oeqae gradum qualitatis quem ipſa determinat.

¶Et ſi quæraa, &c.]

Hic doctor noſter quærit doas qoæſtiones, quarum prima eſt, Vtrum illa qualitas quam ſibi determinat forma ſubſtantialis, genereretur ab altarante, ut alteraor eſt, uel genaratur a generante, ut generans eſt, & ſimiliter de corruptione quæratur: ut a corrampente, ot corrumpens aſt, uel ab alterante, ut inducens formam oppoſitam. Reſpondet doctor ad primã ponando talem regolam, ex quo ſequitur ſolutio queſtioois: effectus proprius cauſæ æquiuocæ, ſecundum ſpeciam, in quolibet indiuidao, caoſatur ab aliquo indiuiduo cauſæ ęquiuocæ. declaretur iſta regola exemplo, ut ecce frigiditatem. tunc dicit, ꝙ eſt dabilis aliqaa frigiditas, quæ ooo cauſabetur a frigiditata, & ſic dicatur da aliis, qoia aliter aſſat deueniendũ io infioitom io frigiditatibus, argo deueniendũ eſt ad aliquã cauſam prodocentem illam frigiditatem, quæ non prodocetur a frigiditate, & talis frigiditas cauſata a frigiditaıı, uocatur affectus proprius cauſæ æqaiuocæ. Ita ꝙ dicit nunc doctor, ꝙ effectus proprius cauſæ æquiuocæ, qui eſt eiuſdẽ ſpeciai in quolibet indioidao, cauſat ab aliquo indiuiduo eiuſdem cauſæ æquiuocæ, puta ſubſtantiæ ipſius aquæ.

Reg. doct.

Dicit nunc doctor, ꝙ in qoolibet indiuiduo aiuſdẽ ſpeciai cũ aqua, prodacatur frigiditas ab aqoa. quod probat doctor, qoia indiuidua eiuſdam ſpeciai, non nacaſſario requirunt aliam, & aliam cauſam differentẽ ſpecie. declaro, quia ad producendum aliquem effactum aiuſdem ſpeciai, in alio ſofficit ꝙ ſit cauſa productiua illius affectus, quæ cauſa ſit aiuſdẽ ſpeciei com alia cauſa. Cuioa ratio eſt, quia ubicunque eſt principium agendi, ibi poteſt eſſe actio, ſed ſi ſit cauſa eiuſdẽ ſpeciei cum illis, ibi erit priocipium agaodi, argo poterit aſſe actio, eiuſdem ſpeciei, productiua effectus eiuſdem in ſpecie. Tunc doctot cum illa maiore, ſeu raſpooſiona infert, ꝙ gradus quem ſibi determioat forma ſubſtantialis producitor à forma ſubſtantiali, & ratio aſt, quia bene ſequitur. aliquis gradus quem ſibi determinat aliqua forma ſubſtantialis, producitur ab aliqaa ſubſtantia, argo quilibet gradus quam ſibi determinat forma ſubſtaotialis, producitur a ſubſtantia. Conſequantia patat per regolam doctoris, ſed autecedens patat, quia aliter eſſet proceſſus in infinitum in illia qualitatibus. Et ſi dicas, date, ꝙ ille effectus, puta ille gradus quem ſibi determinat forma ſubſtaotialis, poſſet produci a cauſa ęquiuoca, tamen ooo eſt negaodum quin producatur ab uniuoca. Reſpondeo oegando illud, & ratio eſt, quia cauſa æquiuoca ſemper eſt actualior, & perfectior ipſa in agendo. ideo dato, ꝙ in cauſa uniuoca poſſet producere illum effectum, tamen quia caoſa æquiuoca eſt perfectior in agando, præueniet cauſalitatem cauſæ uniuocæ. Cootra. argo, ſi talis gradus quam ſibi determioat forma ſubſtantialis producatur à ſubſtaotia, nõ producitur per altarationem: concedo conſequentiam. ergo altaratio oon habebit tarmioam productum per alterationem. Reſpondet doctor diſtinguendo de termino, aut terminum intrinſacum, & ſic conceditur, ꝙ non habet, aut extrioſecũ, & altarius ganeris, & ſic nagatur, immo ſic bene habet, exẽplum, ut ecca ignem qoi agit in lignum, iſta ignis alterat lignum altaratiooe unius hora, tunc qoærit arg. Vtrum in inſtanti terminante horam, relinquatur ſibi aliquis terminus alterationis. i. aliqua qualitas introducta per alterationẽ, quæ quidem terminat alterationem? Reſpondet doctor, ꝙ non. quooiam illa alteratio non habat aliquam qualitatam in ligno pro termino. Coius ratio eſt, quia in illo inſtanti in quo

Alteratione m habere terminũ pro ductum, per alterationẽ dupliciter poteſt intel ligi.

deſinit eſſe alteratio, forma ligni deſinit eſſe, & introducitur forma ignis. Ideo cum prædicta forma non maneat, ſed corrũpatur a forma igois. alia qualitas manet ibi in illa parta. Ex quo ſequitur, ꝙ alteratio non habet pro termino caliditatẽ, ſeo aliquam qualitatam aliam, ſed habet alium tarminum extrinſecum, & alterius rationis, puta formam ſubſtantialam ipſius geniti. Ideo dicitur, ꝙ terminus alterationis, eſt generatio. i. forma ſubſtaotialis, noo tamen intrinſecus, & ſic habetur, ꝙ prædicta qualitas, ſiua gradus, quem ſibi determinat forma ſubſtautialis, producitur à ſubſtaotia. Et ſi quæras a qua, utrum a ſubſtantia generante ſabſtantiam, ual a ſubſtantia genita. Reſpondet doctor ſobtiliter, ꝙ licet poſſet dafendi probabiliter, ꝙ generetur a ſubſtantia generante, probabilius tamen diceretur, ꝙ producitur a ſubſtantia genita, ita ꝙ eſt imaginandum, ꝙ in illo inſtanti in quo aqua producitur, uel generatur, aqua producit ſuam frigiditatem, quam ſcilicet determinat ſibi propter ſuam conſeruationem, Et ſic producit illa accidentia, ſecuodam exigentiam requiſitam ad ſuum eſſe, & ad ſuam conſeruationem.

Alteratio his terminũ alterius rationis ſ. ipſa formã ſubſtantialem geniti.

Pro cuius probatione pooitur talis maxima quando aliquod agens habet aliquod paſſum ſibi immediatum coniunctum; tanto cæteris paribus, immediatius agit, quanto immediatius, eſt ei coniunctum. Sed reſpectu illius qualitatis, ipſa ſubſtantia habet paſſum immediatius approximatum, & cõiunctum, quam ſubſtantia generans, ergo efficacius agit reſpectu illius qualitatis, quam ſibi determinat, quam generãs. Et ſi dicas, ꝙ licet illa qualitas poſſit produci à ſubſtantia genita, tamen dico, ꝙ præuenitur a generante. Reſpondet doctor, ꝙ hoc nihil ualet, cum genarans ſit eiuſdem ſpeciei, cũ ganito, licet prius axiſtat, quàm ganitum, & eo quia præcedit ipſum duratione, non eſt tamen propter hoc perfectior eſſentialiter, cum ſiot eiuſdem ſpecias, & perfectionis, & paſſũ habet immediatius ganitum, probabilius eſt dicere, ꝙ talis qualitas producatur a ſubſtantia genita, quàm a generante. Doctor dat exemplum do uolontate, quæ producit uolitionẽ in ſeipſam. & hoc ideo, quia habet paſſum immediate cõiunctum. igitur maxima, eſt uera.

Maxima Scoti.

Ex hoc igitur habemus reſponſionem ad primam quæſtionem, qoando quæritur, a qon producitur gradus quem determinat ſibi forma ſubſtantialis. quoniam ſecundum doctorem producitur a ſubſtantia. i. a forma ſubſtaotiali illius.

¶Ex his patet a quo &c.]

Doctor noſter in hac parte dicit, ꝙ ex dictis patet a quo prædicta forma, ſiue gradus corrumpitur, ut ſecuoda quæſtio quærit, dat duas ſolutiones, quarum prima nihil ualat. ſcilicet, ꝙ qualitas ſiua illa gradus quẽ ſibi determinat forma ſubſtãtialis corrumpitur a forma cuius eſt, ut gradus quem ſibi determinat aqua ad conſeroatiooem ſui. Dicit iſta ſolutio, ꝙ corrumpitur ab ipſamet aqua, ſed non apparet uera. quod patat extra textum, quia illa, quantum aſt de ſe, magis habet conſeruare illum gradum frigiditatis, quàm corrumpere, cũ quia conſeruatio ſui, dependet a cõſeruatione illius gradus; igitur aqua non corrumpit illum gradum. Secunda ſolutio melius ualet, & dicit, ꝙ illa gradus, ſiua qualitas conſeruatiua, corrumpitor per accidens a corrumpente ipſam aquam, ita uidelicet, quòd ipſa ſubſtantia, quæ corrumpit ſubſtantiam aquæ corrumpit da per accidens illum gradum conſeruatiuum aquę.

Ex quo infert doctor differentiã inter prædictã qualitatem ſiue gradum, generare & corrumpere. quoniam generatur ab ipſamet ſubſtantia cuius aſt, & ſic nõ corrumpitur, immo ab alia corrumpitur præcedẽte genitam. Sed eo quia dictum eſt, ꝙ prędicta qualitas ſiue gradus producitur ab illa ſubſtantia genita, ut puta frigiditas conſeruatiua aquæ ab ipſa aqoa. Iõ doctor noſter quærit utrum producatur per aliquam mutationem: Reſpondet, ꝙ non, qoia ad hoc, ꝙ aliquid mutetur, oportet, ꝙ prius habeat aliquam formam, quam deinde amittat, quia mutari eſt aliter ſe habare nunc, quàm prius. Sed prædicta qualitas non aliter ſe habet, quam prius, cum prius nõ habuerit eſſe. igitur nõ producitur per mutationem: ideo illa conſaquentia non ualet, hoc nunc habet aliquam formã; quam prius ooo habebat. ergo mutatur ad illam formã, ſed oportat addere hoc. ſ. & hoc prius erat. igitur. Ex iſtis ſequitur, ꝙ ſubſtantia aquæ non matatur recipiendo ſuam formã quidditatiuã in illo inſtanti, in quo generatur. Et ratio eſt, quia ſubſtaotia aquæ prius non fuit.

Subſtantia quæ generatur recipiẽdo ſuã formam quidditatiuam: nõ mutatur: ro colligitur doctore mutatã.

¶Hæc autem quæ dicta ſunt, &c.]

Doctor recapitulat ſuccincte, quæ dixit diffuſe, dicens quòd ex dictis patet, quòd nullum accidens poteſt producere

ſi

re aliquem gradum incompoſſibilem formæ ſubſtantiali. Secundo patet, quod ille gradus qualitatis quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, ſolum corrumpitur a forma à qua corrumpitur ſubſtantia cuius eſt gradus, & hoc per accidens. Tertio patet, quomodo prædictus gradus producitur à forma genita, & non a generante. Quarto patet, quòd accidentia nullam actionem habent reſpectu ſubſtantiæ generandæ, neque corrumpendæ in ſubiecto, nec extra ſubiectum. Quinto patet, quomodo accidentia ſeparata in ſacramento altaris, habent omnem actionem quam poterant habere in ſubiecto, videlicet realem tranſitiuam, & intentionalem.

Ex quibus infert doctor corollarium, quòd non omnis ſubſtantia corrumpitur, quia introducitur aliquis gradus incompoſſibilis. Contra: ut dicit corollarium, ſequeretur quòd incompoſſibilia eſſent ſimul, ſed hoc eſt falſum, quod ſequatur; deduco, quia bene ſequitur per te domine Scote, producitur gradus incompoſſibilis ſubſtantiæ, ergo producitur in ſubſtantia, uel in aliquo alio ab illa, non autem in alio, quia tunc nihil eſſet dictu. ergo prædictus gradus producitur in ipſa ſubſtantia, & per conſequens habeo, ꝙ incompoſſibilia ſunt ſimul, cum per te ille gradus ſit incompoſſibilis ſubſtantiæ, & ſic probatum eſt, quòd ſimul ſit cum illa, ideo pono propoſitionem oppoſitam: uidelicet, quòd nunquam aliqua ſubſtantia corrumpitur, eo quia producitur aliquis gradus incompoſſibilis ſibi. Cuius ratio eſt, quia ſi aliquis gradus corrumperetur, maximè eſſet ab alterante, ut alterans, ſed hoc eſt falſum, cum nunquàm poſterius poſſit corrumpere prius. Sed ſic eſt, quod alterans, ut alterans eſt, habet tantum producere formam poſteriorem ipſa forma, puta qualitatem, ergo habet corrumpere ſubſtantiam. Et ſi quæras quid ergo dicendum eſt ad illam maximam philoſophiæ, videlicet, quòd omnis ſubſtantia ideo corrumpitur, quia introducitur aliquid incompoſſibile ſibi. Reſpondeo, quòd eſt uera, quia nullum agẽs unquàm corrumpit, niſi producendo aliquid incompoſſibile ſubſtantiæ. Ideo dico, ꝙ forma ſubſtantialis, nunquam corrumpitur, niſi quia introducitur ſibi aliquod incompoſſibile. Et ſi quæras quid eſt illud. Dico quòd non eſt aliquis gradus, ſed eſt forma genita ſubſtantialis, quæ eſt incompoſſibilis cum forma corrupta, & non eſt imaginandum, quòd ſit aliqua qualitas, quia dato quòd genitum habeat aliquam qualitatem quam ſibi determinat, tamen illa qualitas non producitur a generante, ſed ab ipſomet genito. Et ideo habetur intentum, videlicet ꝙ corollarium ſit falſum, puta quòd nũquàm corrumpitur forma ſubſtantialis, niſi quia introducitur aliquis gradus, uel qualitas.

Maxima philoſophica quo intel ligatur.

¶Et per hoc patet ad inſtantiam, &c.]

Doctor hic ſoluit unam inſtantiam, quæ poſſet fieri, ad probandum, ꝙ accidens poſſit corrumpere ſubſtantiam, & arguitur ſic. Si accidens non poſſet corrumpere ſubſtantiam, hoc ideo eſſet, quia eſſet imperfectius ipſa ſubſtantia, ſed hoc eſt falſum: igitur, minor patet, quia imperfectius poteſt corrumpere perfectius, ut patet per experientiam de aqua, quæ corrumpit ignem, cum ipſa ſit imperfectior igne, qui eſt perfectior inter omnia elementa.

Pro ſolutione huius argumenti, quæritur, utrum iſta propoſitio ſit vniverſaliter vera, ꝙ imperfectius non poſſit corrumpere perfectius. Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt imperfectius comparando ad perfectius, quoddam eſt eiuſdem generis cum perfectiori, quoddam uero non. Vnde nota, quod perfectius, & imperfectius, ſunt eiuſdem generis, quando reponuntur in eodem prædicamento, ſicut ignis. & aqua. Sed tunc perfectius, & imperfectius, ſunt alterius generis, quando reponuntur in diuerſis prædicamentis, ut ſubſtantia, & accidens. Hoc notato ponit doctor noſter duas propoſitiones. Prima. Imperfectius eiuſdem generis ſecundum ſpeciem, poteſt corrumpere perfectius, ut aqua corrumpit ignem. Secunda propoſitio. Imperfectius alterius generis, non poteſt corrumpere perfectius, ut accidens non poteſt corrumpere. Et ratio, quia nihil poteſt corrumpere, niſi aliquid generet, ſi ergo poſſet corrumpere ſubſtantiam eſſet, vt aliquid generaret. Sed cum non poſſit generare ſubſtantiam, ſed ſolum accidens, uidetur per conſequens, quòd illa ſubſtantia quam corrumperet eſſet quaſi annihilata. Modo ad argumentum dicit doctor, quòd iſta ratio non eſt de perfectiori, & imperfectiori eiuſdem generis, quoniam concedo, quòd aqua corrumpat ignem, & hoc, ut aliquid generet, quod aſſimiletur ipſi aquæ, ideo ad aquam corrumpere ignem, non ſequitur imperfectius generare perfectius, ut uis inferre in argumento, ſi cuti ad hoc, ꝙ eſt accidens corrumpere ſubſtantiam. Sed extra textum probo, ꝙ maxima doctoris, uidelicet, ꝙ imperfectius non poteſt generare perfectius, ſit falſa, & ſuppono ſecundum philoſophum, ꝙ omne mixtum, eſt perfectius ipſo elemento, tũc ſic: aliquod imperfectius generat perfectius ſe: ergo maxima falſa, conſequẽtia patet, & etiam antecedens: quia ignis de facto generat cineres, & cineres ſunt unum mixtum: ergo generat perfectius ſe: conſequentia tenet per ſuppoſitionem, quia omne mixtum eſt perfectius elemento: ergo maxima eſt falſa. Reſpondeo, ꝙ non eſt alia euaſio, niſi dicere, ꝙ ignis non eſt cauſa totalis ipſorum cinerum, ſed tantum diſpoſitiua, & ꝙ cœlum introducat ibi formam ſubſtantialem, & ſic maxima erit vera.

Virum imperfectius poſſit corrumpere perfectius. Imperfectius duplex ut comparatur ad perfectius. Solutio dubij.

Quid generet cineres Poteſt dici quod ignis non clarum parum.

¶Poteſt etiam dici, &c.]

Hic doctor adducit aliam rationem, quare imperfectius ſecundum genus, ſeu quod eſt eiuſdem generis poteſt corrumpere perfectius ſecundum ſpeciem, & non perfectius alterius generis, quia inter perfectius, & imperfectius eiuſdem generis, poteſt eſſe repugnantia formalis, ſed inter perfectius & imperfectius alterius generis, eſt tantum repugnantia uirtualis. Vnde illa dicuntur repugnare formaliter, quorum unũ natum eſt corrumpere aliud, & non ſe habent, ſicut ſuperius & inferius, ut ignis, & aqua: Sed illa dicuntur repugnare virtualiter, quæ ſic ſe habent, quòd unum ſe habet, ut prius & aliud, ut poſterius, & unum natum eſt corrumpere aliud, & non e contra, ut ſunt aqua, & caliditas, ſiue ſubſtantia, & accidens, quoniam aqua eſt prior ipſa qualitate: idest caliditate, & poteſt ipſam corrumpere, & non e contra. Ideo bene dicit doctor, quòd inter perfectius, & imperfectius alterius generis, eſt repugnantia uirtualis, & in talibus imperfectius, non poteſt corrumpere perfectius, ut caliditas non poteſt corrumpere aquam & ratio eſt, quia nullum poſterius, poteſt corrumpere prius.

Repugnantia formalis, & uirtualis, quæ ſit.

¶Item tertio, &c.]

Poſtquàm doctor noſter ſoluit duo argumenta cum ſuis replicis, nunc vult ſoluere tertium argumentum, & arguit tertio volendo probare, quòd ratio quæ data eſt ſuperius, nihil valet, uidelicet quòd accidens, non poteſt corrumpere ſubſtantiam, quia non poteſt ipſam generare. Tunc ſic arguitur. Agens naturale poteſt corrumpere qualitates in eodem exiſtentes, ut puta frigiditatem uini, & ſic de aliis, & poteſt introducere gradum repugnantem illis. Sed cum hoc tamen non poteſt producere ibi aliquam formam ſubſtantialem, cum ibi non ſit materia ex que generetur, igitur pari ratione qualitates ſeparatæ, ſeu accidentia poſſunt introducere in paſſum gradum incompoſſibilem qualitati, vel gradui ultimo, licet non poſſunt introducere formam ſubſtantialem, & per conſequens habeo, quòd ratio eſt nulla, quòd ideo accidens non poteſt corrumpere ſubſtantiam, quia non poteſt ipſam producere. Reſpondet doctor ad argumentum concedendo, ꝙ ſpecies uel qualitates poſſunt corrumpi ab aliquo agente creato, ſed qualiter, & quare hoc fiat, dicetur in concluſione ſequenti, & etiam qualiter ex prædictis aliquid generetur, uel non: ita ꝙ ſolutio huius argumenti relinquitur uſque ad articulum ſequentem.

¶Et ſi arguatur, &c.]

Doctor hic iterum format aliam rationem probando, ꝙ accidens poſſit corrumpere ſubſtantiam, & arguitur ſic. Accidens poteſt corrumpere gradum quem ſibi determinat forma ſubſtantialis, ergo poteſt corrumpere ſubſtantiam conſequentia eſt nota, quia ad corruptionem illius, ſequitur corruptio ſubſtantiæ. Sed antecedens probatur, quia ſi prædictus gradus quem ſibi determinat ſubſtantia ſepararetur ab ipſa, & poneretur in quantitate, tunc accidens poſſet corrumpere illum gradum. Sed ſic eſt, quod accidens non minorem habet actiuitatem reſpectu illius, quando eſt in ſubſtantia. Et ſic habetur intentum, ꝙ talis gradus poteſt corrumpi a qualitate, & per conſequens forma ſubſtantialis. Exemplum poteſt poni de caliditate. & frigiditate, etiam ſeparatis per potentiam diuinam a ſubſtantia, & poſitis in quantitate, & cũ hoc, ꝙ caliditas ſit intenſior.

¶Reſpondeo, &c.]

Doctor noſter rñdet ad hoc argm̃ ponendo talem concluſionem: Si caliditas ignis, & frigiditas aquæ ſepararentur a ſuis ſubſtãtiis, & ponerentur in quantitatibus, ut argumentũ ſuppoſuit: illa qualitas, q̃ eſſet intenſior, poſſet corrũpere aliã.

Concluſio Sco. de qualitatibus ſeparatis a ſubſtantia.

Secundo dico, quòd licet illa qualitas, ſiue ille gradus, quã do eſt ſeparatus a ſubſtantia, & poſitus in quantitate poſſet corrumpi ab accidente, tamen non ſequitur, quòd etiam quando eſt in ſubſtantia, cuius ratio eſt, quia aliam reſiſtentiam habet, & aliter conſeruatur, quando eſt in ſubſtantia, quam quando eſt in quantitate. Ideo ad formam reſpondeo, negando conſequentiam, quia licet accidens non minorem habeat actiuitatem reſpectu prædicti gradus, quando eſt ſeparatus, quàm quando eſt in ſubiecto ſuo, tamen non ſequitur, quòd ſi poterat ibi corrumpere illum, quòd poſſit hic, & ratio eſt, quia ibi non pugnat pro ipſo quantitas, ſicut hic ſubſtantia, quando ſubſtantia illum gradum ſibi determinat, quemadmodum ſubſtantia ignis, vel aquæ quę reſiſtit mirabiliter, quod talis gradus non corrumpatur, eo quòd ſuum eſſe dependet ab illo, quoniam licet ſubſtantia ignis non neceſſario determinat ſibi ultimum gradum caliditatis, & ſupremum, immo ſit in ipſo igne contingenter, qua de cauſa, ſi ipſe ſupremus gradus caliditatis non eſt ſufficiens ex ſe ad reſiſtendum frigiditati, non adiuuabitur a ſubſtantia, eo quia non neceſſario determinat illum, ſed requirit illum, tamen non ſic eſt de gradu intimo ipſius caliditatis, quoniam licet de ſe non poſſet facere reſiſtentiam in eo, quia neceſſario determinatur a ſubſtantia ignis, propter ſuam conſeruationem, adiuuabitur, & defendetur ab ipſo, quoniam magis potens eſt ipſa ſubſtantia ad reſiſtendum, quam ipſa frigiditas, ſeu alique qualitas, ad agendum, ſeu offendendum. Ex quibus primo ſequitur, quod nulla qualitas requirit aliam qualitatem ad ſuum eſſe: immo indifferenter ſe habet ad quamlibet. Secundo ſequitur, quòd licet qualitas, ſiue frigiditas, ſiue caliditas ſemper ſit æqualis actiuitatis, non tamen ſemper poteſt agere, quia aliquando impeditur, ut patet. quia licet poſſint corrumpere ſe, quando ſunt in quantitate tantum, tamen non quandoque altera eſt in ſubſtantia. Tertio ſequitur, quod idem agens, non ſemper habet eandem actiuitatem reſpectu eiuſdem paſſi, licet bene reſpectu ſui ipſius. Quarto ſequitur, quòd licet grauitas ſit æqualis in aliquibus, non tamen ſemper deſcendit æqualiter. Quinto ſequitur ex dictis, quod nulla qualitas, ſiue nullum accidens poteſt corrumpere ſubſtantiam, nec generare, ſiue ſit in ſubiecto, ſiue extra ſubiectum. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi eſſet una hoſtia conſecrata ita magna, ut una domus, & caderet ſuper muſcam non corrumperet illam, ſed ſi corrumperetur, hoc eſſet ab alia cauſa ibi corrumpente. Ex quo ſequitur, quod ſi una muſca cadat in calicem, & ibi corrumpatur ab accidentibus, non corrumpitur ab eis, ſed ab alia cauſa, quoniam nulla ſubſtantia animata, uel inanimata poteſt corrumpi ab accidente, ſecundum doctorem. Ex quo patet, quòd non talis cauſa, quare ſubſtantia non poteſt corrumpi ab accidentibus, non eſt illa quæ aſſignatur, ſed quia generaret aliquid, & quia non poteſt illam generare, etiam non poteſt eam corrumpere, ſed neceſſe eſt, quòd ad corruptionem ſubſtantiæ, ſequatur generatio alterius ſubſtantiæ mediate, quia quando homo moritur non immediate ſequitur generatio ſubſtantiæ. Ex quo patet, quòd illa cauſa non eſt bona, nec ſufficiens ratio ad hoc, quòd dicatur accidens non poſſe corrumpere ſubſtantiam, eo quia nullum imperfectius poteſt corrumpere perfectius, quia clarum eſt, quòd ignis corrumpatur ab aqua, quæ tamen eſt imperfectior ipſo. Ex quibus ergo ſequitur, quòd ſi quæras, quare eſt, quod accidens non poteſt corrumpere ſubſtantiã.

Quare accidens non poteſt corrũpere ſubſtãtiam.

Reſpondeo, quòd ratio potiſſima eſt, quia nullum accidens agit, niſi per alterationem, & ſucceſſiuè. Sed ſic eſt, quòd ſubſtantia non corrumpitur ſucceſſiuè, ſed in inſtanti, & tota ſimul: ideo accidentia non poſſunt corrumpere ſubſtantiam, quoniam tunc agerent in inſtanti per alterationem, quod eſt falſum, quoniam regula eſt in philoſophia, quòd quandocunque accidentia inueniunt reſiſtentiam in paſſo, non poſſunt agere in inſtanti, ſed tantum ſucceſſiuè, licet quando non inueniunt reſiſtentiam poſſunt agere in inſtanti, quod declaratur quaſi per ſimilitudinem de lumine ſolis, qui ſol poteſt cauſare lumen ſuum in medio in inſtanti, quando non inuenit impedimentum, ſed quando inuenit reſiſtentiam, ſemper agit ſucceſſiuè. Ratio ſecunda quare ſubſtantia non corrumpitur ab accidente eſt, quia regula eſt, quòd nunquàm per alterationem corrumpitur alteratum, ſed accidentia non poſſunt agere, niſi per alterationem, igitur per illam non poſſunt corrumpere alteratum.

Regula: per alterationẽ non corrumpitur alteratum.

Gradus qualitatis, quẽ ſibi determinat ſubſtantia conſeruatur ab ea.

Subſtantia reſiſtit contrariæ qualitati corrũpenti gradũ quem ſibi determinat.

Et ſi quæras probationẽ regulæ, dico quòd eſt per ſe nota, & probatur ſic, quia bene ſequitur, accidentia agũt: ergo aliquid alteratur. & ultra, aliquid alteratur, ergo illud eſt alteratum. & ultra, ergo alteratum eſt, ergo implicat contradictionem ſubſtantiam corrumpi per alterationem, quia tunc ipſa eſſet & non eſſet ſimul. Ex dictis poteſt patere, quòd ſi fiat aliqua ratio ad probandum, quòd accidens poſſet corrumpere ſubſtantiam, & non poſſumus dicere, quòd illa corruptio fiat a forma ſubſtantiali illius cui inhæret, ſemper recurrẽdum eſt ad cauſas ſuperiores, aut ad Deum, aut ad ſolem, ut ſi ponatur, quòd a caliditate ferri comburatur palea, tunc clarum eſt, quòd illa palea non corrumpitur a forma ſubſtantiali ferri, neque a caliditate, ergo ab aliqua alia cauſa illi concurrente. Et ſi dicas, quòd hoc eſt fugere. Reſpondeo negando, quoniã natura uniuerſalis, puta cœlum agit ad ſupplendum impotentiam agentis particularis. ideo ſi materia eſt diſpoſita, & agens particulare non eſt ſufficiens ad introducendum formam, agens naturale uniuerſale, immediate ſibi concurret ſupplendo. & per hoc dicendum eſt ad illas experientias, quę apparent, uel de accidentibus in ſacramento, quia uidentur corrumpere ſubſtantiam, uel poſſe, quod tamen eſt falſum, ſed bene diſponunt, & immediate ſequitur corruptio ab alia cauſa, puta ab uniuerſali, quæ ſupplet defectum particularis.

Et ſi quæras, utrum quando ignis agit in aquam, ſi in illo inſtanti in quo aqua deberet corrumpi, Deus remouerat caliditatem ab ipſo igne, ipſa aqua corrumperetur, uel non. Si dicas quòd ſic, ſequitur, quòd caliditas, licet non totaliter, ſaltem partialiter corrumpit aquam. Si dicas, quòd nõ ſequitur, quòd caliditas non corrumpat omnem frigiditatem aquæ, quòd eſt abſurdum. Reſpondeo, quòd illo caſu poſito, nihil minus illa aqua corrumperetur, tamen non eſt dicendum ut aliqui Scotiſtę male dicunt, quòd caliditas partialiter corrumpit ſubſtantiam. Et ſi uelles dicere, quòd illo caſu poſito aqua non corrumperetur, non ſequitur, quòd propterea caliditas non ſit cauſa corruptionis, quia hoc prouenit eo, quòd ignis, non remanet in ſuo proprio eſſe. Et ſi quæras ultra: utrum omne producẽs ſit perfectius ſuo effectu ſua producto. Reſpondeo omiſſis diſtinctionibus poſitis in concluſione, quòd omne agens æquiuocum eſt perfectius ſuo effectu, intelligendo de totali. ſed non omne agens eſt perfectius ſuo paſſo, quia ignis agens in me, non eſt perfectior me. Et finaliter pro illa concluſione, quæ multa dicta ſunt de illis gradibus quos ſibi determinant formæ ſubſtantiales, ad ſui conſeruationem, ponitur regula in philoſophia. Quodlibet ens naturale determinat ſibi aliquos certos gradus qualitatis, quibus deſtructis quo ad minimam partem eorum, deſtruitur forma ſubſtantialis, cuius ſunt, ſeu ens naturale cuius ſunt.

Agens æquiuocum totale eſt perfectius ſuo effectu, ſed nõ ſuo paſſo.

Regula in philoſophia

¶ Ad principales rationes, &c.]

Nunc reſtat ſoluere argumenta, quæ uolunt probare, quòd non omnem actionem quam poſſunt habere accidentia in ſubiecto, poſſunt habere extra ſubiectum. Primo ſic, deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius: ſed ſic eſt, quòd eſſe, eſt prius eſſentialiter, quam agere ipſius accidentis, ergo deſtructo eſſe ipſius accidentis deſtruitur agere ipſius. Et hic concedas totum argumentum dicendo, quod nihil eſt contra te, quia in ſacramento eſſe accidentis, non deſtruitur. Contra: confirmando argumentum, eſſe accidentis, nihil aliud eſt, quàm ineſſe illorum, ergo deſtructo eſſe eorum, deſtruitur agere, etiam deſtructo ineſſe ipſorum, deſtruitur agere. Reſpondet doctor ad hoc argumentum dando tres ſolutiones, & in rei ueritate neſcio qua de cauſa, quia argumentum eſt iam ſolutum. per hoc, quòd negatur illud aſſumptum, uidelicet quòd eſſe accidentium, nihil aliud eſt, quam ſuum ineſſe. Sed pro litera intelligẽda, ponam ſolutiones doctoris, quæ ſunt tres, quarum prima eſt, & duæ primæ conſiſtunt circa maiorem argumenti, tertia uero circa illud quod dicitur, ineſſe eſt prius, quam agere. Pro duabus primis ſolutionibus quæritur talis quæſtio, uidelicet: an illa ſit uera, ſcilicet: deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius. Reſpondet doctor diſtinguendo, quia aliquid dicitur prius alio duobus modis. uno modo ſimpliciter, quia eſt illud a quo ſimpliciter dependet aliud in eſſe, & de iſto priori concedo maiorem, alio modo aliquid dicitur prius alio non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, eo quia licet prius habet eſſe, quàm aliud, tamen aliud non dependet ab eo. Declaro, quoniam aliquando ita eſt, quòd cauſa habet tres, uel quatuor effectus ordinatos, ita quòd non poteſt producere ſecundum, niſi prius producat primum, & tunc

Soluuntur principalia

Soluitur 1. principale.

Aliquid dicitur prius alio dupliciter.

ſecun-

ſecundus dependet a primo, non eo quia accipiat eſſe a primo, ſed eo quia primus effectus prius habet eſſe, quam ſecundus, & iſto modo capiendo prius, prædicta maior eſt falſa, quia deſtructo priori eſſentialiter, non deſtruitur poſterius, quia poſſibile eſt aliquando cauſam exire in effectum poſteriorem, licet impediatur à primo.

Secunda ſolutio.

Secundo datur alia ſolutio ad iſtam maiorem concedendo illam, uidelicet deſtructo priori eſſentialiter, deſtruitur poſterius: uerum eſt, niſi ſit aliquid prius illis, uidelicet priori, & poſteriori, quod ſuppleat effectum illud prioris, ſicut eſt, in propoſito, quia Deus glorioſus, qui eſt ſimpliciter prior ipſo priori, & poſteriori, qui ſupplet uicem iſtius prioris, uidelicet ſubſtantiæ, & licet ſit prius ineſſe, quàm agere: tamen quia ſuppletus uicem ſubiectum, accidentia poſſunt hoc agere, licet non inſint alicui ſubiecto. Ideo negatur, quòd deſtructo priori, videlicet eorum ineſſe, deſtruatur eorum agere. Sed iſtæ duæ ſolutiones non placent doctori.

Reprobantur a Doct. prædictæ ſolutiones.

Primo non placet prima, quo ad illud, quod dicebas, quòd erat poſſibile aliquã cauſam exire in affectum poſteriorem, non producto primo: quoniam inter illos eſt ordo eſſentialis, quoniam hoc eſt falſum. probat doctor, quia ſicut dictum eſt in primo, quandocunque cauſa nata eſt producere duos effectus eſſentialiter ordinatos, non poteſt operari, ſeu exire in effectum poſteriorem, niſi prius operetur effectum priorem.

Cauſa ordinata producere duos effectus, non poteſt producere ſecundum nõ producto primo.

Ex qua regula elicitum eſt primo, quòd ſpiritus ſanctus non poteſt ſpirari, niſi a patre, & filio ſimul. Et per hoc patet quomodo doctor det cauſam, quomodo neceſſe eſt, quòd prius ſint tres perſonæ in diuinis, quàm habeant aliquam operationem ad extra. cuius tota ratio eſt, quia pater in diuinis, natus eſt producere filium, & pater, & filius, nati ſunt producere ſpiritũ ſanctum, & pater & filius, & S.S. nati ſunt producere ad extra creaturas. Ex quo concluditur, ꝙ neceſſarium eſt, ꝙ prius in diuinis producatur filius, & ſpiritus ſanctus, quàm Deus pducat aliquam creaturam. Ex quibus concluditur, ꝙ ſi nõ ſit effectus prior, non erit poſterior, & per conſequens relinquitur ſolutio prædicta dubia, & falſa.

Secunda ſolutio non placet doctori, cuius rationem aſſignat, quia licet Deus dicatur ſupplere vicem obiecti, ſeu ſubiecti in hoc ſacramento, non tamen dicitur ſupplere inhærentiam illorum accidentium ad ſubiectum, quoniam nulli inhærent, de qua inhærentia agit in argumento dicendo, quòd eſt prior ipſa actione accidentium ad extra. Et ſi dicas negando, ꝙ non ſuppleat, immo ſupplet in hoc, videlicet ꝙ conſeruat illa ſine ſubiecto: Reſpondeo ad hoc, ꝙ hoc nihil eſt dictu, quia conſeruare illa accidentia in eſſe, nihil aliud eſt, quàm ſupplere uicem obiecti. Ideo doctor dat aliam ſolutionem ibi ad formam, &c.

Tertia ſolutio.

Pro cuius declaratione quæritur, utrum ineſſe accidentis ſit prius, quàm agere: Reſpondet doctor ponendo talem concluſionem, inhærere, ſeu ineſſe, ipſius accidentis, non eſt prius eſſentialiter, quàm ipſum agere, & hoc loquendo de inhærentia eſſentiæ, quoniam inhærentia accidentis ad qualitatem, uel quantitatem bene eſt prius ipſo agere. Ideo doctus negat maiorem argumenti. Reſpondeo ad formam, quoniam inhærere alicuius accidentis alicui ſubſtantiæ non eſt prius ipſo agere: licet inhærere quantitati ſit bene prius: cuius ratio eſt, quia accidentia non poſſunt agere abſque hoc, quòd inhæreant quantitati. Et ſi quæras rationem, quomodo ineſſe ſubſtantiæ poteſt dici prius, quàm agere. Reſpondet doctor, quòd hic ſunt duo reſpectus, uidelicet inhærentiæ, & actio, qui quidem ſunt extrinſecus aduenientes, ut iſtorum reſpectuum, qui eſt magis neceſſarius eſt prior, ſicut ineſſe, & ideo agere, præſupponit ineſſe. Sed cum hoc ſtet, quòd actio neceſſario, & eſſentialiter præſupponet eſſe ipſius formæ actiuæ, quæ debet agere. Et quòd iſte reſpectus qui eſt, ineſſe, ſeu inhærentia, magis neceſſario ineſt accidenti, quàm actio, patet, quia nullum agens naturale poteſt impedire quin accidens inhæreat, & tamen poteſt bene impedire, quòd non agat, ideo uidetur magis neceſſarium, ſeu minus contingenter conuenire illi, quàm iſte.

Deinde doctor confirmat primum argumentum, ſic arguendo. Inhærentia eſt propria paſſio ipſius accidentis, quæ conuenit immediate ipſi accidenti. Et agere eſt nouum accidens per accidens: id eſt eſt unum accidens, quod ſibi contingenter conuenit, igitur prædictis accidentibus non conuenit agere, niſi prius inhæreant ſubiecto, conſequentia eſt nota, quoniam omne illud, quod contingenter conuenit alicui, præſupponit illud, quod neceſſario ſibi conuenit. Sed propriæ paſſio neceſſario conuenit illis, & agere contingenter: igitur.

Pro ſolutione, quæritur: utrum ita ſit, ꝙ quia inhærentia immediatè conuenit accidenti, quã agere: ideo inhærentia neceſſario præſupponatur ipſi agere. Reſpondet doctor, quòd non oporteret, quòd illud, quod immediatius conuenit alicui, præſupponatur illi, quod mediatius conuenit, ſi illud immediatius non eſt aliquo modo cauſa, reſpectu mediatioris, quoniam ad hoc, quod aliquid præſupponatur alteri, tanquàm immediatum mediato, requiritur unum iſtorum, uidelicet, vel quod immediatius ſit cauſa mediatioris, ual actiua, vel receptiua, uel ſaltem effectus neceſſario propinquior cauſæ utriuſque: hoc eſt, quod illud quod immediatius ineſt, ſit effectus, qui ſic ſe habet, quòd neceſſario præacquiratur ad hoc, quòd alter effectus ſit. Sed cum inhærentia reſpectu illius, quod eſt agere nullam iſtarum conditionum habeat, ſequitur, quòd non oportet, licet immediatius conueniat accidenti, quod tamen præſupponatur reſpectu illius, quod eſt agere: ita quòd non uniuerſaliter ualet iſta conſequentia: hoc conuenit immediatius huic, quàm iſtud: ergo præſupponit ſibi, licet optime ualeat, hoc præſupponitur illi, tanquàm immediatum mediato, ergo producit illud, uel recipit illud, vel eſt primus effectus, ſine quo non poteſt produci aliud. Ex quo ſequitur, quòd ineſſe accidentis, non præſupponit agere: licet prius conueniat accidenti, quia iſta conſequentia non ualet. Inhærentia conuenit accidentibus immediatius, quàm agere: ergo producit agere, uel eſt effectus primus, ſine quo non poteſt produci agere. Ex quibus ſequitur ſolutio ad argumentum negando maiorem, quia inhærentia non eſt propria paſſio accidentis, immo ſicut agere eſt accidens per accidens reſpectu accidentia, ita etiam inhærentia, ſiue inhærere, & ideo non neceſſario conuenit accidenti, immo contingenter.

Inhærentia non eſt propria paſſio accidentis, ſed eſt accidens per accidens.

Secundo arguitur. Accidentia ſeparata non poſſunt agere, igitur in ſacramento nullam actionem habent, conſequentia eſt nota, quia ibi ſunt ſeparata. Sed antecedens patet, auctoritate Ariſtotelis primo metaph. actio eſt ſuppoſiti, ſed accidentia ſeparata non ſunt ſuppoſitum, igitur non competit ſibi agere. conſequentia eſt nota cum maiori, ſed minor patet, quia diffinitio ſuppoſiti non conuenit accidentibus, ergo non ſunt ſuppoſita: antecedens patet, quia ſuppoſitum eſt ens ſingulare, quod non eſt pars alterius, neque inhæret, neq; natum eſt inhærere, nec informat, neque natum eſt informare, neque ſuſtentatur neque eſt natum ſuſtentari, nec eſt realiter in pluribus.

Secundum principale deducitur.

Diffinitur ſuppoſitum.

Pro declaratione prædictæ diffinitionis. Nota primam particulam illic poſitam, uidelicet quòd non eſt pars alterius.

Declaratur diffinitio ſuppoſiti.

Sequitur quòd digitus, uel aliqua pars corporis non eſt ſuppoſitum, neque totum reſiduum corporis, cum ſit pars alterius. Dicitur notanter neque inhæret. Ex quo ſequitur, quòd accidentia non ſunt ſuppoſita, quoniam ſunt in ſubiecto. Dicitur neque natum inhærere, igitur accidentia ſeparata, quæ ſunt nata inhærere, non ſunt ſuppoſita. Dicitur quòd non informat, quia anima non eſt ſuppoſitum, prout eſt in corpore. Dicitur neque natum informare, quia anima ſeparata eſt nata informare, ideo ipſa non eſt ſuppoſitum. Dicitur neque ſuſtentetur. Ideo humanitas aſſumpta a uerbo non eſt ſuppoſitum, eo quia ſuſtentatur a uerbo, neque compoſitum ex humanitate, & differentia indiuiduali, quod fuit aſſumptum a uerbo eſt ſuppoſitum. quia nata eſt ſuſtentari. Dicitur non eſt realiter in pluribus, ideo eſſentia diuina non eſt ſuppoſitum, quia eſt realiter in tribus perſonis. Ex iſta diffinitione ſequitur primo, quòd aliquid eſt nunc ſuppoſitum, & poteſt non eſſe ſuppoſitum, ut ſi Deus faceret, quòd natura mea cum differentia indiuiduali aſſumeretur a uerbo, tunc ſuſtentaretur, ideo non eſſet ſuppoſitum. Secundo ſequitur, quòd aliquid non eſt nunc ſuppoſitum, & poſtea erit, uel poteſt eſſe ſuppoſitum, eo quia prius eſt, uel erat pars, & nunc non eſt pars, hoc patet, ponendo quòd reſiduum hominis, ſcilicet Sortis uocetur a excepto digito eius. tunc clarum eſt, quòd a non eſt ſuppoſitum, quia eſt pars, & per conſequens illa eſt falſa a eſt ſuppoſitum, quia regula eſt, quòd omnia nomina propria, ſunt nomina ſuppoſitorum: deinde ſcindatur Sorti digitus eius, tunc iſta eſt uera a eſt ſuppoſitum: patet, quia illo caſu poſito, iſta eſt uera, a eſt Sortes ergo a eſt ſuppoſitum.

Soluitur ſecundũ principale.

Sed pro ſolutione iſtius ſecundi argumenti. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur aucto-

ritata Ariſtotelis. dicit, quòd falsè allegatur ibi, quoniam ibi non habetur, quod actio ſit tantú ſuppoſiti, immo ſi bene acciperetur, inueniretur, quòd actio, eſt tantum circa ſingularia: Ea quo dicto infert Ariſtoteles, quòd expertus eſt dignior artifice, quia artifex reſpicit ſolum quaſdam regulas uniuerſales, ſed expertus ſcit benè agere circa ſingularia. Ex quo ſequitur, quòd licat Ariſtoteles dicat, ꝙ actio ſit circa ſingularia, & licet dicat, ꝙ obiectum actionis, eſt ſingulare, ex hoc tamen non debet inferri, ꝙ illud quod agit eſt ſingulare. Et ideo doctor noſter quærit, unde locus, &c. ideſt unde ualeat iſta conſequantia, actio eſt circa obiecta ſingularia, argo eſt ſolius ſuppoſiti, uti agentis. Ex quo infert doctor, ꝙ prædicta propoſitio, non aſſumitur a philoſopho in prædicto loco. Sed ſi quæras an prædicta propoſitio ſit uera, ſiua ſit dicta a philoſopho, ſiue non, ſicut iacet. Reſpondet doctor diſtinguẽdo, ꝙ actio eſt ſuppoſiti, aut tanquam illius, quod ultimata denominatur ab actione, & ſic concedo, aut ꝙ ſit ſolius ſuppoſiti, & ſic nego.

Actionē eſt ſuppoſiti duppliciter poteſt intelligi.

Pro quo notandum aſt qualiter dabent fieri iſtæ denominationes. Dicit doctor, quòd hoc poteſt intelligi ex illo, ꝙ fuit dictum in primo libro de diuarſitate abſtractorum. Et ut in hoc aliqualiter notitiam habeas de dictis, notes, quòd abſtractorum quædam abſtrahunt a fundamento, & a ſubiecto, ut ecce ignem, & ecce calorem ignis. ignis calefacit mediante calore, túc ignis uocatur ſubiectum calefactionis. ſed calor uocatur fundamentum eius. Modo dicit doctor, quòd hic poſſunt formari aliqua abſtracta, ſi abſtrahunt a calore, qui eſt fundamentum, & ab igne qui eſt ſubiectum, & talitec importata ſunt, quod non uerè prædicantur de calore, neque de igne. uerbi gratia, ut potẽtialitas calefaciendi, eſt unú abſtractum, quod abſtrahit a fundamento, & a ſubiecto, quia non uerè prædicatur de calore, neque da igne: quia iſtæ ſunt falſæ, calor eſt potentialitas calefaciandi, ignis aſt potentialitas calafaciendi. Aliud abſtractum potaſt ibi formari quod prędicatur tantum de calore: ſed non igne. & tunc tale abſtrahit à ſubiecto, & non à fundamento. Exemplum: ut aſt potentia calefaciendi: quoniam iſta aſt uera: calor aſt potentia calafaciandi, licet iſta ſit falſa, ignis eſt potentia calefaciendi.

Quomodo debeant fieri denominationes quædam. Diuerſitas abſtractorum.

Deinde in illo exemplo eſt unum concretum, puta potens calefacere, & illud denominat igam: quoniam iſta eſt uera: ignis eſt potens calefacere. Ex quibus patet ad propoſitum, quòd benè dicit doctor, uidelicet, quod ſuppoſitum denominatur ultima denominationa: quoniam ignis eſt illud quod ultimo denominatur potens calefacare. Ideo ad propoſitum in actione poteſt ſumi unum concretum, quod præciſe denominaret calorem: ut iſtud, uidelicet calefactio, quoniam iſta eſt uera, calor calefacit: quod eſt idem dicera, calor eſt potentia calefaciendi. Et deinde eſt unum concretum denominans ignem: puta calefaciens. ergo dictum doctoris eſt uerum: uidelicet, ꝙ actio aſt ſuppoſiti, ut eſt illud quod ultimo denominatur. cuius ratio eſt, quia ultimo danominatur. ut attribuatur ſuppoſito,

¶Sed non accipitur, &c.]

Hic doctor noſter dicit, quòd ſecundum communiter loquantes non ſolet dari concretum in actioua, niſi tantum illud, quo denominatur ſuppoſitum. Sed poſtea dicit doctor, quòd concedit, quòd quantumcunque denominẽtur formæ ab actione, tamen ſemper ultimata deueniendum eſt ad ſuppoſitum, puta ad ignem, quod denominatur ab actiona. Declaro, nam doctor uult remouere per hanc inſtantiam, quam dicunt iſti. Contra, denominatur tantum agens, puta ignis per concretum, ſed tu uis, quòd etiam calor, ergo mala. Reſpondat doctor, quòd bene ſtat, quòd denominatur, puta ignis ultimate, & calor non ultimate. ideo negat, conſequentiam. Sed diceres, tu dicis. Ideo, quòd communiter actio habet unum concretum, quod denominat ſuppoſitum, puta calefacians, ergo habeo intentum, quòd accidentia ſacramenti in eucharistia nó dicuntur agare, patet, quia tu dicis, quòd ſuppoſitum ſolum denominatur ultimate, ergo ſi illa accidentia agentia danominarentur, eſſent ſuppoſita. Sed conſequens aſt falſum, igitur.

Forma & denominatur ab actione, & quo.

Expenditur utrum ſuppoſitum tantum denominetur ab actione ultimate.

Pro ſolutiona uidendum eſt, an ſuppoſitum ſolum denominetur ultimatè ab actione, uel cum hoc atiam ſtat, quòd forma poſſet denominari ab actiona ultimatè. Pro quo intelligendo reſpondat doctor, quòd forma duobus modis, poteſt conſiderari. Vno modo ſub ratione formæ, unde tunc forma dicitur habere rationem formæ ſuppoſiti, quando informat aliquod ſubiectum, quod denominatur ultimatè ab actione. Et ratio eſt, quia cum prædicta forma inſit alteri, denominabitur ſic, videlicet agens, ſeu ab actione ultimatè, cum inhæreat. i. an ꝙ illud cui inhæret, denominabitur ſic. Alio modo poteſt conſiderari forma non ſub ratione formæ ſuppoſiti, quando non inhæret, neque informat, ut ſunt accidentia in ſacramento Eucharistiæ. Et de iſtis dicit doctor, ꝙ cum non habeant rationem formæ, poſſunt optimè denominari ab actione, eo quia habent rationem ſuppoſiti. Ex quo patet ad argumantum, negando conſequentiam, & cum probatur, dico quòd non ſolum ſuppoſitum denominatur ultimatè agens ab actione, ſed omnia habens modum ſuppoſiti. Ideo nego conſequentiam, quia non ſequitur, habens modú ſuppoſiti: ergo eſt ſuppoſitum. Et ratio eſt, quia licet forma habeat modum ſuppoſiti in hoc tantum, uidelicet quòd non inhæret, non tamen habet in omnibus, quia non habet in hoc, ꝙ non ſit nata inhærare, immo licet non inhæreat, aſt tamen apta nata inhærere. Ex quibus infert doctor, ꝙ per hoc, ꝙ dicit formam habere rationẽ ſuppoſiti, nihil poſitiuum intelligit ultra abſentiam eius, ſed tantum intelligit, ꝙ prædicta accidentia non ſunt in ſubiecto.

Forma duobus modis poteſt conſiderari.

Non ſolum ſuppoſitum dicitur agere, ſed & habens modum ſuppoſiti.

Deinde doctor confirmat ſecundam rationem, ſiue ſecundum argumentum, uolendo probare, quòd accidentia in ſacramanto, nullam actionem habeant. Et hoc auctoritate Boetij dicẽtis in libro de hebdomadibus, quòd in omnibus citra Deum differunt, quo agit, & quod agit. Ex quo vult habere ipſe Boetius, quòd in Deo non eſt aliud, quod agit, & quo agit, ſed ipſemet Deus eſt. quod agit, & quo agit. Secundo vult habere, quòd in creaturis, aliud eſt, quod agit, & aliud quo agit ideſt, quòd aliud eſt creatura agens; & aliud illud quo agit, ſed ſic eſt, ꝙ forma, quæ eſt nata aſſe quo, reſpectu actionis, non eſt quod reſpectu actionis, neque potaſt aſſe, ergo ſolum ſuppoſitum aſt agens. Sed accidentia non ſunt ſuppoſita; ergo non poſſant agere. Minor patet, quia tunc oporteret, ꝙ haberent, mediante quo agerent, & hoc diſtinctum ab eis, ut patet per Boatium.

Confirmat ſecundum principale.

In Deo eſt idem, quod agit, & quo agit, ſed in creaturis differunt.

Pro ſolutione quæritur: vtrum dictum Boetij ſit verum, videlicet, quòd in creaturis, quod agit, & quo agit differũt. Reſpondetur, quòd Boetius nó vult dicare, quòd illud, quod agit, diſtinguatur realiter, neque quòd ſint realiter diſtincta, quoniam clarum eſt, ꝙ anima noſtra per intellectum agit. Ita ꝙ anima eſt illud, quod agit, & intellectus eſt illud quo agit, idaſt mediante quo producit intellectionem. Modo clarum aſt, ꝙ illa non diſtinguuntur raaliter, ſed vult habere Boetius, ꝙ illa, quæ ſic ſe habent, differunt aliquo modo, uidelicat, vel formaliter, uel rationa, uel ex natura rei. Ex quo infert doctor, ꝙ prædicta confirmatio, nihil habet contra ipſum. Et negatur minor, quia illud, quod agit, & illud quo agit, differunt aliquo modo, ſeu diſtinguuntur aliquo modo; non tamen proptar hoc ſequitur, ꝙ accidentia in ſacramento, quæ ſunt entia ſimplicia ſine materia i. non compoſita ex materia, & forma, habeant aliquid aliud diſtinctum raaliter ab eis, quo agunt: immo ipſamet accidentia ſunt illud, quod agit, & illud quo agit.

examinatur dictum Boetij.

Anima agit intellectu, ut quo.

¶Et aliter loquendo. &c.]

Et confirmatur hoc aaemplo de anima, quoniam ex eo ꝙ anima eſt illud quo homo, eſt homo. Ideo anima non poteſt aſſe homo: argo à ſimili, forma ſeu accidentia, quæ nata ſunt aſſe quo reſpectu actionis, non poteſt eſſa agens, ſiue non poſſunt eſſe agentia, quia ſi accidentia ſunt illud quo ipſamet agunt: ergo ipſa non agunt. Reſpondet doctor, ꝙ illud exemplum non eſt ad propoſitum, eo quia ſe transfert de quod, & quo in aſſendo, in quod, & quo in agando.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd humanitas includit totam quiditatem hominis, & quòd non eſt diſtincta ab aliquo homine, niſi forta tantum ratione, quòd duplicia ſunt quo, & quod, uidelicet in agendo, & in eſſendo, quoniam in aſſendo inuenitur, quod, & quo: illud enim eſt quod in eſſendo, quod eſt: ſed illud eſt, quo in eſſendo, quo aliquid eſt. Exemplum, ut homo eſt, quod in eſſando, ſed illud quo homo aſt homo in eſſendo eſt forma, puta anima intellectiua, reſpectu hominis, eſt quo partiale hominis. Vnde duplex eſt quo hominis, uidelicet partiale, & totale, quoniam ſi quæratur quo homo eſt homo totale, vel quod eſt totale quo hominis, dico quòd eſt ipſa humanitas: Sed ſi quæratur de quo partiali, dico quòd eſt ipſa anima intellectiua. Ex quibus ſequitur, quòd conceduntur iſtæ duæ propoſitiones, homo eſt homo, humanitate, & homo eſt homo, anima intellectiua. Et hoc eſt, quod aliqui dicunt, quòd duplex aſt forma in homine, uidelicet forma totius, & forma partis: forma totius importatur

Quo & quod ſunt duplicia.

Duplex quo hominis, & eſt duplex forma hominis totius, & partis.

per

per abſtractum importens totum compoſitum, vt humanitas eſt forma totius hominis, quoniam humanitas includit totam quiditatem hominis, videlicet corpus, & animam.

Humanitas realiter diſtinguitur a materia, & forma Sortis, et eſt idem cum Sorte.

Nota quòd humanitas realiter diſtinguitur a materia, & a forma Sortis, & eſt idem cum Sorte. Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt diſtinguendum, neq; concedendum, ꝙ diſtinguatur a Sorte, neq; ab homine, ſed bene a partib. hominis, & partib. Sortis. Et ſi quæras, an iſta forma diſtinguatur à toto: puta a forma totius. Reſpondet doctor, quòd non diſtinguitur, niſi in modo intelligendi, ſeu ratione, quod idem eſt. Cuius ratio eſt, quia contra tractatum, cum dicitur communiter, quòd inter concretum, & abſtractum eſt diſtinctio rationis eſt dicere, ꝙ eadem res ſignificatur per concretum, & abſtractum, ſed aliter, & aliter, concrete, ut homo ſignificat humanitatem, per quam diſtinguitur a differentia indiuiduali, idest ſingulariter go etiam humanitas ſignificet humanitatem per modũ præciſionis a differentia indiuiduali, quæ ut ſic, eſt per actum intellectus. Similiter in agendo eſt quo, & quod, quod eſt illud, quod agit. Sed quo eſt duplex, ſcilicet totale, & partiale. Et ſi quæras, quando eſt, quòd aliquid eſt quo, cum alteri ineſt eſt quo totale, dico ꝙ quando ſepararetur, vt ſi anima ſepararetur à corpore, tunc illa eſt quo totale, quoniam tũc nullo modo aliud ab ipſa denominatur intelligens. Et ſi quæras, an ſit poſſibile, quòd aliquid ſit quo totale, & inhæreat. Reſpondet doctor, ꝙ forte eſt poſſibile, quòd quando aliqua forma ineſt ſubiecto, & illud cui inhæret nullam actionem habet reſpectu illius effectus, tunc ipſa forma dicetur totale. Verbi gratia, ut ſi caliditas eſſet in ſacramento, tunc quia tantum ineſt quantitati, quæ nõ eſt actiua: illa forma, puta caliditas, licet inhæreat, dicitur totale quo in producendo calorem, quoniam nihil aliud, ab illa denominatur ibi agens. Et ſi quæras vtrum ſi tale ſubiectũ in quo recipitur prædicta forma, non habet actiuitatem, ut dicis, an denominatur a prædicta forma, ſua actione, uel non. Reſpondet doctor, quòd denominetur tale ſubiectum agens denominatione remota, quando recipit aliquã formam, quæ forma eſt principium actionis, quia tũc ſubiectum denominatur tale a ſecunda forma: exemplum, ut caliditas exiſtens in quantitate, quæ eſt una forma denominatur ab actione, quæ eſt a caliditate cuius eſt actio: tunc dico, quòd quantitas denominatur agens remotè ab actione, quæ procedit a caliditate. Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt concedenda quantitas ſacramenti eſt agens per denominationem remotam.

Deinde doctor replicat, ſpecialiter probando ſemper intentum, videlicet, quòd accidentia in ſacramento, nullam actionem habeant, quia quantitas, quæ eſt exiſtens in ſacramento Euchariſtiæ, eſt quantitas merè mathematica, Sed ſic eſt, quòd ſecundum Philoſophum. 3. Meta. in mathematicis non eſt motus, neque, actio: ergo prædicta quantitas non habet aliquam actionem. Reſpondet doctor ad hanc rationẽ negando maiorem, uidelicet, quòd quantitas in ſacramento ſit merè mathematica, quoniam quantitas mathematica abſtrahit ab omnibus qualitatibus naturalibus, ſicut a forma ſubſtantiali. Modo quantitas in ſacramento alteris habet aliquas qualitates naturales, quæ ita ſunt ibi in illa ſicut erant prius. Ideo illa maxima Ariſtotelis eſt uera, uidelicet quòd illud, quod eſt purè mathematicum, abſtrahit a motu, & ab actione, ſed iſta quantitas non eſt huius modi: igitur.

Et ſi dicas contra. Prædicta quantitas eſt mere mathematica, quoniam licet non abſtrahit a qualitatibus naturalibus, tamen abſtrahit hic a motu, quod ſufficit: ergo: Reſpondet doctor, quòd mathematicus habet ita bene abſtrahere a qualitatibus, ſicut a motu, vel magis. Modo dicit doctor, quòd ſi ipſa qualitas eſſet mathematice mera, non haberet aliquam actionem, neque eſſet principium agendi. Secundo dicit, ꝙ licet ipſa non ſit mathematica, tamen non habet actionem, ſed qualitates, quæ in ipſa recipiuntur, ut frigiditas, albedo, &c.

Quòd quantitas in ſacramẽto ſit purè mathematica.

Sed pro declaratione iſtius, uidelicet quòd prædicta quantitas non eſt mathematica, eſt notandum, quòd oppoſitum videtur eſſe uerum, quoniam ſi prædicta quantitas non eſſet mere mathematica, ſequeretur quòd nulla in mundo eſſet mere mathematica, cum nulla ſit quantitas ſine aliquibus qualitatibus, ſed conſequens eſt inconueniens: igitur.

Secundo ſic, quoniam illa quantitas eſt purè mathematica, quæ poteſt conſiderari a mathematico, ſed prædicta quantitas ſacramenti eſt huiuſmodi, igitur.

Tertio ſic: mathematicus non dicitur abſtrahere a qualitatibus naturalibus quantitatem, eo quòd faciat illam ſine illis, ſed eo quòd conſideraret illam ſine illis. Sed iſto modo poteſt conſiderare quantitatem ſacramenti, ergo ipſa eſt mere mathematica.

Abſtractio duplex.

Pro ſolutione eſt notandum, quòd duplex eſt abſtractio, videlicet diuiſiua, & præciſiua. Vnde abſtractio diuiſiua eſt qua diuiditur per intellectum hoc ab illo, idest qua intelligit hoc, ſine illo, & in illa aliquando reperitur falſitas, & mendacium. Sed abſtractio præciſiua non eſt aliud, quàm cõſiderare hoc, non conſiderando illud. Ex quo ſequitur, quòd ſi quæras quo iſtorum duorum modorum mathematicus abſtrahit, dico quòd ſecundo modo, videlicet abſtractione præciſiue, quia conſideret quantitatem ſine qualitatibus. ſ. non conſiderando illas qualitates. Et iſto modo mathematicus abſtrahit quantitatem à qualitatibus, uidelicet conſiderando illam, non conſiderando qualitates, ſed non ſine illis, quia tunc conſideratio eſſet falſa, quia nulla talis quantitas reperitur in mundo, uidelicet quòd non habeat qualitates. Ex quo ſequitur, quòd quando Ariſtoteles ſecundo phyſicorum dicit, abſtrahentium non eſt mendacium, intelligit de abſtractione præciſiua, & non diuiſiue. Modo ad propoſitum, licet mathematicus abſtrahat iſta ſecunda abſtractione quantitatem ſacramenti, non conſideratis qualitatibus, non ſequitur propterea, quòd illa quantitas ſit mathematica. Et cum dicit doctor, quòd non abſtrahit a qualitatibus. Reſpondeo, quòd uerum eſt abſtractione diuiſiua, ſed benè abſtrahit eo modo quo ſibi conuenit, uidelicet abſtractione præciſiue, & per conſequens uidetur doctor male dixiſſe, dicens, quòd prædicta quantitas non eſt mathematica. Et ſi dicas, quid dicetur ad doctorem, dico quòd quando dicit doctor, quòd prædicta quantitas ſecundum quod eſt ibi, non conſideratur a mathematico, intelligit hoc modo quòd nõ omnia, quæ ſunt in ſacramento conſiderantur a mathematico, quia mathematicus habet præcisè conſiderare de quantitatibus. Modo clarum eſt, quòd ibi ſunt multa, quæ non ſunt quantitates.

Et ſi quæras, doctor dicit, quòd ſi quæratur utrum prædicta quantitas ſi eſſet ſeparata à qualitatib. poſſet habere actionem in ſenſu, idest poſſet cauſare ſuam ſenſationem. Et uidetur, quòd ſic, quia talis quantitas eſt ſenſibilis per ſe, ſed omne tale, ſecluſo alio, poteſt cauſare ſuam ſenſationem, igitur & illud. Maior patet per Ariſtotelem ſecũdo de anima, quia ſenſibilia communia ſunt ſenſibilia per ſe, igitur quantitas eſt ſenſibile per ſe.

Sed nunc in oppoſitum arguitur, quia illud, quod non eſt, primo ſenſibile, non poteſt cauſare ſuam ſenſationem. Sed quantitas ſi eſſet ſeparata a qualitatibus eſt huiuſmodi, igitur: conſequentia patet: quantitas non eſt primo ſenſibilis, ſed tantum ſenſibilia propria ſunt huiuſmodi, cuiuſmodi nõ eſt quantitas: igitur.

Varii modi dicendi.

Pro ſolutione nota. quòd iſta difficultas prouenit ex illa pulchra difficultate, quæ habetur ſecundo de anima. Vnde quæritur. An ſenſibilia communia poſſint cauſare ſuã ſpeciem, & dicitur quòd non. Ideo difficultas eſt de illa quantitate, an poſſit cauſare ſuam ſpeciem. Ex quo ſequitur reſponſio ad quæſtionem ſecundum iſtum modum dicendi, uidelicet quòd ſi prædicta quantitas in ſacramento eſſet ſeparata à qualitatibus, non poſſet cauſare ſuam ſpeciem, & per conſequens neque ſuam ſenſationem. Et ſi quæras quid ergo faciunt ſenſibilia communia. Reſpondet doctor ſubtiliter, quòd illa non faciunt, niſi quendam modum immutandi ipſum ſenſum. Et ſi illa ſenſibilia communia, ſignanter quantitas ſint ſine ſenſibilibus propriis, non ſunt in diſpoſitione conuenienti ad immutationem. exemplum, ut ecce quantitatem, quæ habet in ſe albedinem, uult habere doctor, quòd illa quantitas non producit ſuam ſpeciem, quia eſt ſenſibile commune: Sed confert ad hoc, quòd albedo ſit ſub modo conuenienti, ad cauſandum ſuas ſpecies, & ad immutandum, quoniam albedo ſeparata, non poſſet agere. cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd agens corporale agat oportet, quòd ſit quantum. Ex quo ſequitur contra tactum, quòd ſecũdum iſtã opinionem, ſeu reſponſionem, ſenſibilia communia, ideo uocantur ſenſibilia per ſe, quia conferunt ad hoc, quòd ſenſibilia propria habeant immutare. Alius modus eſt quem aſſignat doctor, qui tenet, quòd ſenſibilia communia poſſunt cauſare ſuas ſpecies, & hoc mediantibus ſenſibilibus propriis, quod ſic intelligitur dupliciter. Vno modo

Quare ſenſibilia communia, dicãtur per ſe ſenſibilia.

Alius modus dicendi de ſenſibilibus cõibus.

mediantibus, ideſt quòd ſpecies ſenſibiles ſenſibilium communium cauſentur partialiter a ſenſibilius proprijs. Et ſi quæras vnde eſt, ꝙ ſenſibilia communia non poſſunt agere, niſi prius agant ſenſibilia: Reſpondet doctor, quòd forſitan eſt ratio, quia nunquàm ſenſus eſt potētia receptiua ſpeciei alterius obiecti, niſi mediante ſpecie proprij obiecti.

Senſibilia communia ſunt quinq;

Extra textum nota hic, quòd ſicut dicit philoſophus ſecundo de anima, quinq; ſunt ſenſibilia communia, videlicet magnitudo, numerus, figura, motus, & quies. Ex quo ſequitur, quod difficile eſt ſaluare de quiete, ꝙ cauſet ſuam ſpeciem, quoniam eſt vna priuatio tantum: De figura etiam, eſt difficile, quòd cauſet ſuam ſpeciem, quoniam eſt vnus numerus, licet poſſit bene ſuſtineri. De numero etiam eſt difficile, ſed de motu non, neque de magnitudine, de qua loquitur doctor in propoſito: Et ſi quæras, vtrum ſi Deus remoueret ab iſto pariete qualitates remanente quantitate, an iſte paries eſſet tangibilis. Reſpondeo quòd prædicta quantitas nō immutaret ſenſum tactus, ſed tantum reſiſteret ſubſtantialiter, ita quòd licet manus mea impediretur, non tamen immutaretur. Ex dictis, dicit doctor: patet ad primum argumentum.

In oppoſitum huius primæ quæſtionis in qua quærebatur: vtrum ſi quantitas eſſet ſeparata à qualitatibus, haberet aliquam actionem. Ideo tenendo, quòd non dicit, quòd ea dictis patet ad primum argumentum, quia quando arguitur, quantitas eſt ſenſibile per ſe, &c. Reſponſum eſt negando antecedens, propriè loquendo. Sed dicitur ſic, eo quia qualitates non habent ſuas actiones, ſeu ſenſibilia per ſe, niſi eſſent in quantitate, & quia concurrit cum illis ad hoc, quòd poſſint immutare. Ideo dicitur ſenſibile per ſe. Sed ex hoc nō ſequitur, ꝙ dicatur, quòd poſſint immutare ſenſum.

Ad ſecundum cum ſic arguebatur, prædicta quantitas poteſt agere in intellectu, ergo in ſenſu, patet conſequentia, quia pro ſtatu iſto nihil agit in intellectum quin prius agat in ſenſu, vt patet per Ariſtotelem primo poſteriorum. Reſpondeo ponendo talem propoſitionem, quòd in illo caſu, quantitas illa poteſt mouere intellectum noſtrum ſi eſſet ſibi debite approximatus, vel præſens ſibi. Sed eo quia iſto modo non poteſt eſſe in intellectu noſtro pro ſtatu iſto, ideo negatur antecedens, quia intellectus noſter pro ſtatu iſto, non eſt natus immutari, ſiue moueri, niſi a ſenſibili. Et quia illo caſu poſito, illa quantitas non poteſt ſentiri, neque cauſare ſpeciem ſenſibilem ſuam, ideo non poteſt mouere intellectum noſtrum.

Tertiū principale deducitur.

Tertio principaliter arguitur, volendo probare, quòd hæc accidentia non poſſunt habere eandem actionem extra ſubiectum, quam poterant habere in ſubiecto. Nam Ariſtoteles in primo de generatione ait, quòd oportet, quòd agens, & patiens debeāt communicare in materia, ideſt oportet, quòd ſicut paſſum habet materiam, vel tanquàm partem ſui, vel tanquàm ſubiectum, ſic etiam oportet, quòd agēs habeat materiam. Sed ſic eſt, quòd illa accidentia non habent materiā, igitur cum non habeant materiam, neque ſubiectum, nō poſſunt habere eandem actionem quam in ſubiecto poterant habere, conſequentia eſt nota cum minori, ſed maior eſt Ariſtotelis.

Pro ſolutione quæro, Vtrum illa maior ſit uera, uidelicet illud dictum Ariſtotelis, ſcilicet agens, & patiens, in materia communicant. Reſpondet doctor diſtinguendo, ꝙ debeāt communicare, aut communicatione actuali, & ſic non eſt neceſſe, ꝙ ſi paſſum actualiter habeſet materiam, ꝙ agens habeat materiam, aut communicatione aptitudinali, ſeu potētiali, & ſic uerum eſt.

Agens & patiens communicare in materia an pliciter.

Ex quo patet, ꝙ ſenſus eſt iſte, oportet ꝙ agens, & patiens nata ſint communicare in materia, & ſic patet ſol argumēti ſecundum iſtam diſtinctionem, quoniam licet accidentia ſacramenti non habeant materiam, neque ſint in materia, tamen nata ſunt communicare in materia, & per conſequens argumentum eſt ſolutum.

De quo agē ſit uera iſta propoſitio Ariſt. agēs & patiens neceſſario ſūt communicare in materia,

Secunda ſolutio eſt etiam diſtinguēdo maiorē, uidelicet ꝙ oportet, ꝙ agens, & patiens communicēt in materia, quia licet ſit uerū de agente uniuoco, non tamen de agente æquiuoco, ut eſt cœlū, Deus, accidentia &c. huiuſmodi non communicāt in materia cū iſtis inferioribus. igitur. Et ſi quæras, quæ iſtarum ſolutionum ſit melior. Reſpondet doctor, ꝙ ſecunda nihil ualet penitus, non ꝙ ſit falſa, ſed quia nihil ad propoſitum, quoniā accidentia ſacramenti, poſſunt bene agere actione uniuoca, cum una frigiditas illorum accidentiū poſſit producere aliam frigiditatem productione uniuoca. Ideo ſemper ſtat argumentum, ergo prima ſolutio eſt melior. quoniam non eſt ſemper neceſſe, ꝙ agens ſit in materia, ſed ſufficit, ꝙ ſit natum eſſe in materia, & huiuſmodi ſunt accidentia prædicta. igitur. Et ſi quæras, quare magis requirat materiam paſſum, quàm agens. Reſpondet doctor, quòd ratio huius eſt, quia agere eſt eius per ſe, pati uero, ſiue produci non eſt formæ, niſi in aliquo ſuſceptiuo, ſiue ſubiecto, ideo paſſum requirit materiam, & ideo eſt, ꝙ agens poteſt eſſe per ſe, licet forma ſit in alio.

4. Principale deducitur

Quarto arguitur ad idem, quaſi confirmando tertium argumentum. accidentia iſta ſeparata non poſſunt producere compoſitum: ergo non poſſunt habere eandem actionem in ſe, quam poterant habere in ſubiecto. conſequentia eſt nota, ſed patet antecedens, auctoritate philoſophi ſeptimo Metaphyſices, arguendo contra Platonem, probando ꝙ ſuæ ideæ non ſunt ponendæ. Et arguitur ſic Si illæ ideæ eſſent ponendæ, ſequeretur, ꝙ non eſſent principia agendi, aliquod compoſitum, patet, quia prædictæ ideæ ſunt formæ tantum modo, ſed forma non poteſt producere compoſitum, & per conſequens non poſſunt habere eandem actionem, quam prius habebant in ſubiecto. Nam quando accidentia prius erant in ſubiecto, poterant producere aliquod compoſitum.

Pro ſolutione huius argumenti eſt notā. ꝙ Plato ponebat quaſdam ideas ſeparatas a ſingularibus, quę ideę dant eſſe inferioribus. contra quem arguit Ariſtoteles dicendo, quòd ſi illæ ideæ ſeparatæ eſſent, non poſſent dare eſſe ſingularibus. Cuius ratio fundamentalis eſt, quia forma ſeparata non poteſt agere.

Soluitur 4. principale.

Et pro ſolutione dicit doctor, ꝙ iſta ratio eſt partim pro ſe, & partim contra ſe. Primo eſt pro ſe: quia dicit, quòd prędicta accidentia non poſſunt producere ſubſtantiam cōpoſitam quod conceditur. Secundo eſt contra ſe, quia uidetur deducere ad hoc, quòd prædicta accidentia non poſſunt producere compoſitum quale. quod eſt falſum. Vnde prædicta accidentia producere compoſitum quale, non eſt aliud quàm prædicta accidentia producere qualitatem in ſubiecto, ex qua qualitate cum ſubiecto, fit ſubiectum quale, ſeu compoſitum, & etiam dicit doctor, quòd iſta ratio uidetur tangere, ꝙ ſi forma ſubſtantialis eſſet ſeparata a materia, illa non poſſet producere compoſitum ſubſtantiale, quod forſitan eſt negandum. Cuius ratio eſt, quia ſi caliditas eſſet ſeparata a ſubiecto, tu concedis, quòd poſſit producere aliquā caliditatem, & per conſequens compoſitum quale, ſic etiam uidetur, quòd ſi forma ſubſtantialis ſepararetur à materia, poſſet producere formam ſubſtantialem in materia, & per conſequens produceret compoſitum ſubſtantiale, cum ſit regula in hac doctrina ab illo producitur compoſitum ſubſtantiale, ſiue accidentale, à quo producitur forma in materia.

¶ Ex quo infert corollarium doctor, ibi dico ergo &c.] quod Ariſtoteles benè dicebat contra Platonem, quòd prædictæ ideæ non poſſunt eſſe principium producendi ſubſtantiam compoſitam. Cuius ratio eſt, quia nulla ſubſtantia immaterialis, poteſt producere ſubſtantiam niſi mediante corpora, ſed prædictæ ideæ erant immateriales per Platonem, ergo ita Ariſtoteles habebat fundamentum contra Platonem, quia ordo cauſarum erat connexus taliter, quòd cauſæ habebant certum ordinem in agendo neceſſarium inter ſe, quem ordinem non poteſt auferre cauſa prima. Ideo habebat iſtam propoſitionem pro maxima uera, quòd nulla ſubſtantia immaterialis poterat producere aliquid immediatè, ſed tantum mediante aliqua cauſa materiali, quoniam uidebat ſubſtantias ſeparatas, ſecundum ſuam poſitionem, mouere cœlos, ut per talem motum producant aliqua in iſtis inferioribus, & ut uidebatur, quòd cœli non mouebantur a ſe, immo a ſubſtantiis ſeparatis, Ideo arguebat, quod prædicta agentia non ſic ſe mouerent, ſi poſſent immediate producere iſta inferiora, quamuis cauſæ inferiores nihil poſſint ſine ſuperioribus. & ē contra ſecundum philoſophum. Ideo patet, quòd prædictæ ideę non poterant producere aliquid, ſaltem immediate.

Quare immateriales ſubſtātiæ nō poſſunt immediatè producere aliquid in inferioribus, ſecundum Ariſt.

Ex quo infert doctor, quòd per hoc non debent aliqui imponere Ariſtoteli truffas antiquorum dicentium, quòd ideo non concedit ſubſtantias ſeparatas poſſe cauſare aliquid in iſtis inferioribus immediatè, propter imperfectionem talem, uel talem, quæ erat in eis, uel propter perfectionem ſimplicis ad compoſitum. Ita quòd ideo, quia prædictæ ſubſtantiæ erāt ſimplices, nō poterāt producere aliqua cōpoſita, quoniam iſta ſunt truffæ. Nā Ariſt. nō dicit hoc, imò nō poterāt producere

ducere aliquod compoſitum naturale immediate, proptar ordinem quem prædictæ cauſæ habent in agendo.

Ex quo ſequitur, ꝙ Ariſtoteles ſecundum ſua priocipia, conceſſiſſet, ꝙ Deus non potuiſſet immediatè producere racemos, uel fruges, & hoc non propter imperfectionem Dei: nec quia Deus aſt tantum ſimplaa, ſed tantum propter ordinem oeceſſarium ipſarum cauſarum in agendo. Es quod ratio iſtorum nihil ualat, declaras doctor in textu. quoniam dixit Ariſtoteles, quòd ſubſtautia ſimplex producit cœlum motum. ideſt quòd ſubſtantia facit cœlum moueri, & tamen tanta eſt improportio inter cœlū, & ſubſtantiam ſeparatam, quanta aſt inter compoſitum per ſe, & ipſam ſubſtantiam. igitur ſicut prima proportio non impediebat, ita etiam nec ſecunda impediet. Igitur ratio iſtorum nihil valet.

Diſſentiunt Theologi a philoſophis de neceſſaria connexione cauſarum.

¶Sed nos etiam &c.]

Deinde dicit doctor, ꝙ nos non conuenimus cum Ariſtotele in prædicta propoſitione, videlicet. ꝙ ordo cauſarum eſt neceſſarius, immo eſt falſa.

Et aduerte vlterius, quòd Ariſtoteles negaſſet, ꝙ accidens ſeparatum à ſobiecto, poſſet producere ſubſtantiam ſiua compoſitum quale. Sed noo ideo negaſſet, quia accidens nō erat totale principium agendi, quando eſt in ſubiecto, ideo ſepararum non poterat producete compoſisum quale, immo poſuiſſet Ariſtoteles aliqua accidentia totaliter agentia. Sed ideo oagaret illud poſſe par ſe eſſa, propter neceſſitatem ordinis apud eum, & quia ſubiectum aliquo modo concurrebat cum accidente in agendo. ideo ſeparatum non potarat, agere cum dapendesat in agendo à ſubiecto, ſed quod dicitue ibi, ſuppla ſaqui ex argumento. uidelicet, ꝙ forma ſubſtantialis ſi per ſe eſſet ſecundum ſententiam Philoſophi, ꝙ nō poſſet eſſe principium generandi ſubſtantiam compoſitam, dubium eſt. Pro quo nota, ꝙ doctor conuertit ſe hic ad unā quæſtionem. utrum ſi forma ſubſtaotialis ſeparatetur à materia, poſſet producere aliam formam ſubſtantialem, ſiue cō poſitum ſubſtātiale. Ideo dicit doctor, ꝙ eſt dubium, quia uidetur primo ꝙ ſic, quia qualitas ſeparata à ſubiecto poteſt producara compoſitum quale, argo a ſimili forma ſubſtantialis, poteſt producere compoſitum ſubſtantiale. Ea quo uidetur, ꝙ doctor reſoluis ſe in hoc, videlicet, ꝙ forma ſubſtantialis ſeparata, etiam poſſet producere formam ſubſtantialé, ſiue compoſitum ſubſtantiale, niſi habeat impedimentum. Et ſi quæras, quod erit illud impedimentum, dico ꝙ erit tale. quoniam regula eſt, ꝙ ad hoc ꝙ agens agat ſaltem loquendo da agante vniuoco, oportet ꝙ ſit quantum, ſed talis forma, non eſſet quanta, ideo tunc non poſſet agere: ideo niſi obſtaret hoc impedimētum videretur dicere doctor, ꝙ forma ſobſtantialis poteſt producere compoſitum ſubſtantiale. i. formā in materia.

Vtrum. ſi forma ſubſtantialis eſſet ſeparata poſſet producere ſubſtantiā, cō poſitā, quid ſentiat Sco.

Es ſi quæras extra textum. Vtrum hoc ſit verum: Raſpondeo ſimpliciter, ꝙ noo & ratio eſt, quia ſecundum doctorem prædicta forma non poſſet eſſa quāta neque extenſa. quoniā omne quod eſt quantum, nel extenſum, ideo aſt tale, val tale quia racipis quantitatem, uel recipitur in quantitate, ſed forma ſubſtantialis oon poteſt recipi in quantitate, etiā per potentiam diuinam, quoniam ſicut non poſſet facere, ꝙ forma ſubſtantialis informaret lapidam, ſic oō poteſt facete, ꝙ forma ſubſtantialis informet quantum. Secundo talis forma nō poteſt recipere quantitatam, quoniam omne illud quod recipit illam eſt cōpoſitum ea materia, & forma, quoniam principium doctoris eſt, ꝙ quantitas noo poteſt immediata recipi io materie prima, ſed tantum in compoſito. Es ratio eſt, quia accidantia immediate recipiuntur in compoſito ea materia, & forma ſubſtantiali. Ex quo ſequisur, ꝙ noo poteſt recipi in materia ſola, oec in forma ſola.

Quantitas non poteſt primo recipi in materia prima ſecundum Sco.

Ex quo ſeqꝰ ꝙ penſatis pēſandis, tenēdū aſt firmiter, ꝙ forma ſubſtautialis oō producit formā ſubſtātialē: nt forma ſubſtātialis igois non prodocis formā ſubſtantialam ignis, ſed cō poſitum producit illam. Et ſi dicas, contra. Forma accidentalis producit compoſitum qoale, concedo. ergo forma ſubſtaotialis producit formam ſubſtaoſialem, nego conſaqnentiam: quia non eſt ſimile, & ratio diſſimilitudinis eſt, quia ex materia, & forma ſubſtantiali, fit unom ens per ſe realiter diſtinctum à partibus, ſed ex ſubiecto, & accideote, noo fit aliqua tertia entitas: Et iō ſi forma ignis produceret tertiā entitaté: tamen oon produceretur aliqua qualitas, licet produceretur aliquod compoſitum.

Quintum principale deducitur.

Quinto argnitur. Si accidentia ſeparata poſſent habere omnem actionem quam habent in ſubiecto, ſequeretur vnū falſom, ergo illud ooo eſt dicēdum. quod ſequatur, patet, quia tūc ſpecies iotelligibilas. & qnalitates ſeparatę, a ſuis ſubiectis. haberent omoem actionem quam prius habebant, & per cōſequēs ſpecies intalligibiles intelligarent: & charitas, amaret, ſed hoc eſt manifeſte falſum, igitur ꝙ ſit falſum. patet, quia tunc taoi ſpecies, quam charitas, ſiua utrumque iſtorum poſſet eſſe beatum, qood eſt impoſſibile, cum beatitudo noo poſſit competera alicui, niſi creaturæ intallactuali.

Soluitur ſecundum principale.

Reſpondet doctor ad hoc argumentum, negando conſequētiā, & cum probatur, oegatur, ꝙ ſpecies illę, aut charitas, haberent omnes ſuas actiones. Cuius ratio eſt, quia prædicta non ſuns principia totalia, reſpectu iſtius quod eſt intelligere & amare. Sed intellectus, & uoluntas qnibus prædicta accidētia inhærebant, erant principaliora principia iſtarum actionum, & ſpecies intalligibiles & charitas minus principalis, Modo regula eſt, ꝙ principium minus principale nunqnām poteſt agere, niſi principaliori prius natura agente. Ideo nego ꝙ ſi prædicta accidentia eſſent ſeparata, ꝙ ſpecies intelligerent, aut charitas amaret.

Quomodo Intelligatur quòd agens principalius prius natura agat quam minus principale.

Ex quo ſequitur, ꝙ ad hoc quòd agens minus principale agat, requiritur, quòd agens principale prius natura agat. ideſt principalius agat. ita quòd ly prius, ſe teneat ex parte agentis, & noo ea parte paſſi, nec ex parte termini actionis. ideſt ex parta effectus. quoniā ſimul natura terminatur actio agantium ordinatorum in paſſo ad formam. ita quòd unū non agit, nec producit prius alio, ſed ſimul. exemplum vt intellectus cum ſpecie intelligibili, cauſant intellectionem in intellectu, tamen intellectus dicitur prius producere, ideſt principalius.

Ex quo ſequitur primo, quòd aliter dicitur Deus concurrere prius, & aliter cauſa ſecunda, quia Deus dicitur concurrere prius ad aliquem effectum, eo quia quantum aſt de ſe cō curreret ſiua aliqua alia cauſa, immo actio diuina eſt ſufficiens ad hoc, quòd ille effactus producatur, ſed cauſa ſecunda dicitor prius concurrere, non quòd actio ſua de ſe ſit ſufficiens ad producendum effectum, ſed quia principalius operatur, quàm alia cauſa. Exemplum, vt intellectio producitur a tribus, puta à Deo, ab intellectu, & à ſpecie intalligibili. Tūc dicunt doctores, quòd Deus prius concorris ad illam intellectionem, quàm intellectus, & ſpecies intalligibilis. quòd nihil aliud eſt dicere niſi quòd actio diuina aſt de ſe ſufficiens ad hoc quòd producatur actio, puta intellectio. Sed intellectus dicitur prius agera ad illam intellactionē, quàm ipſa ſpacies intelligibilis, non quòd poteſt producere ipſam ſine ſpecie, ſed quia principalius concurrat, quàm ipſe ſpecies.

Ex quo ſequitur ſecundo, quòd ſecundum doctores, ſpecies intalligibilis eſt cauſa partialis, & minus priocipalis, q̃ intellectus reſpectu intellectionis

Ex quo infert doctor, quòd hoc argumentum non habet appareotiam contra ipſum, licet benè contra illos qui ponūt ſpecies intelligibiles eſſe cauſes totales ipſios actionis.

Et ſi quæras. Vtrum contra prædictos tanentes iſtud principium ſecundum, concluderas. uidelicet, quòd tunc ſpecies, intelligibilis ſeparata intelligeret, & charitas amaret: Reſpōdet doctor, quòd licet contra illos habarat apparentiam, tamen adhuc non conclodere: Cuius ratio aſt, quia nihil dicitur intelligere, niſi recipiat intellectionem, vel habeat ipſam formaliter inhærenteoi ſibi. vt patet par Ariſtotelem tertio da anima dicentem, quod intelligare eſt quodam pati. ideſt, quòd nihil dicitur intelligere eo, quia producit intellectionem, ſed quia recipis eam. Modo dico tibi, quòd dato, quòd aliqui teneant quòd ſpecies intelligibiles producant totaliter intallectionem, non ſequitur, quòd ſpecies ſeparatę poſſint intelligere, quia noo ſufficit quòd producat, ſed requiritur quòd racipiat iotellectionē, ad hoc quòd intelligat, quia ipſum intelligere, eſt quoddam pati. Modo nullus poſuit, ꝙ tales ſpecias poſſint recipere intellectionem, igitur nō ſequitur, quòd ſi aſſent ſeparatæ intelligerant.

Nihil dicitur formaliter intelligere, niſi habeat intellectionem formaliter inhærentem ſibi.

Ex quo infert doctor, quòd prædictum argumentum magis cōcludit contra uoam opinionem, quę dicit, quòd ſpecies aſt ratio formalis recipiandi intallectiooem, quàm contra eam quæ dicit quòd ſpecies prædicta eſt totale principium productiuum intellectionis.

¶Sed adhuc &c.]

Hic doctor remouet inſtātiam, quia forte diceret aliquis, tu concedis quòd licet ſpecies intelligibiles ſiue charitas, nō poſſint intelligere, ſiue diligare, quia non ſunt principia receptiua, tamen prædictæ ſpecies cauſarent iotellectionem, & charitas dilectionem: Modo dicūt, quòd adhuc videtur ſtare difficultas,

tur, & quando aliquid condenſetur, ſit per frigiditatem quæ producitur. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta prima, & per ſe mutatio eſt ſecundum calidum, & frigidũ, & mutatio, & aſt alteratio quæ eſt in ſubiecto, talis motus recipitur in ſubiecto, puta in iſtis accidentibus. quoniam caliditas, & frigiditas, producuntur in quantitate. Sed ad iſtam alterationem per calidum, & frigidum, ſequitur per accidens condenſatio, uel rarefactio. Et iſta talis rarefactio, aſt ſine ſubiecto. Ex quibus concluditur, ꝙ talis cõdenſatio ſine rarefactio, nõ ſunt ſine ſubiecto, niſi per accidens.

¶ Et quaſi non ſufficiebat &c.]

In hac parte Godifredus quaſi videns, ꝙ non ſufficiat iſta reſolutio ſubdit raſoloendo ſe, dicens: ꝙ tota ratio quare hic eſt debilis motus ſine mobili, aſt quia ſecundum illud quod ſe primo transmutatur, puta ſecundum illám quantitatem in qua ſunt accidentia quæ rareſiont & condemnatur, ſit trãſmutatio cuius non poteſt aſſignari ſubiectum. Nam & iſte quantitas traoſmutatur & corrumpitur, per rarefactionem. Et ideo ibi erit motus ſine mobili, ſiua ſioe ſubiecto, quoniã alarum eſt, quòd oon poteſt aſſignari ſubiectum talis tranſmutatæ quantitatis.

¶ Pro prima concluſione &c.]

Deinde Godifredus probat ſuam concluſionem primam, videlicet, ꝙ in rarefactione, ecqoiritur quãtitas maior quàm illa quæ præfuit rarefactibili, & è contra in condenſabili &c. Et primo ſic probando, ꝙ prima quantitas ſemper ſic corrũpitur. patet ſecundum Ariſtotelem quioto Phyſicorum, termioi motus ſunt incompoſſibiles. Sed ſic eſt ꝙ ſi ponatur. ꝙ in condenſatione aut rarefactione quantitas præcedans, nõ corrompatur, tunc termini motus eſſeot ſimul, argo: conſequeotia patet, cum maiore, ſed minor probatur, quia in rarafactione terminus à quo eſt minor quantitas, & terminus ad quem, aſt maior. ergo ſi mioor noo corrumpatur maiore adueniente, iam tales termini erunt compoſſibiles.

Ex iſte ratione uult habere Godifredus, ꝙ terminus a quo, & quælibet eius pars, eſt incompoſſibilis termino ad quem, & a conuerſo. Et ſi aliquis dicat Godifredo, & ad ſuam retionem, ꝙ ſi ooo maoeat aadem quaotitas ſecnodum ſa, maoet ſaltem ſacundum partem in condenſationa, & tarafactione. Et quia ſupponit falſum in hoc, ꝙ dicit, ꝙ qoentitas eſt terminus condenſetionis, & rarefactionis, immo termini prædicti motus ſuot maius, & minus qui termini ſunt incompoſſibiles. Idao ratio ſua nihil probat. Hoc improbat Godifredus. quoniem ut patet, iſta ſolutio præſuppooit, ꝙ quaotitas eſt ſubiectum rarefactionis, & condanſetionis, ita ꝙ eadem quãtitas menet in tota rarefactione, ſad variatio eſt ſecundum maius, & minus. ita ꝙ aadem numaro quantitas prius eſt maior, poſtea minor, in condenſatione, & e cootra in rarefactione. Ita quòd ſi quis petat ab hoc ſolutiona quæ ſatis eſt probabilis, quid eſt illud quod rareſit: Reſpondetur quòd eſt quentitas.

Et ſi quis ultra quærat, qoid acquiritur per rarafactionẽ: Reſpondetur, ꝙ meioritas quantitatis, in ipſamet quantitate, & ſimilitet de condenſetione. uidelicet ꝙ condenſario eſt quantitas, & acquiritur minoritas per condenſationem.

Contra hoc ergoit Godifredus. quoniam ſubiectom motus diſtioguitur raaliter, & dioiditur e termioo motus. Sed ſic eſt ꝙ mains uel mions, nõ diſtinguũtur ab ipſa quãtitate, q̃ dicitur maior, uel mioor, ergo male dicit iſte reſponſio, ꝙ ſubiectum rarefactionis, & condenſationis, eſt quentitas, & terminus eſt maius, uel mious. conſequentia eſt nota, ſed minor probatur, quia non poteſt ſieri uariatio ſecũdũ maius, & minus, quin ſiat uariatio ſecũdũ aſſentiam quantitatis, cũ maius, & minus noo ſint niſi ipſum quantum eſſeotialiter. ergo maius, & mious ooo diſtinguũtur ab ipſa quãtitate. Ex quo patet quòd ueritas iſtius rationis ſtat in duabus propoſitionibus.

Prima, qoia ſubiectum motus non diſtinguitur realiter à termino motus: per quam propoſitionem ipſa improbat, ꝙ quantitas non eſt ſobiectum condenſationis, nec maius, & mious ſunt termini.

Secunda propoſitio. Terminus à quo, neque aliquid aius poteſt ſtare cum termino ad quem, & per hoc improbat illã rationem, in qua dicebatur, nec tota quantitas, licet beoè aliqua pars eius.

Notandum eſt inſuper, ꝙ Godifredus uult habere per iſtã maximam, uidelicet, ꝙ termini motus ſunt incompoſſibiles, ꝙ quantitas non iotendatur, per adiectionem gradus ad gradum: immo vult babere, ꝙ quando intenditur aliqua quantitas, quantitas præcedens corrumpitur, quia aliter termini motus eſſent compoſſibiles.

Et notandum antequàm accedamus ad ſolutionem iſtius rationis Godifredi, ꝙ hic Godifredus tangit unam opinionem quæ oon ualet de rarefactione, & condenſatione, quæ quidam opinio dicit, ꝙ per rarefactionem & condenſationẽ, non ecquiritur quantitas, ſed tantum acquiritur maioritas, uel minoritas quantitatis: Ex quo uult habera iſte modus, ꝙ hæc eadem numaro quantitas quæ eſt nunc minor, poſtea ſit maior per rarefactionem, & e contra per condenſationem, & iſte modus eſt probabilis.

Et cũ arguitur cootra eũ per Godifred. ꝙ mains, & minus oon ſuot aliud quàm quantitas ipſa: Rñdeo ꝙ illi termini maius & mious ſunt termini connotatiui, & hñt duplex ſignificatum. ſcilicet formale, & materiale, da materiali ſignificant quantitatem, de formali reſpectum intrinſecus aduenientẽ, puta talem vel talem ordinem ad partes loci. Modo dico, ꝙ ly maius materialiter, non eſt niſi ipſa quantitas quæ eſt maior, ſed capiendo ly maius pro cõootato, ſic oego: immo tũc dicit maioritatem. Et ſi dicas, quid eſt maioritas: Reſpondeo ꝙ eſt quidem reſpectus. quooiam ly maius, ſupponit pro quãtitate, connotando ipſam habare talem ordinem partium ad partes loci.

Ex quo ſequitur ꝙ iſti termini pedala, bipedale, bicubitũ, tricubitum pro ſuo ſignificato materiali, dicunt quantitatẽ; & ſupponuot pro ille, ſed pro formali, dicuot quoſdam reſpectus, quia pedalitas dicit talem ordinem partium ad partes loci, & ſic pedalitas dicit iſtum ordinem. Ex quo ſequitur ꝙ ſi q̃ratur, utrũ pedale, bicubitũ, tricubitũ &c. ſunt quãtitas. dico diſtinguẽdo aut pro materiali, & ſic dico ꝙ ſic, aut pro formali & ſic dico, ꝙ non. Vnde iſta quantitas denominetur bicubitalitas, vel tricubitalites &c. illis ordinibus ſiue reſpectibus partium quantitatis ad partas loci. Ex quo patet ꝙ dicere ꝙ per rarefactionam bicubitum, ſit tricubitum, nihil aliod aſt dicere, quàm ꝙ quantitas quæ prius denominabatur bicobitalis, tali ordioa partium ad partes loci, deinde uocatur tricubitalis. Et per hoc ſoluitur argumentum qood ſolet fieri. uidelicat ꝙ ſi rarefactio aſſet dabilis, ſequeretur, quòd pedelitas, eſſet bipedalitas. ſed hoc aſt falſum eſſentialiter, & pro materiali: licet bene ſit verum, ꝙ illa quantitas quæ prius denomibabatur ſic per rarefactionẽ, iam denommetur ſic.

¶ Retiones ad iſtam concluſionem oon concludunt &c.] *Sol. in S:o. rationes Godif.*

Doctor noſter in hac parte ſoluit rationes ipſius Godifredi.

Pro quarum ſolutione quæritur. Vtrum illa maxima addu&e pro meiore ſit uera, videlicet, ꝙ termini motus ſuot incõpoſſibiles: Reſpoodet doctor ꝙ duplices ſunt termini motus. *Verum termini motus ſint, incompoſſibiles ut terminatur ſecundum Sco.* Quidam ſuot termini motus primi, cuiuſmodi ſunt forma, & priuatio, quæ ecquiruntur per motum. unde vt in aqua acquiritur vnus gradus caliditatis, tunc termini motus alterationis primi ſunt priuatio illius gradus caliditatis, & ille gradus. Et da iſtis habet verum illa maxima Ariſtotelis, ꝙ illi termini motus ſunt incompoſſibiles, quoniem non poſſunt ſe compati priuatio illius gradus caliditatis, & ille gradus in eodem ſubiecto ſimul, immo aduaniente termino ad quem nempe prædicto gradu caliditatis corrumpitur eius priuatio. *Termini motus ſunt duplices.* Alij termini ſunt non primi, ſcilicet concomitentes illos termioos primos, unde termini concomitantes primos, ſuot forma quæ concomitaotur priuationem in ſubiecto ut terminũ a quo & forma quæ acquiritur. Exemplum. ut ecaa aquã, quę habeat duos gradus caloris, & de nouo acquirit vnum gradũ caloris, tuoc dico, ꝙ priuatio illios tertij grados, & ille gradus, ſunt termini primi, ſed illi duo gradus caloris qui erant io ſubiecto cum priuationa tertij, & ille tertius qui acquiritur, ſunt termini concomitantes. Et de iſtis terminis non eſt uerum, ꝙ ſint incompoſſibiles.

Ex quo ſequitur primo, ꝙ ratio Godifredi nihil ualet. quoniam quantites præcedens rarefactiooem & quãtitas ſequẽs noo ſuot terminini primi, ſed termioi cõcomitantes, & ideo ſe compatiuntur ad inuicem, & per conſequens poſterior nõ corrumpit priorem. Et ſi quæras qui ſunt primi termioi ibi: Reſpoodeo ꝙ priuatio quantitatis quæ ſequitur per rarefactionem, & ipſa quantitas quæ acquiritur.

Ex quo ſequitur ꝙ male dicit etiam Godifredus in eo, ꝙ infert ex prædicta maxima, videlicet ꝙ quantitas non intenditur per additionem gradus ad gradum: immo ꝙ totaliter corrumpitur prima aduenienta ſecunda. Et hoc quia termini motus aliter eſſent compoſſibiles, quod tamen, ut liquet, aſt

eſt falſum, quoniam propterea ꝙ quantitas intendatur per additionem gradus ad gradum, vt de facto eſt, non ſequitur illud inconueniens, quoniam quantitas prima, & illa quę de nouo acquiritur non ſunt termini primi illius motus, ſed tãtum concomitantes. Ideo compatiuntur ſe ad inuicem ſimul in eodem ſubiecto. Et ſi quæras qui ſunt primi termini: Reſpondeo ꝙ priuatio illius gradus quæ de nouo acquiritur, & illemet gradus, qui nullo modo poſſunt ſe compati. Et ſi arguas pro parte Godofredi continuando intellectum ſuum, maius, & minus ſunt incompoſſibilia. Sed ſic eſt, ꝙ quantitas præcedens rarefactionẽ eſt minor, & ſequens eſt maior, ideo prædictæ quantitates ſunt incompoſſibiles: & per conſequẽs adueniente poſteriori, corrumpitur prior.

Pro ſolutione quæritur. Vtrum in eodem ſubiecto poſſunt eſſe maius, & minus, uel quòd ſint incompoſſibilia: Reſpondeo quòd maius & minus poſſunt capi dupliciter. Vno modo vt ſunt complete denominantia aliquod ſubiectum totale, & hoc modo eſt impoſſibile, quòd in eodem ſubiecto ſint maius, & minus. quoniam non eſt poſſibile ꝙ aliquod ſubiectum denominetur minus, ab aliqua quantitate, & denominetur maius ab eadem quantitate, reſpectu eiuſdem. Alio modo capiuntur maius, & minus non ut ſunt ultimatè denominatiua, ſed ut minus eſt aliquo, maius in alio: Et iſto modo dicit doctor, ꝙ in eodem eſt maius & minus, & per conſequens non ſunt incompoſſibilia. Modo iſto modo ſumitur in propoſito, quando per rarefactionẽ, acquiritur maioritas quantitatis. Ideo ad formam patet, facta diſtinctione negando cõſequentiam. quoniam quando aliquid rareſit, quantitas quæ præceſſit, manet, & efficitur pars, ſeu aliquid maioris quantitatis quæ acquiritur per rarefactionẽ. Nec hoc eſt inconueniens. quoniam ſi ratio Godofredi valeret, probaret ꝙ cum augmentatur ſemper eſſet noua quantitas, & per conſequens non poſſet quis unquàm augmentari, quin deſtrueretur tota eius quantitas præcedens, quod non eſt probabile. quoniam partes carnis ſecundum ſpeciem quæ manent eædem, ſunt quantę eadem quantitate, qua prius, tamen aliqua quantitas partium ipſius ſubiecti, quæ pars aduenit ſibi, noua eſt: Et cum ipſe Godof. poſtea deducit contra illam opinionem quę dicebat, ꝙ eadem quantitas manet ſub condenſatione, & rarefactione, hoc eſt falſum, quia quantitas non mouetur, ſiue non uariatur e maiori ad minus nec e contra, ſicut nec ipſa qualitas. Reſpondet doctor concedendo, ꝙ ſi ly maius & minus capiantur materialiter, puta pro ſignificato materiali, puta pro ipſa quantitate quæ denominatur maior, uel minor, non eſt poſſibile ꝙ moueatur à quãtitate minori, ad maiorem, exiſtendo una, & eadem quantitas, quia quantitas maior, uel minor non differunt realiter, & ideo hoc non eſt poſſibile, quia ſequeretur ꝙ idem realiter differret à ſeipſo. Ideo non ſequitur, ꝙ quantitate minore manẽte in ſuo eſſe, ſiat quãtitas maior, licet bñ cõcedatur, ꝙ quãtitas minor efficiatur pars maioris. Sed alio mõ capitur ly maius & minus pro ſignificato formali, ſcilicet pro reſpectu fundato in quantitate. Et licet doctor de hoc non dicat aliquid, tamen poteſt dici probabiliter, ꝙ quantitas iſto modo eſt ſubiectum rarefactionis, & in ipſa acquiritur nouus reſpectus, puta per rarefactionem maioritas, & per condenſationẽ minoritas. Ideo iſto modo capiẽdo maius, bene uariatur quãtitas a minori ad maius, & e contra ſaltem per denominationem extrinſecam reſpectu maioritatis.

Ex quibus breuiter habetur, ꝙ ratio Godof. bene concluderet contra illum qui diceret, ꝙ quantitas erat terminus rarefactionis, & condenſationis, & cum hoc tamen manebat eadem, quoniam hoc eſt impoſſibile. quoniam nulla forma, ſiue quantitas, ſiue qualitas, tranſmutatur ad maius & minus intra genus ſuum, id eſt eſſentialiter manens eadem, quod tamen oportet concedere, tenendo opinionem contra quam arguit Godof.

¶ Item ſecundo arguo pro iſta concluſione &c.]

Doctor noſter arguit probando primam concluſionem ipſius Godof. uidelicet ꝙ in rarefactione acquiritur noua quantitas, & ꝙ præcedens totaliter corrũpatur, & arguit ſic, quęlibet pars eſt rarior, id eſt quælibet pars illius quod eſt complatè rarefactum, eſt rarior quàm prius erat, ergo quælibet pars, eſt quanta noua quantitate, & per conſequens prima quantitas qua prius illę partes erant quantæ corrumpitur. igitur habeo intentum. Et ſi dicas ad hoc argumentum, ꝙ quælibet pars noua habet nouam quantitatem, tamen non omnino, ſed cum illa noua eſt aliqua quantitas antiqua. Contra hoc replicat, illi doctor ſubtiliter, & capit pro argumento illam quantitatem quæ eſt noua, & nocetur A, & ſubiectũ in quo recipitur cum antiqua, & uocetur B, & tunc ſic arguatur. Benè ſequitur. Quælibet pars rarioris eſt rarior, ergo quęlibet pars rarioris eſt maior ſecundum quantitatem. Sed ſic eſt ꝙ ſubiectum in quo recipitur illa noua quantitas eſt rarius, quàm fuit ante rarefactionem, ergo eſt maius ſecundum quantitatem, uel ergo eſt maiori quantitate quantum, & ſic habeo, ꝙ quando aliquid rareſit, habet unam totam quantitatem nouam quam prius habuit, ſeu eſt maius maiori quantitate. Sed ſic eſt, ꝙ illa quantitas noua non eſt omnino alia per te. ergo eodem modo tota quantitas totius rari, erit maior quantitata totius, & tamen non omnino noua. quod eſt abſurdum & impoſſibile, quia tunc idem eſſet realiter diſtinctum à ſeipſo cum quantitas parua, & magna diſtinguantur realiter. Et breuiter iſta ratio formatur melius ſic, tu dicis ꝙ in rarefactione, cum quantitate præcedente, manet quantitas ſequens ut dicit Buridanus. tunc quæro a te, vtrum recipitur quantitas ſequens in eodem ſubiecto, cum quantitate præcedente, uel in alio, ſi in eodem, ergo erit penetratio dimenſionum, quod eſt contra Ariſtotelem dicentem hoc eſſe impoſſibile. conſequentia patet, quia penetratio dimenſionis nihil aliud eſt, quàm ꝙ duæ dimenſiones recipiantur in eodem loco, & ſitu, uel eodem ſubiecto, & per te, in ſubiecto adęquato. Sed ſi quantitas quæ de nouo acquiritur recipiatur in eodem ſubiecto adęquato cum quantitate præcedente, tunc erit penetratio dimenſionum. Si dicas ꝙ recipitur in alio, hoc eſt manifeſte falſum, niſi uelis dicere ꝙ quando aliquid rareſit, ſit aggeneratio nouarum partium ſubiecti: in qua aggeneratione noua recipitur illa quantitas noua. quod eſt magis manifeſte falſum, quia tunc illa maxime eſſet falſa. uidelicet quælibet pars rarioris eſt rarior quàm prius fuit. patet, quia illud non haberet nouam quantitatem cum per ſe talis recipitur in parte ſubiecti noniter aggenerata, ſed iſta ſunt inconuenientia. ergo relinquitur, ꝙ quando rareſit, quãtitas quæ præcedit rarefactionem corrumpitur, poſteriori adueniente acquiſita per rarefactionem.

Reſpondet Scot. ad ſecundam rationem Godefredi.

Ad iſtam rationem dicit doctor ſolutionem quære, quaſi dicat, ꝙ argumentum ex parte Godof. eſt ſatis forte contra illos qui dicunt ꝙ per rarefactionem acquiritur quantitas, & tamen præcedens non corrumpitur. quia tunc oporteret, ꝙ concederent penetrationem dimenſionum, quemadmodum facit dominus Buridanus, qui tenet prædictam opinionem cum domino Gregorio Ariminẽſi. Et ſi dicas nonne domino Scoto illud argumẽtũ poteſt euadi: Reſpondet doctor ꝙ aliquo modo poteſt euadi, diſtinguendo maiorem argumenti, quando dicitur pro parte Godof. ꝙ quælibet pars rarioris, eſt rarior, aut enim intelligis ſecundum formam, ſiue ſecundum ſpeciem, & ſic concedo, uel de partibus ſecundum materiam, & ſic dico quòd non oportet, ſicut de ueritate illius propoſitionis primi de generatione. uidelicet quælibet pars aucti, eſt aucta, quæ diſtinguitur aut de partibus ſecundum formam, & ſic eſt uera, aut de partibus ſecundum materiam, & ſic eſt falſa. Vnde partes ſecundum formam in aliquo animato, ſunt illę quæ ſunt tantæ uirtutis & actiuitatis, quòd poſſunt conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam, quẽadmodum dixeram de illis partibus animalis, uidelicet de oculo, naſo, digito, & ſic de alijs partibus, ſed partes ſecundum materiam ſunt illę quæ non ſunt tãtæ actiuitatis quòd poſſint conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam. Nam propter paruitatem, non ſufficiunt ad conuertendum nutrimentum in ſubſtantiam ſuam: Ita diceretur in propoſito, diſtinguendo illam maiorem, quælibet pars rarioris eſt rarior quàm prius erat: quia uel intelligitur ſecundum formam, & ſpeciem, ita quòd quælibet talis rareſit, & ſic concedo: uel intelligitur, quòd quælibet pars ſecundum materiam rareſit, & ſiat rarior, & ſic dico, quòd non oportet.

Quæ ſint partes ſecundum formã, & ſecundũ materiam.

Ex quo ſequitur, quòd tunc oportet dicere, quòd rarefactio non eſt ad aliquam qualitatem vniformem, in toto alterato, tamen ſi ſecundum iſtam ſolutionem, & potius euaſionem, partes alicuius rarefactibilis rareſiunt, ut partes aliquæ ſic, aliquæ non: tunc iſta propoſitio eſt falſa, quælibet pars rarioris eſt rarior, eo quòd omnes partes eius alterantur, puta materiales.

¶ Sed hic rarefaciens &c.]

Modus quidam quomodo partes rarefactibiles alterentur.

Hic doctor noſter reſpondet uni quæſtioni, quia forte aliquis quæreret ab eo, quomodo ergo ſit rarefactio, cur non omnes partes rarefactibilis alterantur: Reſpondet doctor dãdo vnum probabilem modum, qui erat modus antiquorum Philoſophorum, & imaginatur iſte modus quòd rarefaciens,

puta ignis, generat aliqua corpora ſubtilia, de aliquibus partibus ipſius ſubſtantiæ rarefactibilis, & illę partes ſic ſe habēt, q̄ non poſſunt eſſe omnino cum illis partibus, exiſtentibus: qua de cauſa illę partes expellunt alias de ſuo loco, & ſic ſecundum q̄ ſunt pauca, uel plura corpora ſubtilia rarefactibilia, maiorem, vel minorem locum occupant. Ex quo patet q̄ in rarefactione generantur plura corpora ſubtilia. Ideo rarefactibile occupat maiorem locum.

Ex quo ſequitur q̄ iſte modus concederet, q̄ in rarefactione, & condenſatione, ſunt multa.

Primo, q̄ rarius eſſe, nihil aliud eſt, quàm habere multa corpora ſubtilia mixta per iuxta poſitionem, cùm ſuis proprijs partibus.

Secundo, quòd in tali motu, corrumpantur aliquæ partes ſubſtantiæ.

Tertio, q̄ ibi generantur corpora ſubtiliora.

Quarto q̄ illa expellunt aliquas partes ſubſtantiæ de ſuo loco. uidelicet, eo quia iuxta ponuntur partibus ſubſtantiæ. Ideo ſubſtantia occupat maiorem locum poſt rarefactionem quàm prius, & in condenſatione, non tantus locus occupatur, quia non fuerūt tanta corpora ad generandum, ſicut in rarefactione. Et ſi dicatur non eſt maior ratio quare magis una pars ſubſtantiæ corrumpitur, quàm alia. Ideo mirum eſt dicere, q̄ per rarefactionem corrumpuntur iſtæ, & non illæ. Reſpondetur q̄ hoc non eſt mirum, videlicet q̄ aliquæ corrumpuntur citius & magis quàm aliæ, uel aliquæ partes conuertuntur in corpora ſubtiliora prius quam alię, quia aliquę ſunt propinquiores agenti. Et ideo illę citius recipiunt ſuam actionem, & ſic conuertuntur.

¶ An iſta ſint illæ &c.]

Improbatur prædictus modus ab Ariſt. et hic a doctore.

Sed quia iſte modus eſt falſus. & improbatur ab Ariſtotele quarto Phyſicorum Ideo arguit contra illum modum duabus rationibus, quarum prima eſt.

Si rarefactio fieret per generationem corporum ſubtiliū, ſequeretur q̄ ſtatim poſtquàm approximatur agenti, rarefieret, ſed hoc eſt falſum: igitur: Reſpondeo negando conſequētiam. Cuius ratio eſt, quia oportet q̄ illud corpus rarefactibile, ſit prius calefactiuum in aliquo gradu notabiliter, anteq̄ generent aliqua corpora, q̄bus mediātibus fieret rarefactio.

Secundo ſic. Non apparet per ſenſum q̄ ſibi ſint plura corpora ſenſibilia in corpore rarefacto: immo prædictum corpus rarefactum apparet vniforme. ergo iſta opinio non eſt uera. Reſpondetur negando conſequentiam, quia iſta conſequentia non ualet, ſenſus non percipit illa corpora ſubtilia, ergo non ſunt ibi. quoniam aliquando ſenſus non percipit uapores in aere, & tamen ſunt in aere, qui quidem uapores non ſūnt euidem ſpeciei cum aere.

Quatuor modi quibus fit rarefactio, & condenſatio.

Ex dictis poſſumus epilogādo elicere quòd habemus quatuor modos dicendi de condenſatione, & rarefactione. Primus eſt ipſius Godoſ. cum quo eſt Marſilius qui dicit q̄ in rarefactione totaliter acquiritur noua quantitas maior quàm præcedens, & præcedens corrumpitur. Secundus eſt Buridani cum Gregorio, qui dicunt q̄ per rarefactionem, acquiritur noua quantitas quæ manet cum præcedente. ita q̄ præcedēs non corrumpitur, Tertius eſt q̄ per rarefactionem, nō acquiritur aliqua quantitas, immo dicit, q̄ quantitas eſt ſubiectū rarefactionis, ita q̄ per rarefactionem, illa quātitas mutatur a minoritate ad maioritatem. Ita quòd ſolū acquiritur per rarefactionem quidam reſpectus maioritatis, uel minoritatis & eſt ordo partium ad partes loci. Quartus eſt illorum antiquorum philoſophorum dicētium, quòd rarefactio ſit propter generationem corporum ſubtilium.

De ſecunda concluſione poſtquàm Godoſ. probauit ſuam primam concluſionē, & doctor noſter ſoluit ſuas rationes, cū ſuis replicis. Conſequenter uult probare ſuam ſecundam cōcluſionem, quæ eſt talis. Si ſpecies ſacramenti rarefiant, tunc erit ibi motus ſine mobili, ſiue ſine ſubiecto. Pro cuius ꝓbatione ſupponendum eſt, q̄ accidens dicitur habere eſſe duobus modis. Vno modo in eſſe quieto, quando eſt totaliter acquiſitum. Alio modo quando eſt ſucceſſiuè, ſiue in fieri. Vnde tunc accidens dicitur habere eſſe quietum, quando eſt totaliter acquiſitum, & permanet totum eſſe ſuum acquiſitum, ut quando calidıtas eſt acquiſita, dicitur habere eſſe quietum, Sed accidens dicitur habere eſſe in fieri, ſeu in eſſe ſucceſſiuè, quandiu acquiritur. hoc ſuppoſito formatur ſic ratio probationis concluſionis, ſicut accidens uirtute diuina poteſt habere eſſe quietum ſine ſubiecto Ita poteſt habere eſſe in fieri ſine ſubiecto. ergo motus poteſt eſſe ſine ſubiecto, ſi prædictæ ſpecies rarefiant.

Secunda cōcluſio Godoſ.

¶ Per iſtud reſpondeo. &c.]

Reſpondet Doc. ad primam rationem pro ſecunda concluſione Godoſ.

Doctor in hac parte reſpondet ad prædictam probationē, & ad duas alias quæ poſtea formabuntur. & pro ſolutione iſtius primæ doctor ponit talem concluſionem. Sicut Deus poteſt facere accidens in eſſe quieto ſine ſubiecto, ſic poteſt facere accidens in fieri ſine ſubiecto. & hoc probat ratio. Sed ex hoc non concludit propoſitum: patet: agens creatum non poteſt facere accidens in eſſe quieto ſine ſubiecto, neque in ſubiecto. Ideo non concludit, q̄ agens creatum faciat motum ſine mobili, ſeu ſine ſubiecto, ſicut debet concludere: eo quòd prædictæ ſpecies poſſunt rarefieri ab agente creato: immo, ex iſta ratione uidetur concludere oppoſitum. uidelicet q̄ prædictum agens non poteſt agere motum ſine ſubiecto.

Secundo Godoſ. probat ſuam concluſionem ſic. Sicut uirtute diuina accidens habet, q̄ ſit ſine ſubiecto, ſic etiam illud accidens, ſiue illa accidentia eadem uirtute habent, q̄ quicquid conuenit eis, cōuenit eis ſine ſubiecto, ideſt q̄ quicquid ipſis poteſt conuenire cum ſubiecto, etiam poteſt ipſis conuenire ſine ſubiecto. Declaro ſic, uult enim habere maxime, q̄ omnia illa quæ habet albedo quando eſt in ſubiecto, habet etiam quando eſt extra ſubiectum. Cuius ratio eſt, quia per hoc q̄ Deus facit accidens eſſe ſine ſubiecto, ſupples illud eſſe, quod habebat in ſubiecto: inferunt ex iſta maiora, ergo omnia illa quæ poſſunt conuenire extenſioni, ſiue quantitati, quando eſt in ſubiecto, poſſunt ſibi conuenire quando eſt extra ſubiectū. Sed ſic eſt q̄ extenſio, ſiue quantitas, quando eſt in ſubiecto poteſt fieri maior, uel minor: ergo etiam quando eſt extra ſubiectum poteſt variari a minori ad maius, & ſic erit motus ſine ſubiecto. Reſpondet doctor quòd iſta ratio Godoſ. concludit oppoſitum intentionis eius: quod ſic deduco.

Sec. deducit rationem Goſ. ad opp.

Nam tu domine Godoſ. dicis in tua maiore, q̄ illa accidētia poſſunt habere omnia illa extra ſubiectum, quæ poterāt habere in ſubiecto Ex quo inferebas, q̄ quātitas in ſubiecto, poteſt tranſmutari à minori ad maius: tunc concludendo oppoſitum ex tua ratione ſic arguo. Quantitas ſacramenti extra ſubiectum non poteſt ſe habere, niſi ſicut erat in ſubiecto ſed quando erat in ſubiecto, erat terminus rarefactionis, uel condenſationis. Et ultra quantitas per te extra ſubiectū erit terminus rarefactionis uel condenſationis: ergo oportet dicere ſubiectum denominari ab ipſa quantitate, & per conſequens non erit ibi motus ſine ſubiecto, quod uolebas concludere. conſequentia tenet, & probatur per te, quia dicebas, q̄ ſubiectum ſemper eſt aliud à termino. ergo ſecunda ratio nihil probat.

Tertia ratio Godoſ.

Tertia ratio eſt iſta qua probat ſuam ſecundam concluſionem. Et primo accipit quæ ſunt illa, quæ ſunt de eſſentia motus, dicens, quòd eſt notandum, quod motus non habet aliquid quod ſit de eſſentia eius, niſi ſolam ſucceſſionem, & ſolum fluxum formę, uel formā ut eſt in fieri. Ex quo ſequitur, quòd licet ſecundum communem curſum naturæ motus non ſit ſine ſubiecto, quod ſubiectum nunc aliter ſe habet, quàm prius per motum, tamen eſt ipſa natura motus principaliter ipſe fluxus formæ, uel ipſa forma in fieri. Sed ſic eſt quod talis ſucceſſio formæ non poteſt eſſe ſine ſubiecto.

Notandum eſt quòd dominus Godoſ. tangit ibi duas opiniones de motu. Quarum prima eſt, quòd motus neque eſt mobile, neque forma quæ ſucceſſiuè acquiritur, ſed eſt quædam ſucceſſio per quam partes formæ formaliter dicuntur ſucceſſiue acquiri. Alia eſt opinio, uidelicet ſecunda, & eſt multum probabilis, quòd motus ſucceſſiuus eſt forma quæ ſucceſſiue acquiritur. Modo dicit Godoſ. tenendo primam opinionem de motu, quòd de ratione motus, non eſt aliud quàm ſucceſſio partium formæ alicuius ſubiecti. Sed ſic eſt, quòd talis poteſt eſſe ſine ſubiecto. ergo & motus. conſequentia tenet, quia motus nihil aliud eſt quàm illa ſucceſſio, &c.

Soluit Sco. tertiam rationem Godoſ.

¶ Tertia ratio. &c.]

Videtur q̄ ſecundum Scot. motus poſſit eſſe a Deo ſine ſubiecto non tamē ab agēte naturali

Doctor ſoluit hic tertiam rationem. Et primo ponit illam concluſionem quòd licet de eſſentia motus non ſit ſubiectū quod dicitur fluere per motum, non tamen ex hoc ſequitur, quòd uirtute agentis creati, ut dicit ſua concluſio motus poſſit eſſe ſine ſubiecto, ſed Deus bene poſſit facere motum ſine ſubiecto. Ex quo paſſu habetur, quòd de mente doctoris eſt, quòd Deus poteſt facere motum ſine ſubiecto, licet eſſet difficultas de termino. Et ſi dicas contra poſtquàm motus nō habet in ſua eſſentia ſubiectum, ideſt non eſt ſubiectum de

eſſentia

eſſentia motus nonne agẽs naturale poſſet facere motum ſine ſubiectoſ Reſpondeo, ꝙ non oportet, quoniam non oportet ꝙ agens creatum poſſit ſeparare aliquid, ab aliquo quod non eſt de eſſentie eius. ideo dico ꝙ ſubiectum, licet non ſit de eſſentia motus, non ſequitur, ꝙ motus poſſit ſeparari à ſubiecto uirtute agentis creati. immo dicit doctor, ꝙ ſequitur oppoſitum ſecundum primam rationem ipſius Godof. quòd agens naturale non poteſt magis à ſubiecto ſeparare formam in fieri, quàm in eſſe quieto, neque etiam in fluxu, ſiue in eſſe ſucceſſiuo. Vel ſi dicas, quòd poſſet eſſe in eſſe ſucceſſiuo: ſequitur, quòd poſſit eſſe in eſſe quieto. quod tamen eſt falſum: quoniam agens naturale, non poteſt facere accidẽs in eſſe quieto ſine ſubiecto.

¶ Contra illud quod ipſe addit. &c.]

Doctor hic impugnat unum dictum Godof. in quo dicebat in deductione ſecundæ concluſionis ſuæ, ꝙ duplex eſt motus circa illas ſpecies ſacramenti: quidam eſt motus per ſe: & ille eſt ſecundum qualitatem. puta alteratio, & de iſto dicebat, ꝙ non eſt ſine ſubiecto, alius eſt motus per accidens, & conſecutiuus, & eſt motus qui ſequitur ad primum motum, puta ad alterationem. & iſte eſt motus ſecundum quantitatẽ: puta motus rarefactionis. & dicebat, quòd iſte motus erat ibi ſine ſubiecto.

Sed contra hoc arguit doctor. Iſte motus rarefactionis, nõ eſt ſine ſubiecto. ergo Godof. male dicit. antecedens patet, quia terminus iſtius motus non eſt ſine ſubiecto. ergo iſte motus non eſt ſine ſubiecto. Antecedens iterum probatur: quia raritas eſt terminus iſtius motus. Sed ſic eſt, ꝙ raritas non eſt ſine ſubiecto. ergo ſequitur ꝙ terminus iſtius motus non eſt ſine ſubiecto. conſequentia patet cum maiori. ſed probatur: quia illi raritati præſupponitur quantitas, ſiue quantum: ergo non eſt ſine ſubiecto. & per conſequens male dicis, quòd ille motus conſecutiuus, eſt ſine ſubiecto. Et ſi dicas: ego dico, quòd licet quantitas ſiue quantum præſupponatur raritati, non tamen ex hoc ſequitur quòd motus ſit in ſubiecto.

Contra hoc arguit doctor: ꝙ prius natura eſt præſuppoſitum, illud prius eſt acquiſitũ. Sed ſic eſt ꝙ quantitas eſt prior raritate. ergo ad acquiſitionem raritatis, non ſequitur acquiſitio quantitatis. Et per conſequens præſupponitur raritati, ut ſubiectum. & ſic habetur, quòd ille motus non eſt ſine ſubiecto.

Nota extra textum, quòd doctor uidetur hic tangere, quòd raritas ſit quædam qualitas. quia dicit, quòd eſt poſterior ipſa quantitate, ita quòd uidetur dicere, quòd per rarefactionem, non acquiritur quantitas, ſed qualitas tantum: Et iſte eſt modus dicendi in hac materia. Et ꝙ ita uelit habere doctor noſter, patet; quia aliter nihil ualeret: neque concluderet ratio ſua.

¶ Contra hanc. &c.]

Godofredus arguit contra ſe.

Godof. hic facit tres rationes contra ſuam tertiam concluſionem, in qua dicebat, ꝙ uirtutis agentis naturaliter, motus poteſt eſſe ſine mobili: ita ꝙ uult habere, ꝙ ſi ſpecies ſacramẽti rarefiant, illa rarefactio erit ſine ſubiecto, & ſimiliter illa quãtitas quæ de nouo acquiritur, erit ſine ſubiecto. Et arguit primo ſic. Si uirtute agentis naturaliter produceretur quantitas ſine ſubiecto, ſequeretur, ꝙ ille talis crearetur, ſed hoc eſt falſum, & inconueniens. quia tunc creatura crearet, & quòd ſequitur, patet: quia omne illud accidens dicitur creari, quod non educitur de potentia materiæ, ſed ſic eſt, ꝙ illa quantitas producta ab agente naturali ſine ſubiecto. non educeretur de potentia materiæ ſeu ſubiecto, cum ſit ſine ſubiecto. ergo talis crearetur.

Omne accidens quod non educitur de potẽtia materiæ creatur.

Nota extra textum, ꝙ iſta propoſitio eſt uera, uidelicet, ꝙ omne illud accidens creatur, quod non educitur de potentia materiæ. i. producitur: quia neceſſe eſt, ꝙ quando agens naturale producit, ꝙ producat in ſubiecto: unde illud quod producitur de potentia ſubiecti, ſic ſe habet, ꝙ ſimul natura producitur ab agente, & informat ſubiectum, ita ꝙ quantum eſt de ſe, repugnat ſibi produci, & non in ſubiecto: Reſpondet doctor pro ſolutione iſtius rationis Godof. & pſupponit aliquas propoſitiones. quarum prima eſt. In iſta tranſmutatione quæ fit per rarum, & denſum, circa illas ſpecies, non eſt imaginãdum, ꝙ ſit aliud, & aliud eſſe interruptum: ita ꝙ non imaginetur Godof. ꝙ aliquod eſſe ipſius quantitatis interrumpatur. Secunda propoſitio: non eſt imaginandum ꝙ aliquod eſſe ipſius quantitatis ſit corruptum, & regeneratum aliud ſimile &c.

Vnde nota extra textum, ꝙ differentia eſt inter corrumpi & inter interrũpi, quĩa aliqd dicit̃ interrũpi quo ad eſſe, qđ habet eſſe & poſtea non eſſe, & poſtea iterũ habet eſſe. Sed illud dicitur corrumpi, quod deſinit eſſe. Tertia propoſitio: nõ eſt imaginandum, quod ex rarefactione generetur aliquod eſſe nouæ quantitatis, quàm eſſe quantitatis præcedentis. Quarta propoſitio affirmatiua: quando illę ſpecies rareſiunt, ſic eſt imaginandum, ꝙ eſt ibi vnum & idem eſſe, & vnius rationis ſecundum formam, & ſpeciem in eſſe continuo, & ſine corruptione.

Differentia inter corrũpi & interrumpi.

Pro declaratione iſtius ꝓpoſitionis, notandũ eſt ꝙ Godof. habet, illud fundamentum, videlicet ꝙ quantitas ſeparata a ſubiecto, poteſt eſſe ſubiecti, & habet unũ, & idem eſſe ſubiecti, ita ꝙ ſi ponamus, ꝙ per rarefactionem corrumpatur una quantitas quæ ſit. a & ſibi ſuccedat alia quantitas quæ ſit. b. tunc. b. habebit idem eſſe quod habebat a. quia. b. haberet eſſe ipſius ſubiecti. Ex quo ſequitur quòd ipſe Godof. concederet, quòd. b. eſt alia quantita, quàm. a. ſed non concederet, ꝙ ſit aliud eſſe. Et ſecundum hoc patet, ꝙ bene dicit in iſta quarta propoſitione, uidelicet ꝙ non eſt niſi unum & idem eſſe ſecundum ſpeciem, & ſecundum formam.

Ex iſtis propoſitionibus infert Godof. ſolutionem ſuæ primæ rationis negando conſequentiam, quia dato quòd ab agẽte creato producatur noua quantitas, illa tamen non dicitur creari: quia nihil creatur niſi habeat nouũ eſſe de nihilo: ſed hoc negatur de quantitate prædicta, per quartam propoſitionem. igitur non dicitur creari. ideo pono talem propoſitionem. Sicut quando illa quantitas erat in ſubiecto, poterat agens naturale producere illam quantitatem de potentia ſubiecti, puta maiorem per rarefactionem, & minorem per condenſationem. ita etiam quando iſta quantitas ſeparatur a ſubiecto, eo quia in ipſa manet uis. & uirtus ipſius ſubiecti. ideo poteſt agens naturale educere illam de potentia ſubiecti.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſicut agens naturale producendo poſt minorem, maiorem quantitatem in ſubiecto, non dicitur creare, ſic etiam producendo ſimiliter extra ſubiectum. Cuius ratio eſt quia iſta ſeparata quantitas, habet virtutem & uim ſubiecti: Ex quo infert reſolutorię, quod nõ eſt creatio: licet ſit, unus fluxus, & motus per quem ſucceſſiue eſt alia, & alia quantitas. Immo dicit Godof. quod quaſi eſt fluxus inter rationes infinitas, & quia uiderentur infinitæ quantitates nouæ ſibi eſſe. Et ſi quæras poſtquàm eſt alia, & alia quantitas noua, quare non creatur ſequens: Reſpondeo, ꝙ hoc eſt propter habitudinem quam habet ad præcedentem. Et ſi quæras eſt ne illa habitudo aliquid: Reſpondeo ꝙ ſic, quoniam illa habitudo eſt illa quantitas ſequens qua ſuccedit præcedenti, ſecundum idem eſſe, ſine aliqua interceptione, per fluxum ſecundum gradus in forma quantitatis infinitos. dicit ergo Godof. reſolutorie ꝙ illa quantitas non creatur, ſcilicet ſequens propter habitudinem quam habet ad præcedentẽ, quia videlicet habet idem eſſe ſubiectũ, quod habet præcedens.

Nota extra textum, ꝙ iſte textus Godof. eſt obſcurus: dicit tamen ꝙ ibi eſt motus inter terminos infinitos, ſecundũ gradus infinitos, quibus uerbis tangitur una bona ſpeculatio, & arguo probando ꝙ per rarefactionem; non acquiritur noua quantitas, taliter ꝙ præcedens corrumpatur, quod eſt contra Godof. quia ſi ſic, ſequeretur, ꝙ infinitæ qualitates æquales eſſent corruptæ in qualibet rarefactione, & totidem genitæ, ſed hoc eſt inconueniens. ergo quod ſequatur probo, & capio aquam quæ rarefiat per horam: tunc ſic arguitur, in quolibet inſtanti prædictæ horę, aqua eſt magis rarefacta, quàm prius, ergo etiã in quolibet inſtanti illius horę, eſt corruptum, ſeu corrũpitur quantitas præcedẽs, ſed infinita ſunt inſtantia in prædicta hora, ergo in ipſa ſunt infinitæ qualitates acquiſitę ſeu productæ, & infinitæ corruptæ: igitur.

Nota ꝙ illud argumentum eſt bonum contra illos qui dicunt, ꝙ in intenſione alicuius formæ gradus præcedens corrumpitur, adueniente ſequente, quia tunc ſequitur, ꝙ infinitæ qualitates æquales acquirerentur in hora, & totidem corrumperentur. Ex quo concludo ꝙ hoc argumentum eſt optimum contra Godof. & Marſiliũ. Ideo ad propoſitum dico, ꝙ Godof. uult habere ꝙ ſi aliquid rarefiat ab a. quantitate minori, ad. b. quantitatem maiorem, ille motus ſiue fluxus ſit ibi per infinitas quantitates, exemplum vt aqua incipit rarefieri in iſto inſtanti per unam horam, tũc dicit. ꝙ ex illa quãtitate quæ acquiritur in fine horæ, & quantitate præcedenti fit unus fluxus ſecundum infinitas quantitates æquales quas uocat ipſe gradus, Ex prædictis apparet quomodo Godof. ſal

uit

nit ſuum argumentum, ſeu primam inſtantiam, quam fecit contra ſecundam coocluſiooem.

¶[Quantum ad ſecundam concluſionem, &c.]

Doctor in hac parte videns, quòd Godofredus oou ſoluit in veritate prædictam inſtantiam quem fecit cootra ſuam ſecuodam concluſiouem, arguit retorquendo ſuam rationem ſecoodam coutra ipſum. Et dicit primo, ꝙ iſta concluſio Godofredi haber primo difficultatem, quòd poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, virtute ageotis creati ſecundum omnes illos q̃ dicuot, quòd per rarefactiooem acquiritur quantitas. Ideo arguit contra ſuam ſecundam concluſionem, ꝙ nou fiat motus ſine mobili, eeque acquiritur quantitas per rarefactioné. Et accipit primam ratioeem Godufredi, quam fecit contra ſe, & fortificaodo ipſam ſic arguit, ſi per rarefactiouem acquireretur qoantitas, vt dicit Godofre. iu corrumpendo præcedeniem, ſequitur quòd talis qoalitas crearetur, ſed conſequens eſt falſum, cum agens eaturale nou poſſit creare, igitur, quod ſequatur patet, qoia omne illud, quod ſecundum ſe totum producitur de eon eſſe ad eſſe totaliter, vel creatur, vel ſaltem requirit virtutem æqoalem virtuti creatis. Sed ſic eſt, quòd hæc quantitas noua quæ acquiritur per rarefactionem, tota & ſecundum ſe, totaliter producitur ad eſſe per ſe, de oou eſſe: ergo talis creatur, vel requirit virtutem equalé virtuti creantis: couſequentia eſt uota, & minor côceditur a Godofredo, ſed maior probatur, quia ſi aliquid producitur, de nou eſſe, ad eſſe, vel producitur de nihilo, & ſic creatur, vel producitur per conuerſiouem alterius in ipſum, & tunc clarum eſt, quòd requiritur virtus infinita ad hoc faciédum: ergo omoe illud, quod ſecundum ſe producitur totaliter de nou eſſe, ad eſſe, vel creatur, vel requirit virtuté ęqualem uirtuti creaotis, ergo virtote agentis creati, non producitur talis quantitas, & per conſequens nulla talis per rarefactionem acquiritur.

Secundo arguitur, ſi illa quantitas nona, quæ acquiritur, per rarefactiooem ſecundum iſtos noe crearetur, maxime eſſet, quia ſecederet præcedenti, ſed hoc nihil facit, cum propter hoc, ꝙ ſit ſuccedat, nihil intrinſecum varietur in ipſa quantitate, igitur ipſa creatur, qeod eſt abſurdum.

Tertio argoitur ſic: ordo poſterior ad boc, vel ad illud, nó variat fundamcotum ordinis io ſe, ideſt oon variat productionem de uon eſſe ad eſſe, quia illud, poſterius producitur. Sed ſic eſt, quòd illa quaotitas noua, quæ ſecundum iſtos acquiritur per rarefactionem nou ſuccederet alicui, & totaliter crearetur, ergo & nunc licet ſecundum eſſe ſuum totale, habet, ꝙ ſuccedat alicui, cum totaliter, & ſecuodum ſuum eſſe totale habeat eſſe, poſt non eſſe, creatur. conſeqoentia patet cum maiore, ſed minor probatur, quia nullum totum, quodcunque ſit illud poteſt produci ab aliquo poſt ſuum nó eſſe totale, niſi a uirtute infinita. Igitur ſi talis ſic producitur verè creatur. Si dicas: hic remouet inſtantiam doctor noſter, quia forte diceret aliquis, quòd ideo, quia quando iſta quantitas de oouo producitur, & ſuccedit alteri, nou requirit tantam virtutem ad hoc, ꝙ producatur, ſicut ſi produceretur, & noo ſuccederet, ideo non creatur. Reſpondet doctor, quòd hoc nihil valet, quia terminus ad quem, non requirit aliam virtutem productiuam, niſi propter aliam perfectionem in ipſo produceodo, ita uidelicet quòd quando termious productionis oou augmentatur io perfectionem, ſemper ſufficit equalis virtus ad producendum illum. Sed ſic eſt, ꝙ propter hoc, quòd iſta quantitas ſuccedat alteri, vel uon ſuccedat, nó habet maiorem perfectionem, & per te ſi nou ſuccederet, requireretur ad ſui productionem virtus creatiua, ergo etiam ſi ſuccedat, requiritur æqualis. Confirmatur, quia habens in virtute ſua actiua aliquem terminum, ideſt aliquem effectũ totum, & totaliter, poteſt producere illum effectum, ſeu ponere ipſum io eſſe, quaodo ooo impeditur. Sed ſic eſt ꝙ (per te) agens creatum habet in virtute ſua totaliter illam quantitatem nouam, quæ producitur per rarefactionem: ergo ſemper poteſt producere illam dato, quòd talis oou ſuccedat alteri, & ita poſt nihil poteſt illum ponere io eſſe, & per conſequens creare, quod eſt abſurdom. Et ſi dicas, quòd quantitas præcedens eſt impedimentum agenti creato, vt oon poſſit quantitatem ſequentem producere, quia prius corrumpatur præcedeos, Reſpondet doctor, quòd fatuitas eſt dicere, ꝙ illud, quod eſt impedimentum eſt corrumpeodum: ideo inſtantia nihil ualet. Confirmatur iſta ratio, quia ſi quantitas noua, quæ producitur ſuccederet contrario, vel oppoſito contradictorio, concederetur ipſam creari, ergo & nunc debet concedi, conſequentia patet, quia negatio quãtitatis præcedentis, includeretur in qoantitate ſequenti, qooniam regula eſt, qoòd qoodlibet impoſſibile, includit negationem alterius impoſſibilis, ideſt ſi aliqua ſunt impoſſibilia, vnum includit negatiooem alterius impoſſibilis, & unum nullo modo includit affirmationem alterius impoſſibilis, ea eo quia vnum nou includit ſubiectum alterius, quia non habent ſubiectum commune. Sed illæ duæ quantitates uidelicet præcedens, & ſequens, ſuot impoſſibiles per te Godofrede, ergo quantitas ſequens, includit negationem præcedentis: ergo eodem modo diceretur creari, etiam ſi oon ſuccederet ſuo contrario.

Regula Doctoris.

Quodlibet impoſſibile includit negationẽ alterius impoſſibilis.

Pro declaratione iſtius regulæ doctoris. Nota, quòd regula vult habere, ꝙ ſi ponamus, ꝙ, a & b ſunt impoſſibilia ad eſſe in a, tunc a includit negationem ad b, & a nullo modo includit affirmatiooem de b, niſi pro qoanto requirat ſubiectum, quod eſt commune vtrique. Ex dictis relinquitur, quomodo ſecunda concluſio Godufredi falſa, & etiam prima, & etiam ille modus diceodi de rarefactione, & coodenſatione, eſt minus ſufficiens.

Declaratur regula.

¶[Contra duo tacta, &c.]

Deinde doctor arguit cootra duo, quæ dixit Godofredus in ſolutione primi argumenti, quorum. Primum eſt, ꝙ ratio quare illa quantitas ſequens non creatur. eſt eo quia educitur de vi quantitatis præcedentis, quoniam quantitas præcedeos habet vim ſubiecti. Contra hoc arguit doctor, nihil poſitiuum eſt in accidente ſeparato, quod noo fuit in coniuncto, ſed ſic eſt, ꝙ in accidente coniuncto ooo fuit aliqua vis propter quam aliqoid ex ipſo poſſit corrumpi, vel produci, ergo in iſto accidente ſeparato, non eſt aliqua vis, per quam poſſit habere rationem alterationis. ergo malè dicitur, qoòd illa quantitas ſequens producitur de ui præcedentis: maior eſt probata in iſta diſtinctione quæſtione prima.

Scot. arguit contra opinionem Godofredi.

¶[Aliud addit, &c.]

Deinde doctor arguit contra unum aliud dictum, quod dicebat Godofredus, uidelicet ꝙ niſi illa qoantitas ſequens haberet talem ordinem, vel habitudinem ad præcedentem, diceretur creari, tunc ſubſumatur ſub iſto fundamento: Sed ſic eſt, ꝙ ille habitudo noe impedit creationem iſtius quantitatis, igitur illa dicitur creari, quod eſt abſurdum. Minor patet quia illa habitudo, noe eſt aliud, niſi illa ſucceſſio, qua voa quantitas ſuccedit alteri, ſed ſic eſt ꝙ talis ſucceſſio nou impedit creatiooem, quod patet per exemplum, quoniam clarũ eſt, ꝙ ipſa anima ſuccedit poſt orgaoizationem corporis, & tamen non impeditur quin ipſa anima creatur, cum ipſa anima habet totaliter eſſe poſt non eſſe, igitur habeo, ꝙ prædicta quantitas creatur, cum eadem ſit ratio hic, & ibi, qa illa quantitas ita habet totaliter ſuom eſſe poſt uon eſſe, ſicut ipſa anima.

¶[Secuode qeia ſub ſpeciebus, &c.]

Poſtquàm doctor improbauit ſolutiouem quam Godofre. dedit ad ſuam obiectionem & retorſit argumentum ſuũ contra ipſum, & fortificauit fortiſſimis rationibus. Nunc adducit ſecundam rationem quam ipſe Godofr. facit contra ſuã ſecundam concluſionem, probando, ꝙ per rarefactioné acquiritur noua quantitas, quia ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd corpus Chriſti deſineret ibi eſſe ſub accideotibus rarefactis, ſed hoc eſt falſum, igitur, & quod ſequatur patet, quia ſub illis ſpeciebus panis tandiu manet corpus Chriſti, quandiu manent ibi accidentia, quæ afficeruot ſubiectum panis. Sed ſic eſt, quòd (per te) quantitas, quæ acquiritor per rarefactiooem, eſt omnino noua, vel alia, quàm prius: ergo non manet corpus Chriſti ſub illa, quod tamen falſum eſt, & hereticum, igitur. Reſpondet Godofredus ad iſtam ſecundam rationem, negando conſequentiam. Et cum probatur ponit pro ſolutione talem regulam uidelicet: quòd nou eſt imaginandum, qoòd deſinat ibi eſſe ſacrameotum corporis Chriſti propter quamtunque uariationem accidentium, ſed tũc præciſe deſinit eſſe ibi ſacramentum euchariſtiæ, quando ſpecies totaliter deſinunt eſſe, & nunq̃ aliter. Ex quo infert corollarium, ꝙ quandiu manerent ſpecies ſecundum eſſe nou interruptum ſub tali rarefactione, vel condenſatione: Ita ꝙ ſi panis ibi eſſet poſſet illis affici, tam diu manet corpus Chriſti. Ex quo patet, ꝙ ſi aliquis quæreret a Godofredo, ad quæcunque tranſmutatio poſſet facere, ꝙ non eſſet ibi ſacramentũ. Reſpondet, ꝙ ſola illa, quæ faceret panem deſinere eſſe, ſi ibi eſſet, & non alia.

¶[Deduco ſecundam rationem, &c.]

Doctor noſter in hac parte dedutit iſtam ſecundam rationem Godofredi cootra ipſum Godofredũ, ſicut fecit pri-

tiam, quoniam concedit Godofredus, ꝙ dato, ꝙ varientur accidentia euchariſtiæ, dum tamen manent in eſſe taliter, ꝙ cum illis ſtaret ſubſtantia panis, corpus Chriſti non deſinit eſſe. Contra arguitur non quin illa regula Godofredi ſit vera, ſed quia non ſufficit quia iſta quantitas, quæ acquiritur, per rarefactionem, non eſt magis eadem quantitati præcedenti, quàm vna alia quantitas alterius hoſtiæ, non conſecratę, ergo ſi tu dicas, quòd corpus Chriſti manet ſub iſta, pari ratione manebit ſub quantitate hoſtiæ, non conſecratæ, ſed hoc eſt abſurdum. igitur antecedens patet, quia iſta quãtitas, quæ acquiritur per rarefactionem, eſt per te incompoſſibilis quantitati præcedenti, ergo non tantum non eſt ſibi eadem, quàm alia, immo eſt ſibi minus eadem, quia iſta eſt incompoſſibilis præcedenti in eſſendo, & non alia, igitur. Et ſi fugias, &c. in hac parte doctor remouet inſtantiã, quia forte diceret aliquis, puta Godofredus, nego conſequentiã, quia licet corpus Chriſti maneat ſub quãtitate noua, eo quia ſuccedit præcedenti quantitati conſecratæ, tamẽ non ſequitur, ꝙ maneat etiam ſub alia quantitate. Contra, ſub nulla quantitate noua eſt corpus Chriſti, niſi ibi ſit noua conſecratio, ſed ſic ẽ, ꝙ nulla fuit facta cõſecratio ſuper illam quantitatẽ ſequentem, magis, quàm ſuper aliam quamcunque alterius hoſtiæ non conſecratæ. Ex iſtis ſequitur, ꝙ ſolutio Godofredi eſt nulla. & argumentum quod fecit, concludit contra aſt quemadmodum fecit, & primum. Deinde tertio, & finaliter arguit Godofredus contra ſe, probando, quòd dato, ꝙ ibi rarefiant ſpecies ſacramenti, non poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, uirtute agentis naturalis, ut dicit ſua concluſio. & format argumentum, ſic. Eſſe ſucceſſiuorum, conſiſtit in habendo partem poſt partem, ſed non poteſt habere partem poſt partem, niſi ſit ibi aliquid, quod uarietur ſecundum prius, & poſterius, id eſt niſi ſit ibi aliquod ſubiectum, quod moueatur diuerſis partibus motis, puta ſecundum partem priorem, & ſequentem, ergo non poteſt eſſe motus ſine ſubiecto, uirtute agentis naturalis: conſequentia tenet, quia motus eſt quoddam ſucceſſiuum.

¶Ad tertium, &c.]

Reſpondet Godofredus ad iſtam rationem negando minorem, & ponit talem concluſionem. In omni motu, qui eſt ad quantitatem, id eſt in omni motu per quem acquiritur, quantitas, eſt ordo partium prioris, & poſterioris ipſius quantitatis. Ex quo ſequitur, ꝙ dato, ꝙ quantitas ſit ſeparata, adhuc tamen partes poſſunt habere iſtum ordinem quem in ſubiecto poteſt habere: quoniam partes ſeparatę non poſſunt intelligi habere partes, & ꝙ tales partes habeant ordinem in fieri & ſucceſſiuè, quia poterit pars continuè ſuccedere parti, ita extra ſubiectum, ſicut in ſubiecto.

¶Contra tertiam rationem. &c.]

Hic doctor dicit ꝙ iſta tertia ſolutio Godofredi concordat cum tertia probatione quam ipſe fecit in principio per ſe, quoniam in iſta ratione uult habere Godofredus, ꝙ nõ eſt de ratione motus, ꝙ ſit in ſubiecto, ſed ſolum ſufficit, ꝙ ſit ſucceſſio partium, quæ acquiruntur, & hoc conceſſit ibi doctor noſter. Et ideo non arguit contra illud, ſed quia Godofredus infert ex hoc ꝙ motus poteſt eſſe ab agente creato ſine ſubiecto, arguit doctor, ꝙ hoc ſit falſum, quia nullum agens creatum poteſt cauſare accidens ſine ſubiecto, in eſſe quieto, ſed hoc ſoli Deo conuenit, ergo a ſimiliter, ual a fortiori, nullum tale poterit cauſare, ſiue efficere illud in fluxu, ſiue in fieri, ſine ſubiecto. conſequentia tenet, quia ſi dicas, ꝙ poterit hoc, ergo poterit illud. quod eſt falſum. igiẽ.

¶Quantum ad iſtam opinionem. &c.]

Cenſura Scoti circa dictã opin. God. De prima concluſione doctor noſter innuit, ꝙ eſt magna difficultas, ſed cum hoc dicit, ꝙ de illa non eſt curandũ multum, ſupple a Theologo, niſi pro quanto tertia concluſio dependat a prima. Et ideo dicit doctor, quòd iſta difficultas eſt, quòd eo, quòd videmus in ſacramento aliquas tranſmutationes eſſe, ſine quibus poteſt manere ſubiectũ, & aliquas eſſe cum quibus non, &c.

In euchariſtia ſacramento duplices poſſunt fieri tranſmutationes. Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ duplices poſſunt fieri tranſmutationes, in iſto ſacramẽto, quędã poſſunt fieri cum quibus adhuc manebit quantitas, quę eſt ibi ſubiectũ illarũ trãſmutationum, ut ſunt alteratio, & loci mutatio, quoniã ſi hoſtia moueatur localiter ille motus erit in ſubiecto, puta in quantitate & ſimiliter ſi ſpecies uini calefierẽt, ibi eſſet motus alterationis: ergo ibi acquireretur caliditas in quantitate, ut in ſubiecto: Ideo in his tranſmutationibus continuè aſſignatur ſubiectum. Aliæ ſunt tranſmutationes quæ in iſto ſacramento apparent, quibus difficile eſt aſſignare ſubiectũ, & illæ trãſmutationes ſunt, quarũ terminus à quo, & terminus ad quem ſunt quãtitas, vt ſunt cõdẽſatio, & rarefactio, Ex quo ſequitur ex prædictis, ꝙ primis tranſmutationibus facile eſt aſſignare ſubiectum. Ex quo ſequitur dicit doctor, quòd omnes qui dicunt, quòd per rarefactionem acquiritur quantitas, ſiue ponatur, vt ponunt Marſilius, & Godofredus, videlicet, quòd tota noua quantitas acquiritur, ſiue ponatur, vt ponunt Gregorius, & Buridanus, quòd non acquiritur, niſi ſeparata quantitas, difficile poſſunt ſaluare, quin motus ſit ſine ſubiecto. Ideo videtur hic, quòd non ſit tranſmutatio ſ quantitate in quantitatem. Et quòd ſit difficile probat doctor, eo quia iſti dicunt, quòd per rarefactionem acquiritur quantitas, quæ de nouo acquireretur, non in quantitate præcedente ſecundum tenẽtes, quòd non corrumpitur, quia vna quantitas non eſt ſubiectum alterius, nec in aliquo alio, ergo videtur, quòd quantitas producatur ſine ſubiecto ſecũdum illos, ſic & ſecundum alios tenentes, quòd tota quantitas præcedens corrumpitur.

Ex quo infert doctor vnum corollarium, videlicet, quòd quantum ad ſubiectum. i. quantum ad propoſitum de ſubiecto tranſmutationis, ſecundum quantitatem, hic in rarefactione apparentis, non oportet magis improbare vnam illarum opinionum, quam aliam. i. dicas, ꝙ ambæ ſunt falſæ, & cum magna difficultate ſunt ſuſtentabiles.

¶Prædicta concluſio illius, &c.]

Hic doctor noſter dicit, quòd prædicta opinio Godofredi. videtur probare de rarefactione, & condenſatione in ſua prima cõcluſione, q̃ apparet ſibi falſa, quod probat tali ratione. *Prima ratio Scot. contra primam concluſionẽ Godofr.* Pro qua ſupponitur primo, quòd quantitas eſt ſubiectum. aliorum accidentium, videlicet albedinis, ſaporis, grauitatis, quæ omnia recipiuntur in quantitate, hoc ſuppoſito arguitur ſic, probando, quòd concluſio Godofredi ſit falſa, uidelicet prima, in qua dicit, quòd per rarefactionem acquiritur noua quantitas, & totalis, & præcedens corrumpitur: non manente ſubiecto, non manet aliquod accidens illius ſubiecti. Sed per te domine Godofrede, ſi vinum rarefiat, non manet ibi quantitas vini, non manet ſapor, neque color vini, quod tamen eſt manifeſtè falſum: ergo dicendum eſt, quòd quantitas præcedens non corrumpitur. *Euaſio.* Et ſi dicatur ad hoc argumentum, quod eſt ibi alius ſapor, & alius color, hoc eſt ruſticum eo, quia licet nobis appareat, quod ſit idem ſapor, & idem color, hoc non eſt verum, vt apparet ad ſenſum, immo intellectus debet iudicare vtrum ſit idem color, vel idem ſapor, & non viſus, neque guſtus. Reſpondet doctor huic euaſioni, auctoritate Ariſtotelis 8. Phy. dicentis, quòd fatuum eſt quærere rationem, vbi habemus aliquid certius ratione, ſed nos habemus experientiam, quòd ille color non eſt alius, nec ille ſapor. *Reprobatio Euaſionis. Fatuum eſt quærere rationem, ubi habetur quid certius ratione* Igitur fatuum videtur ibi quærere rationem vbi habetur experientia, qua nihil maius in philoſophia. Itẽ mirabile videtur, quòd ſenſus non poſſit diſcernere numerum ſuorum ſenſibilium propriorum, cum numerus ſecundum Ariſtotelem ſecundo de anima. ſit per ſe ſenſibile commune, ergo aliquis poteſt optimè diſcernere, ſi eſt ibi alius color, quàm prius erat, vel alius ſapor. Sed hic dicit doctor nõ vult ſtare in iſta perſuaſione, eo quia magis eſt difficultas apud philoſophos, utrum in medio, puta in aere, ſint continuè alij, & alij radii ſolis, quoniam dicunt philoſophi, ꝙ lumen generatur in inſtanti, & corrumpitur, & quoniam clarum eſt, ꝙ ſenſus non poteſt ea illis diſcernere, ideo non ſtat in iſta perſuaſione.

¶Hoc ergo omiſſo arguo ſic, &c.]

Doctor hic omiſſis omnibus illis perſuaſionibus ad probãdum, ꝙ non ſit ibi alius color, vel alius ſapor, probando illud melius, ſic arguit. Non eſt poſſibile, quod quantumcunque diuerſa agentia regulariter inducant eundem effectum poſt corruptionem eiuſdem corrupti, ſed ſic eſt, quòd a quocunque agente rarefiat uinum, ſiue à ſole, ſiue a quocunque alio, ſemper per experientiam videmus, quòd eſt idem ſapor, idem color in uino: ergo non eſt veriſimile, quòd illa diuerſa agentia habeant uirtutem producendi illum eundem ſaporem, & colorem, & per conſequens non ſunt alios, quàm prius. Ergo non eſt dicendum, quòd prædictæ qualitates ſint aliæ a primis. Sed ſi dicas, ſemper præmittendo, quòd prædicta accidentia ſunt accidentia ab igne. Tunc planius arguitur, ſi ab igne poteſt rarefieri illa ſpecies vini, ſed ſic eſt, quòd non eſt poſſibile, quod ab igne introducantur omnes illæ qualitates, quæ ibi apparent: ergo non ſunt nouæ, & per conſequens, nec ſubiectum, nec iſta poſſunt manere noua, puta quantitas, conſequentia patet cum maiore, Sed maior

probatur,

probatur, quia licet ignis in ſua virtute actiuâ contineat aliquas qualitates, tamen non habet in ſua virtute quæcunque accidentie, quantomcunque diſtincta ſecundum genus, & ſpeciem. Nam videmus per experientiam, ſicut eſt aliud, & aliud rareſactibile, ſic habet alia, & alia accidentia. nam ſi aque rareſieret ab igne, ignis non poterit producere accidentia vini in illam.

Secundo probatur prædicta minor. Nam ignis eſt unū elementum, quod non continet in ſe qualitates miatè ſicut dulcedinem amaritudo, & ſic de aliis, ergo ignis non producit amaritudinem vini, vel dulcedinem. Ideo patet ad iſtas rationes. Relinquitur ergo opinio Godofredi, & Marſilij, tanquàm falſa, quæ dicit, ꝙ per rareſactionem, totaliter acquiritur noua quantitas, quia tunc ſequeretur, quod a quocunq; ſpecies vini poſſent rareſieri, ꝙ poſſent produci omnes qualitates, quæ recipiuntur in quantitate, quod eſt falſum, vt patet per prædicta.

Secundo arguitur cōtra iſtā opinionē ex dictis Godof. &c. Eſt argumentum ad hominem, probando ꝙ Godofredus tenet pro principio, ꝙ ſubſtantia eſt vna numero per quantitatem: ergo variata quantitate, variatur ſubſtantia. Sed ſic eſt, ꝙ tu domine Godofrede dicis, ꝙ variatur quantitas p rarefactionem, ergo corrumpitur ſubſtantia, eo quia (per te) in tali rareſactione corrumpitur quantitas præcedens, ſed hoc eſt manifeſtę falſum: ergo etiam opinio tua eſt falſa.

¶ Ad quæſtionem ergo reſpondeo, &c.]

Conſequenter doctor noſter in iſto loco reſolutionē ſuam ponit, reſpondendo ad quæſtionem. Pro cuius declaratione ponit talem diſtinctionem: quadruplex poteſt fieri mutatio circa ſacramentum euchariſtiæ, vna ſecundum vbi, vt puta ſi illę ſpecies ſacramenti, mouerentur localiter. Secunda poteſt eſſe ſecundum qualitatem, vt puta, ſi ſit alteratio, ad quā tamen non ſequitur variatio ſecundum quantitatem. Tertia poteſt eſſe ad qualitatem, puta ſi ſit alteratio, ad quam ſequatur variatio ſecundum quantitatem, ut ſi ſit aliqua alteratio, per quam acquiritur aliqua quantitas, id eſt ad cuius acquiſitionem acquiritur, quantitas, ut ſi cauſaretur in illis ſpeciebus tantus calor, ꝙ propter eius cauſationem, ſequeretur rareſactio. Quarto poteſt fieri rareſactio ſecundum quantitatem, primo ſcilicet ad quam immediatè acquiratur noua locatio, & mutatio, vocatur loci mutatio. Secunda alteratio ad qualitatem ſolum. Tertia ad quantitatem non primo. Quarta ad quantitatem primo: De iſtis mutationib. per ordinem uidendum eſt, vtrum ad quamcunque iſtarum mutationum, neceſſe requiratur eandem quantitatem manere.

Quadruplex poteſt fieri mutatio circa euchariſtiæ ſacramentum

De prima mutatione. Reſpondet doctor, diſtinguēdo, & ponit talem concluſionem: manifeſtum eſt, ꝙ prima mutatio vocatur mutatio ſecundum vbi, & hic requiritur eandē quātitatem manere, cuius ratio eſt, quia per talem mutationem non acquiritur, niſi vbi ſucceſſiuè. i. non acquiritur, niſi locus per partem poſt partem. Sed ſic eſt, ꝙ non magis vbi ſucceſſiuè acquiſitum requirit aliam quantitatem, quàm vbi in eſſe quieto, ergo concluſio vera, videlicet ꝙ prima mutatio, videlicet localis, non variat quantitatem: Aut tu loqueris de ſecunda mutatione, & ſic manifeſtum eſt, ꝙ non variat quantitatem, ſed ſemper manet eadem quantitas: quoniam iſta ſecunda mutatio eſt per quam acquiritur aliqua qualitas ſine acquiſitione quantitatis: puta ut caliditas tantum. Modo clarum eſt, ꝙ talis mutatio, non variat quantitatem.

Et pro declaratione textus, nota ꝙ duplex poteſt fieri mutatio ſecundum qualitatem. Vno modo poteſt fieri ſecundū qualitatem tertiæ ſpeciei qualitatis, quæ eſt paſſio, vel paſſibilis qualitas, ſicut ſunt omnes colores & omnes qualitates ſenſibiles. Modo dicit doctor, quòd ſi in prædictis ſpeciebus, acquiratur aliqua qualitas tertiæ ſpeciei: puta aliquis color, vel frigiditas, vel caliditas, &c. ꝙ ibi manet eadem quātitas.

Duplex poteſt eſſe mutatio ſecundum qualitatem.

Alio modo poteſt fieri mutatio ſecūdum qualitatem, quæ eſt figuratio, & de iſta dubium eſt, an ad eius variationem ſequetur noua quantitas, vt ſi hoſtia conſecrata aliter figuretur: tunc dubium eſt vtrum per illam figuram acquiratur noua quantitas, quoniam Auicēna videtur dicere, ꝙ alia, & alia figura, variat quantitatem. Sed tamen dico reſolutoriè, quòd iſta variatio ſecundum figurationem, non variat quantitatē. Cuius ratio eſt, quia nimia videtur contra ſenſum, quia tūc ſequeretur, ꝙ quandocunque aqua aliter, & aliter figuraretur, acquireret nouam quantitatem, ut puta ſi aqua unius vitri ponatur in pinta, vbi habet aliam figuram, quàm in uitro, quod tamen apparet falſum.

Vnde eſt notandum extra textum, ꝙ duplex eſt figura, quædam eſt, quæ eſt ordo partium ad partes loci, & de iſtā non dubitat doctor, an variatio talis figuræ, variet quantitatem, quoniam clarum eſt, ꝙ licet ego moueam me ad illum locum, non tamen variatur mea quātitas, alia eſt figura, quæ eſt ordo partium ad ſe inuicē, Et de iſta uidetur dubium, an variatio talis figuræ variet quantitatem, vt puta ſi capiatur vnum vitrum aquæ, & ponatur vna gutta in vno extremo eius, ita ꝙ ſit continua cum alia, tunc eſt dubium, an eo ꝙ eſt alius ordo partium, quam prius, ad ſe inuicem, iſta variatio talis ordinis, vel figuræ diceret quantitatem. Et de iſta dicit doctor ꝙ talis figura non dicit, niſi relationem partium ad ſe inuicem, & ad ipſum totum, quæ relatio, ſiue quis ordo, eſt vnus reſpectus, & ideo concludit, ꝙ propter variationem relationis, non ſequitur variatio quantitatis. Dicens quòd figura non dicit vltra quantitatem, niſi relationem partium ad ſe inuicem, vel terminorum includentium partes, & in iſta cauda, videlicet vel terminorum &c. tangitur figura primo modo dicta, quæ eſt ordo partium ad partes loci. Ex quibus infert doctor, ꝙ hæc relatio mutari poteſt, partibus manentibus eiſdem in ſe, & in toto. Ex iſto paſſu primo colligimus ex doctore, ꝙ figura tam primo modo, quàm ſecundo modo, non eſt, niſi relatio, & per conſequens non eſt quantitas; colligimus ſecundo ex dictis doctoris, ꝙ poteſt variari figura, ſiue primo modo, ſiue ſecundo modo dicta manente eadem quantitate, &c.

Figura ſecundū Sco. non eſt, niſi relatio.

Figura duplex.

¶ Sed de tertia mutatione, &c.]

Aut tu quærit in tua quæſtione, de mutatione, quæ eſt alteratio, ad quam ſequitur acquiſitio quantitatis, vt puta ſi prædictæ ſpecies rareſiant. Et de iſta ponit doctor talem concluſionem. Omnis illa opinio, quæ ponit, quòd per rareſactionem acquiritur noua quantitas, ſiue totalis, ſiue partialis, habet difficultatem ad ſaluandum quomodo illę ſpecies poſſunt rareſieri. Et ſi quæras, nonne illi ita tenentes poſſunt aliquo modo fugere iſtam difficultatem: Reſpondet doctor, ꝙ poſſet euitari, tenendo prædictum modum iam recitatum, quòd rareſactio, non eſt, niſi quædam iuxta poſitio quarundam partium corporis groſſioris, & corporum ſubtilium, vt tenebant antiqui philoſophi contra quos inuehitur Ariſtoteles ſeptimo phyſicorum. Sed dicit doctor dato, quòd iſte modus teneretur, non tollitur iſte difficultas, propter tres rationes. Quarum prima eſt, quia ſi poneretur caſus, quòd vinum rareſiat, videtur ſimile, ꝙ rareſaciens vinum, generet vnam ſubſtantiam ſubtiliorem iſto vino. Secunda ratio, poſito, quòd illę ſpecies rareſiant, oportet dicere ſecundum illū modum, quòd ſtatim eſt ibi alia noua ſubſtantia, & per conſequens non eſſet vbique corpus Chriſti ſub illis ſpecieb. Tertia ratio, quia uidetur mirabile, ꝙ non poſſet aliqua ſubſtantia eadem numero manere ſine aliqua corruptione, & tranſmutari à raro in denſum, nec e conuerſo.

Concluſio Sco. de rareſactione ſpecierum euchariſtiæ.

¶ Sed quid dicendum eſt, &c.]

Hic doctor omiſſo iſto modo dicendi, dicit poſito, quòd teneatur opinio communis, videlicet, quòd per rareſactionem acquiratur quantitas, an illa quantitas cauſetur ab agēte creato, & hoc eſt inconueniens, quod videtur ſequi contra prædictam opinionem. Reſpondet doctor ad hoc dando duos modos dicendi ad quæſtionem. Et pro primo modo dicendi ponit talem concluſionem, in qua ſtabit reſolutio noſtra, tenendo cum opinione communi, quòd per rareſactionem acquiratur quantitas. Si ſpecies ſacramenti rareſiant, illa quantitas, quæ ibi acquiritur, non producitur ab agente creato, puta rareſaciente, neque quantitas præcedens corrūpitur ab illo.

Concluſio reſolutoria S.

Probat iſtam concluſionem tribus rationibus. Quarum prima eſt, illud quod immediate conſeruatur a Deo non poteſt immediate corrumpi ab agente creato, cum nulla cauſa creata habeat virtutem præeminentiorem, uel perfectiorem ipſo Deo, ſed ſic eſt, quòd prædicta quantitas in ſacramento immediatè conſeruatur a Deo, ergo nullo modo, poteſt corrumpi a cauſa creata; ex quo habemus, quòd agentia creata non poſſunt corrumpere illam quantitatem.

Probat concluſionē tribus rationibus.

Secundo ſic, quantitas non corrumpitur, niſi propter corruptionem ſubiecti, cum non habeat contrarium ſecundum Ariſtotelem. Idō ſi corrumpatur, oportet ꝙ ſit corruptione ſubiecti, ſed ibi non eſt in ſubiecto, ergo non poteſt corrumpi ab aliquo agente creato. Ex hoc patet error aliquorum, dicentium ex mente Ariſtotelis eſſe, quòd quantitas præcedens, & quantitas ſequens, ſunt contrarię, & vna expellit aliam, ſicut caliditas expellit frigiditatem. Et ſi dicas ego

habeo iam, ꝙ prædicta quantitas non corrumpatur ab agẽte creato, a quo ergo corrũpitur, & a quo producitur, vel generatur ſequens. Reſpondet doctor, ꝙ immediatè illa noua, quantitas producitur a ſolo Deo, & ſi dicatur: ergo eſt ibi miraculum: Reſpondet doctor diſtinguendo, ꝙ ſit miraculũ, aut nouum, & ſic negatur, aut miraculum antiquum, & ſic conceditur, quoniam eadem voluntate qua Deus diſpoſuit Euchariſtiam eſſe in eccleſia, diſpoſuit, etiam ipſamet facere illas actiones, circa prædicta accidentia. Et ſi quæras, quare hoc fecit Deus. Reſpondet doctor, ꝙ ratio huius eſt, vt meritum fidei non deſtituatur, nam ſi vidiſſemus illas ſpecies non tranſmutari propter quamcunque actionem agentis naturalis. Tunc ſaltem docti viri cognoſcerent euidenter ibi ſubiectum non eſſe, & tunc tales non haberent maritum fidei, credendo in illum, quia viderent per experientiam. Ideo dicit, quòd ſi ponatur vna hoſtia in igne, & comburatur, illa combuſtio non eſt ab igne, ſed a Deo. Et etiam ſi rareſiat hoſtia, ita quòd acquiratur noua quantitas non producitur ab igne, ſed à Deo. Et ſi quæras, an iſte modus dicendi poſſit impugnari. Reſpondet doctor, quòd non, quia ſi ſic, vel hoc eſſet per ſenſum, vel per rationem. Non primum, quia iſte modus ſaluat omnes iſtas experientias, quæ ſunt circa iſtud ſacramentum. Non ſecundum, quia ſi ſic, hoc ideo eſſet, quia negaret aliquam actionem agentis creati finiti, ſibi conuenientem. Sed hoc non negat doctor, vt declaratum eſt: ergo iſta opinio, ſiue iſte modus non eſt impugnabilis.

Si hoſtia conſecrata comburatur in hoc ſit a Deo ſecundum Scot.

¶ Aliter dictum, &c.]

In hac parte ponit doctor alium modum reſpondendi, tenendo prædictam opinionem de rareſactione, videlicet, quòd acquiritur noua quantitas. Et iſte modus eſt cuiuſdam doctoris, qui vocatur Thodatus in quarto ſententiarum diſtinctione. 10. articulo 4. quæſt. 3. qui tenet modum quem tenet tunc Buridanus, quòd per rareſactionem non acquiritur noua quantitas tota, ſed quædam pars remanet cum præcedente & hic eſt modus commentatoris Auerrois, & tenendo iſtum modum, ponitur talis concluſio, circa ſacramentum Euchariſtiæ poteſt fieri motus rareſactionis, per quem da per accidens acquiritur noua, quantitas, quæ vnitur præcedenti quantitati, quemadmodum vnus gradus vnitur alteri, & hoc tamen acquiritur in ſubiecto.

Per rareſactionem non acquiritur noua quantitas tota ſecundum Auerr.

Pro cuius intellectione debes notare, quòd iſti qui tenent iſtum modum, vt Buridanus, & alij, dicunt, quòd qualitas ſuſcipit magis, & minus, & intenditur per gradus qui recipiuntur in eodem ſubiecto. Et ſi quæras a tenente huc modum dicendi, vtrum poſtquàm ſpecies ſacramenti ſunt rareſactæ, & quantitas eſt noua ibi acquiſita in ſubiecto, vt dicis, corpus Chriſti ſit ſub illa quantitate noua. Reſpondeo extra textum, quòd ſic. Et ſi dicas: ergo eſt miraculum. Reſpondeo negando conſequentiam. Et ratio eſt, dicit iſte modus, quia quantitas adueniens de nouo, quaſi adgeneratur præcedenti quantitati. Et ſi quæras, quare dicit, quòd adgeneratur. Reſpondeo, quòd ratio eſt, quia quantitas ſequens, habet modum ſimilem, ſicut præcedens, & ideo dicitur adgenerari. Et hoc eſt, quod ſolet dici à doctoribus, quando fit nutritio fit nutriti partis adgeneratio, eo quia fit iuxta poſitio illarum partium cum alijs, quia iuxta ponuntur alijs. Et ſi dicas, quòd hoc etiam eſt nouum miraculum, videlicet quòd illa quantitas adgenerata, habet ſimilem modum eſſendi, ſicut præcedens. Reſpondetur negando illud, quia non eſt miraculum nouum immo antiquum, quia ſicut dici ſolet in 3. ſententiarum, quòd eadem miraculo quo verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam, eadem virtute diſpoſuit aſſumare partes, quæ de nouo aggenerantur ex nutrimento, & vnitate perſonali, ſiue ad vnitatem perſonalem. Ita eodem modo dicitur hic: ergo eodem miraculo quo quantitas eſt ſeparata à ſubiecto, puta præcedens, factum eſt quòd quicquid eſt pars eius quantitatis, ſit ſeparatum, & per conſequens eodem miraculo, & virtute qua diſpoſuit eſſe ſub quantitate præcedente, decreuit ſiue diſpoſuit eſſe ſub tali quantitate ſequente.

Ex quo ſequitur, quòd iſta opinio dicit, quòd non oportet, quòd prædicta quantitas de nouo acquiſita, conſecraretur, & per hoc ſoluerentur inſtantiæ quas facit doctor in præcedentibus

Contra hoc: doctor in hac parte inſtat contra iſtum modum dicendi, quia uidetur difficultas una, quoniam ponatur caſus, quòd ponatur noa quantitas in iſto vitro, puta in uino, & uniatur illa quantitati conſecratæ, tunc clarum eſt, ꝙ illa quantitas de nouo adueniens; non haberet conſimilem modum eſſendi quem habebat quantitas conſecrata. quoniam illa erit in ſubiecto, & iſta non: ergo, nõ oportet, quòd quantitas, quæ de nouo adueniret, haberet ſimilem modum eſſendi, ſicut illa quantitas conſecrata. Nec ratio.

Deinde doctor ſecundo impugnat iſtum modum dicendi, quo ad ſimilitudinem illam quam dabat de uerbo diuino aſſumente naturam humanam, quia prædicta ſimilitudo, nihil ualet. igitur. Antecedens patet, quia pars de nouo adueniens ſiue de nouo genita, bene habet ſimilem modum eſſendi ſicut totum, quia ex eo, quòd natura humana eſt aſſumpta a uerbo, bene oportet, quòd pars de nouo genita, per nutrimentum, habeat ſimilem modum eſſendi humanæ naturæ, puta, quòd ita pars generata ſit aſſumpta à uerbo, ſicut tota natura humana. ideſt oportet, quòd una pars accipiat eſſe ſimile alteri, ſed quantitas de nouo adueniens, quæ habet eſſe, per rareſactionem ſpecierum, & quantitas præcedens, eſt pars nouius quantitatis. ergo non oportet, quòd illa quantitas de nouo adueniens, habet ſimilem modum eſſendi ſicut pars prius exiſtens, quia pars prius exiſtens non erit pars alicuius nouæ quantitatis. quoniam licet iſta pars de nouo acquiſita accipiat eſſe ſimile toti, ſine nouo miraculo, puta eſſe ſine ſubiecto, vt prior quantitas, tamen non habet ſimile eſſe alteri parti ſine nouo miraculo, & ideo iſte modus non poteſt ibi euadi quin ſit nouum miraculum, quando adgeneratur.

¶ Et quia raritas, &c.]

In hac parte doctor tangit unam difficultatẽ contra quartum modum dicendi de rareſactione.

Pro quo notandum eſt, quod doctor imaginatur, quòd per rareſactionem acquiratur una qualitas noua, quæ uocatur raritas, & iſta talis raritas accipitur in ſubiecto compoſito ex quantitate præcedente, & ſequente.

Ex quo ſequitur, quod prius natura debet eſſe illa quantitas, quam raritas, cum prius natura ſit ſubiectum, quàm accidens receptum in ſubiecto: ergo. Ex hoc habetur cõtra iſtam opinionem, quòd prius natura quantitas illa, quæ componitur ex adueniente, & præcedente ſit, quàm raritas. quod tamen eſt falſum, quia ſic prius eſſet effectus, quàm cauſa.

Nota, quòd iſta particula quæ eſt in iſto textu uidelicet quòd raritas eſt in quantitate ſicut pars in parte, eſt obſcura. Ideo debet ſic gloſari. ideſt ſicut forma in materia, eo quia forma, & materia, uniuntur partes unius compoſiti per accidens Breuiter ergo in hac parte doctor noſter accedit ad ſoluendum unum dubium, quantum ad iſtam tertiam mutationem, quæ ſit circa ſpecies ſacramenti, ut ſi quis quærat a doctore, quid dicendum eſt ſi illę ſpecies rareſiant, & acquiratur noua quãtitas: an talis creabitur a Deo, uel cauſabitne ab agente naturali. Ad hoc, reſpondet doctor, quòd oportet dicere unum illorum ſub diſtinctione, uel quòd quantitas nullo modo ponatur uirtute agentis creati, ut dictum eſt in primo modo recitato, uel ſi cauſetur ab agente creato, dicendum eſt, quòd agens creatum non requirit paſſum in quod agat.

Dicit primò doctor quaſi diſſimulando, quod primum apparet improbabile, puta, quòd illa quantitas non producatur ab agente creato, ſed a Deo. Sed ſecundum poteſt declarari aliqualiter, quòd agens creatum poteſt producere quantitatem ſine ſubiecto, & quòd non requirat paſſum in agendo. Contra quod ſic arguitur, quoniam ſic dicere, eſt deſtruere fundamentum philoſophiæ naturalis. quoniam omnes Philoſophi dicunt, quòd in tranſmutatione requiritur ſubiectum. vt primo phyſicorum, primo de generatione, ergo hoc non eſt dicendum. Secundo ſic hoc dicere, eſt dicere contra ſenſum, & experientiam, ergo non eſt dicendum. Antecedens patet, quia omne agens habens in uirtute ſua actiua aliquem effectum, ſi non impediatur, poteſt producere illum effectum. Sed nos uidemus per experientiam, quòd agentia creata non poſſunt producere ſuos effectus ſine paſſo, quoniam ſi non ſit paſſum, agens non agit, ergo ſignum eſt, quòd agentia creata non habent in uirtute ſua actiua totum effectum quem producunt, immo ipſa agentia dependent in agendo a paſſo.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd agens creatum nullo modo poteſt aliquid agere, ſeu habere aliquam actionem, ſine ſubiecto, quia ſi ſic, etiam concederetur, quòd poſſet producere accidens ſine ſubiecto, & formam

ſubſtan-

ſubſtantialem,ſine meteria, quod manifeſtiſſimè apperet falſum. Sed diceretur ad inſtantiam præcedentem retionem doctoris, & detetur vne cuaſio, quoniam quando dicitur, quòd agens creatum requirit paſſum, reſpondatur, quòd verum eſt, niſi ſit aliquid ſupplens vicem paſſi, ſine ſubiecti. Modo Deus ibi ſupplet vicem eius, quod probatur, quia ſicut Deus poteſt ſupplere vicem ipſius ſubiecti, quantum ad eſſe accidentis in ſecramento. ite poteſt ſupplere vicem ſubiecti reſpectu egentis, quantum ad productionem illorum eccidentium. Et per conſequens erit motus ſine ſubiecto.

Sed ſic eſt, quòd Deus de ſacto ſupplet ſubiectum in ſacremanto Euchariſtiæ quo ad eſſe quietum, argo etiam poteſt ſupplere illud, quo ad producic illorum accidentium, quo ad ſluxum illorum per rarefactionem: conſequentie eſt nota cum minori, ſed maior probatur, & eſt quaſi confirmatio argumenti, magis videtur cauſa requiri ad effectum, ſcilicet producendum, quam quòd requiratur, quòd concurrat cum alie cauſe ad cauſandum, ſed ſic aſt, quòd Deus poteſt ſupplere cauſalitetam cauſæ ſecundæ, ergo e fortiori poteſt facere, quòd producatur effectus a cauſe ſecunda, puta eb agente naturali, & non ſiet eliquod adiutorium, petet per exemplum, ut capio ignem qui producit caliditatem, & capio paſſum, quod paſſum dicitur cauſere, ideſt concurrere cum ipſo igne, ad cauſandum effectum, tunc dico, quòd magis difficile eſt ſupplere totam cauſelitatem ignis, & paſſi, quàm ſupplere cauſalitatem vnius, tantum pnte paſſi.

Sed ſic eſt, quòd Deus poteſt ſupplere totam cauſalitatem ignis, & paſſi ſimul ideſt poteſt producere illum effectū, qui producitur ab igne, & paſſo: ergo Deus poteſt facere, q̄ remaneat cauſalitas ignis, & remoueatur cauſalitas paſſi, & per conſequens habetur, quòd Deus poteſt ſupplere vicem paſſi.

Ex dictis ergo, elicitur talis concluſio, quando dicitur cōmuniter, quòd agens creetum non agit ſine ſubiecto, debet ſic intelligi, vel in, vel in aliquo ſupplente vicem ſubiecti. Modo dicit ille modus, quòd quia Deus poteſt ſupplere vicem ſubiecti, remanente actiuitate agentis creati, ideo tale agens, poteſt agere ſine paſſo, quoniam non magis dependet cauſa à concauſa, quàm effectus cauſatus, ab illis duabus cauſis.

¶ Sed contra hoc, ideſt contra hanc reſponſionem, &c.]

Deus nō poteſt ſupplere cauſalitatē ſubiecti.

Doctor noſter arguit, quòd falſum eſt illud, quod eliminetur: uidelicet, quòd Deus poteſt ſupplere cauſalitatem ſubiecti.

Primo ſic. Cauſalitas ſubiecti nō eſt elind, quàm receptio formæ, ſed ſic eſt, quòd impoſſibile eſt Deum recipere aliquam formam: ergo impoſſibile eſt Deum ſupplere cauſalitatem ſubiecti.

Notandum eſt, quòd ex maiore iſtius rationis, ſoluitur dubitatio aliquorum, quoniam aliqui volunt probare, q̄ equa non ſit ſubiectum caloris, propter hoc, quia uidetur, quòd ſubiectum bebet cauſalitatem reſpectu ſui accidentis, ſed equa non habet ceuſalitetem reſpectu caliditatis, ergo non eſt ſubiectum caliditatis. Reſpondet breuiter, quòd eorum imeginatio eſt falſa, quoniam imeginentur, quòd cauſalitas ſubiecti, ſit eliquid aliud à receptione formæ, quod tamen eſt falſum, quoniam aquam hebere cauſelitatem reſpectu caliditatis, nō eſt aliud, quàm aquam recipere illam caliditetem, ſeu illam formam, quæ dicitur caliditas. Ideo maior ergumenti iſtorum eſt falſa. Et ſi dicas contra, Ariſt. dicit quòd ſubiectum in triplici genere cauſæ concurrit ad ſuum accidens, ſiue reſpectu ſui eccidentis, videlicet in genere cauſæ finalis, materialis, & efficientis, ergo male dicitur: Reſpondetur, q̄ ſubiectum concurrit in genere cauſæ meterialis, quod idem eſt dicere ſubiectum recipit accidens. Sed breuiter reſpondeo, quòd illud dictum Ariſtotelis eſt verum, & debet intelligi de ſubiecto reſpectu accidentis ſibi connaturalis, quoniam equa habet quandam frigiditatem ſibi conneturalem, quæ frigiditas dependet ab ipſa aqua in triplici genere, cauſę.

Primo in genere cauſæ efficientis, quia producitur ab ipſamet aqua.

Cauſalitas ſubiecti, ut ſubiectum eſt, non eſt, niſi recipere formā.

Secundo in genere cauſæ materialis, quia aqua recipit illam qualitatem.

Tertio in genere cauſæ finalis, quia prædicta frigiditas, non eſt, niſi propter eſſe ipſius aquæ. Sed dico tamen, q̄ cauſalitas ſubiecti, vt ſubiectum, nō eſt, niſi recipere formā. Ideo Deus non poteſt ſupplere illam, vt prædicta reſponſio eſſumet. Secundo probatur idem, uidelicet quòd ſi agens naturale producat eccidens ſine ſubiecto, hoc erit per nouum miraculum. Et per conſequens illi qui dicunt, q̄ agens creatum producat ibi quantitatem, ſine ſubiecto, non poſſunt excuſare, quia Deus facit ibi miraculum.

Et arguitur ſic. Agens creatum, requirit paſſum, ſiue ſubiectum, vt concauſam, ſupple in ratione recipientis: ideſt agens creatum, requirit ſubiectum, quod ſubiectum dicitur concurrere cum ipſo agente, eo quia ipſum ſubiectum recipit formam: ergo ſi Deus ſuppleret uicem ſubiecti reſpectu agentis creati, erit nouum miraculum, ſed ſic eſt, q̄ in actione non concurrit totaliter agēs creatum reſpectu effectus: ergo oportet redire ad primum modum dicendi. videlicet, q̄ illa quantitas producitur à ſolo Deo, & non ab agente creato.

De quarta tranſmutatione. In hac parte reſtat videre de tranſmutatione, quæ uocatur tranſmutatio ad quantitatem per augmentationem, primo quæ eſt augmentatio.

Aliquid dicitur tranſmutari ſecundū quātitatē duobus modis.

Pro quo eſt notandum, q̄ aliquid dicitur tranſmutari ſecundum quantitatem duobus modis. Vno modo per augmātetionem, uel diminutionem, proprie dictam, & iſto modo dico, quòd hic nihil eſt ad propoſitum, quia circa iſtas ſpecies non poteſt eſſe augmentatio, vel diminutio propriè dicta. Nā iſto modo ſolum inuenitur augmentatio, & diminutio, in rebus animatis, cuiuſmodi non ſunt iſtę ſpecies.

Quid ſit augmentatio propriè dicta.

Notandum eſt pro declaratione textus, quòd augmentatio propriè dicta eſt conuerſio nutrimenti in ſubſtantiam aliti pluſquam fuerit deperditum de ſubſtantie aliti. Sed diminutio propria dicta eſt corruptio partium ipſius aliti plurium, quàm fuerit, vel ſit aggeneratio. Secundo modo capitur augmentatio, & diminutio large, ut augmentatio dicat appoſitionem maioris quantitatis, ideſt nouæ quantitatis. Et de iſtis eſt uidendum, ſcilicet de tranſmutationibus, quæ fiunt per appoſitionem nouæ quantitatis circa prædictas ſpecies in ſacramento, vel per eius ablationem.

Et primo oſtendit doctor de diuiſione iſte q̄ de ipſa quæritur talis quæſtio, & ponatur caſus, q̄ hoſtia diuidatur probo, q̄ nihil ibi diuidatur, quoniam ſi aliquid diuidetur in duas partes, quæritur utrum ibi deperdetur aliqua quātitas.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd eſt ibi difficultas non parua inter doctores, uidelicet quid ibi diuidatur, & probatur, quòd nihil ibi diuidatur, quia ſi aliquid diuideretur ibi, vel diuideretur, quando eſt, vel quando nō eſt: non quando eſt quod probo, quia quando totum diuiditur, partes eius ſunt diſcontinuæ, & per conſequēs diuiſio in nullo recipitur.

Quomodo fiat diuiſio quātitatis. Quædā propoſitiones doctores.

Pro ſolutione huius argumenti videndū eſt quomodo fiet iſta diuiſio, pro quo ponuntur e doctore aliquæ propoſitiones.

Prima propoſitio. Iſta mutatio non eſt propriè mutatio eiuſdem ſubiecti, ideſt illa diuiſio non eſt aliquis motus, uel aliqua mutatio, quia non recipitur in illo toto, quod diuiditur, ut in ſubiecto. Probatur illa propoſitio extra textum: puta quando fit illa diuiſio, totum illud, quod diuiditur nō eſt, eo quia partes non ſunt continuæ. Et ſi quæras, quid eſt ergo illa diuiſio. Reſpondetur per ſecundam propoſitionem. Diuiſio accidentium, eſt reductio partium in actu, quæ prius erāt in potentia in ipſo toto. i. nō eſt aliud, q̄ reducere partes ſeorſum diſcontinuas, quæ prius erant continuæ in ipſo toto. Vnde dicit doctor, q̄ quando illę partes erant in toto, componebant totum, eo quia illę partes continuebantur ad inuicem, & ex hoc fiebat vnum totum integrale. Et ſic ſecunda propoſitio doctoris vult habere, q̄ diuiſio, non eſt, niſi reductio illarum partium, quæ prius erant indiſtinctæ, & continuatæ, ad ipſaſmet, diſcōtinuatas, & diſtinctas, ad inuicem. Et ſi quęras quid eſt ſubiectum huius diuiſionis. Reſpondet doctor p̄ tertiam propoſitionem, quæ talis eſt. Iſtius diuiſionis ſubiectum ſunt iſtæ partes, quæ prius habebant continuationem, & poſtea diſcontinuationem, &. ſunt ſubiectum huius mutationis, quæ vocatur diuiſio. Vnde eædem partes omnino ſecundum eandem entitatē poſitiuā, quę prius erant in toto cōtinuæ ad inuicē. ſunt poſtea in actu extra totū. Ex quo ſequit̄, q̄ ſi q̄ratur in quo recipitur diuiſio, dico q̄ in partib. diuiſis.

Ex quo ſequuntur duo corollaria. Primum quòd illę partes tranſmutantur e forma ad priuationem, puta à continuitate ad carentiam continuitatis. Secundum corollarium, quando fit iſta diuiſio, non eſt generatio, ſed eſt quaſi corruptio ſine generatione, & hoc ideo eſt, quia illa entitas ambarū partium prius fuit, antequàm eſſet diuiſio: licet non fuerit eodem modo, ſicut quando facta eſt diuiſio,

quia prius illæ partes erant eædem ſiue præciſione, ſiue ſeparatione, & nunc ſunt cum ſeparatione, ergo corollarium eſt uerum, uidelicet, quod ſit ibi mutatio e diſcontinuatione ad negationem continuitatis, & ꝙ hic eſt corruptio ſine generatione. Et ſi quæras, utrum illa entitas, quæ prius erat: puta entitas totius, quæ erat ante diuiſionem, maneat facta diuiſione. Reſpondet doctor per hanc propoſitionem. Illa entitas totius, quæ præfuit in forma, non manet facta diuiſione. Ex qua propoſitione uidetur ſequi extra textum, quòd totũ integrale realiter diſtinguitur a ſuis partib. quod patet, quia doctor dicebat prius, quod eadem entitas penitus, quę prius erat ante diuiſionem, manet poſt diuiſionem, & nunc dicit, quòd entitas totius non manet. Ideo oportet dicere ſecundum doctorem, ꝙ entitas totius non eſt entitas partium.

Totum integrale uidetur diſtingui realiter a ſuis partibus.

Concl. ſoluens quæſt.

Ex dictis infert doctor concluſionem reſolutoriam ad quęſtionem, qua quærebatur. Vtrum diuiſio faciat quantitatem non manere eandem, uel mutet quantitatem. Et dicit, ꝙ iſta tranſmutatio, non requirit quantitatem manere eande, loquendo de identitate, quæ eſt continuitas. i. loquendo, de quocunque poſitiuo hic, & ibi, licet aliter ſe habent.

Ex quo patet, ꝙ uult habere doctor, ꝙ quando quæritur, quando diuiditur totum integrale, ſiue quantitas, utrum maneat eadem entitas poſt diuiſionem, ſicut ante: diſtinguo, aut maneat quo ad omne poſitiuum excepta continuitate, & ſic dico, ꝙ ſic, aut quòd maneat eadem quo ad illam continuitatem, & ſic dico, ꝙ non, quia illa continuitas non manet. Et ſi quæras, quæ eſt illa continuitas. Reſpondeo, ꝙ ſecundum reales, eſt quidam reſpectus, ſed ſecundum nominales eſt unum taliter ſe habere.

Totum integrale non dicit quid realiter diſtinctum a ſuis partib.

Ex quo textu uidetur ſequi de mente doctoris, quòd totũ integrale non dicit aliquam entitatem, realiter diſtinctam a ſuis partibus ſimul ſumptis. patet, quia dicit, ꝙ per diuiſioné nulla entitas poſitiua deſtruitur, excepta illa cõtinuatione: ergo ſi dices, ꝙ per diuiſionem corrumpatur illa entitas totius, iam doctor dicit falſum, quia tũc aliquid poſitiuũ corrumperetur, & ſi dicas quomodo cõcordabuntur iſti textus contrarii.

Soluitur cõtradictio apparẽs in dictis Scoti, & tenetur ſecunda ſententia ultima.

Pro ſolutione nota, ꝙ iſte paſſus declarat præcedentem, qui ſecundum, quòd ſolet communiter dici a doctoribus: Idẽtitas totius integritatis, non eſt niſi partes continuatæ. Ideo quando dicit doctor, quòd iſta tertia entitas. non manet, intelligitur de iſta continuitate, quæ erat ipſius totius integralis, quę non manet: quod patet, quia ipſe dicit deinde, ꝙ illa continuitas non manet, ſed omne aliud, ab illa manet idem.

Ex quo ſequitur de mente doctoris in iſto paſſu, quòd totum integrale non dicit entitatem diſtinctam a ſuis partibus ſimul ſumptis, ex quibus componitur.

¶[De approximatione autem dico &c.]

In hac parte doctor quærit de approximatione, ſecundum quantitatem: de qua quæritur, utrum approximatio ſecundũ quantitatem uariat quantitatem. Reſpondet doctor per talé propoſitionem. Quando unum quantum apponitur alteri quanto per continuationem, forſitan nullum ſubiectum manet idem, niſi illæ partes, quæ ad inuicem continuátur. Immo dico extra textum, quòd manent illæ quantitates quæ continuantur ſecundum eandem quantitatem penitus, ita, quòd nulla noua entitas acquiritur, excepta continuitate, quæ eſt unus reſpectus, & unum taliter ſe habere.

Conc l. Sco. de unione quanti cũ quanto.

Ex quo ſequitur ſecundo, quo ad diuiſionem, quòd nõ uariatur quantitas quantum ad aliquid poſitum, immo manet eadem, licet non idem identitate continuationis, tamen idẽ quo ad omne poſitiuum eius excepta continuitate.

Ex quo infert doctor, quòd iſta difficultas in qua quærimus de ſubiecto iſtarum mutationum, eſt communis in unitione unius quantitatis ad alterá, ſeu in continuatione, & diuiſione illius quantitatis. quoniam ſi unio, uel diuiſio, eſt tranſmutatio, Quærens de eius ſubiecto: Reſpondet doctor, quòd nihil commune manet, niſi entitas partium diſtinctarum, ſeu non unitarum.

Ex quo infert doctor, quòd diuerſa eſt mutatio. Quædam eſt diuiſio, & mutatio priuatiua, à continuitate ad continuitatem, & quando eſt unio, eſt mutatio poſitiua, a non continuitate partium, ad continuitatem.

Ex quo ſequitur, quòd illa entitas quantitatis, quando eſt, unio partium facta, habet aliquid ante unionem, quòd non habet quando eſt diuiſa. uidelicet habitudinem unitorum, ſeu continuationem eorum ad inuicem qua caret, quando ſunt diſtincta.

¶[Et ſi arguas, &c.]

Nunc doctor arguit probando, quòd non ſit poſſibilis continuitas, & hoc maxime ſi ponantur puncta, patet ſic. Si continuatio eſt poſſibilis: ponamus, quòd quantitas conſecrata continuetur alteri non conſecratæ, vt puta ponendo vinum in calice, tunc ſequitur, quòd eſſet aliquid, quod eſſet in ſubiecto, & extra ſubiectum, ſed hoc eſt impoſſibile: ergo, quod ſequatur, probo, quia continua ſunt illa quorum vltima ſunt vnum, ideſt quando aliquid idem eſt principium vnius, & finis alterius: quemadmodum ſunt puncta, & ſuperficies, quæ puncta continuant partes lineæ, & ſuperficies partes corporis: tunc volo, ꝙ illę quantitates, quarum vna eſt conſecrata, & altera non. continuentur per ſuperficiem, ita ꝙ quãtitas conſecrata ſit continua per dictam ſuperficiem quantitati non conſecratæ, quo facto, quæro à te, cum prædicta ſuperficies ſit vnum accidens, aut eſt in ſubiecto, vel extra ſubiectum, & non poteſt dici, quòd ſic, uel ſic, determinate, ergo eſt in ſubiecto, & extra ſubiectum, quod erat probandum. Minor patet, quia bene ſequitur, continuat illud, quod eſt in ſubiecto, puta quantitatem non conſecratam: ergo eſt in ſubiecto continuat conſecratam, quæ non eſt in ſubiecto, igitur non eſt in ſubiecto: igitur habeo, ꝙ in tali caſu, ſi eſſet dabilis continuitas, ſequeretur, quòd idem eſſet in ſubiecto, & non in ſubiecto, quod eſt manifeſtè contradictio.

Dicit doctor ad argumentum reſponſiuum quære. Sed dico extra textum, euadendo argumentum, negando quòd ſequatur illatum, & cum probatur, negatur minor: immo dico, quòd talis ſuperficies, determinatè loquendo, eſſet in ſubiecto, & cum arguis, eſt finis, ſeu continuat quantitatem non exiſtentem in ſubiecto, concedo, & cum infers, ergo non eſt in ſubiecto, nego conſequentiam, quia iſta conſequentia nõ valet, non eſt in ſubiecto ratione huius quantitatis, ergo nõ eſt in ſubiecto, quia ſi non eſt in ſubiecto ratione huius quantitatis conſecratæ, eſt tamen in ſubiecto ratione huius quantitatis non conſecratæ cuius eſt finis, ſeu continuans.

¶[Poſſet dici, &c.]

Et ſi quęras. Vtrum diuiſio, ſiue fractio iſtarum ſpecierum, ſit mutatio, ſiue motus localis, qui ſit ſucceſſiuè in ipſis temporibus diuerſis. Reſpondet doctor, quòd non, niſi minus probabiliter, quia ſi diuiſio ſit motus localis etiam continuatio erit motus localis, quod tamen eſt falſum, quia licet per motum localem ſit continuitas, non tamen ſit continuitas, quoniam continua ſunt illa, quorum ultima ſunt vnum, ſed contigua ſunt illa, quorum vltima ſunt ſimul. Et ſi quæras, quis ergo motus eſt continuatio. Reſpondeo ꝙ ſunt quædam mutationes, quæ ſiunt in inſtanti, quia ſi dicatur, quòd ſunt motus, non inuenietur, ſub qua ſpecie motus contineantur.

Soluuntur principalia.

Ad argumenta principalia. Iſta argumenta uolunt probare, quòd omnes tranſmutationes, quæ poſſunt fieri circa prædicta accidentia Euchariſtiæ, neceſſario requirant, quòd eadem quantitas maneat, & hoc eſt uerum, ſi non requireretur, quòd maneret eadem quantitas: iam ſequeretur, ꝙ agẽs creatum poſſet agere ſine ſubiecto, quod eſt falſum: igitur argumenta concludunt.

Quare Sc. ſoluat hmõi argumenta quæ concludunt ueritatem.

Et ſi dicas cur ergo Scotus ſoluit ea, ſi concludant verum. Reſpondeo quòd ideo ſoluit ea, quia uidentur iſta argumenta prætendere, quòd de ratione motus ſit, quòd ſit in ſubiecto, quod eſt falſum, quoniam licet concedamus, quòd agens creatum non poteſt facere motum ſine ſubiecto, tamen propter hoc ſubiectum non eſt de eſſentia motus, quia Deus poteſt facere motum ſine ſubiecto, ut quoddam abſolutum, & quantum non dependens, quod non poſſet, ſi ſubiectum eſſet de eſſentia motus, ideo cum primo arguitur, tam motus, quàm mutatio neceſſario requirunt ſubiectum, & præſupponunt illud, ut patet per eorum diffinitiones tertio, & ſexto Phyſicorum. Sed ſic eſt, quòd tranſmutatio, quæ poteſt fieri ab agente creato circa illas ſpecies, uel eſt motus, uel eſt mutatio, ergo non neceſſario requiritur, quòd maneat eadem quantitas, ergo eſt ibi ſubiectum.

Pro ſolutione nota, quòd ſi argumentum intendit probare, quòd de ratione motus eſt quòd ſit in ſubiecto. Reſpõdet doctor negando minorem: immo ponit doctor talem propoſitionem. Non eſt de eſſentia talis, uel talis entis, quòd aliquid moueatur per talem motum, ergo Deus poteſt facere motum, quo nihil moueatur. Similiter dico, quòd Deus poteſt facere mutationem abſque ſubiecto ideſt abſque hoc, quòd per illam aliquid mutetur, ſiue aliter ſe habeat nunc quàm prius. quoniam ſicut non eſt de ratione albe-

Concluſio Sco. de motu & mutatione per reſpectum. ad ſubiectum.

dinis,

dinis, ꝙ aliqoid dicatur elbum per ipſam, ite non eſt de ratione motus, ꝙ aliquid moueatur per ipſum, immo Deus poteſt facere motum, qui ſit quædem entites eptitudinalis, ſcilicet ad informandum, & ſis actualis io eſſendo. Et ſimiliter dicatur de mutetione, pute ꝙ eliquid poteſt mutari, & erit mutatio, ebſque hoc, ꝙ aliquid denominetur eb illa, uel eliquid dicatur mutari, & abſque hoc ꝙ per illam aliquod aliter ſe habeat, quàm prius, actualiter in eſſendo.

Contra doctorem arguitur.

Sed contre determinetionem doctoris erguo ꝙ mutetio etiam, per potentiem diuinam, non poſſis eſſe ſine ſubiecto, quie per doctorem eſt unus reſpectus. ergo non poteſt eſſe ſine ſubiecto, & per conſequens malè dicitur ꝙ ſic. Et ſi dicas negendo ꝙ ſecundum doctorem ſit reſpectus, probo ſic ratione, quie uel mutatio eſt teotum ſubſtantia, & hoc non, cum generatio non ſit res genita. ergo mutetio eſt res mote, uel eſt quentitas: ſed hoc non, quia omnis quentitas habet mutationes, io inſtanti, quæ ſunt indiuiſibiles. & per conſequens omnino habent uel ſunt ſine partibus, vel eſt qualitas, ſed hoc non, quie eſt indiuiſibilis. Ideo relinquitur ꝙ eſt reſpectus, & per conſequens, non poteſt eſſe ſine ſubiecto: Reſpondeo ꝙ duplex eſt mutatio. Quædam eſt ſucceſſiue: & quædã inſtantanea. Succeſſiua eſt ipſemet motus, qui motus eſt quãsitas ſucceſſiua, ſed mutetio inſtantenea eſt reductiuè in prædicamento quantitetis, & per conſequens in eodem prædicamento iu quo eſt motus.

Soluitur instantia mutatio duplex.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſimpliciter eſt negandum, quòd mutatio eſt relatio. Et ſi dicas quòd ſecundum Scotum eſt relatio. ergo. Reſpondeo quòd Scotus uult habere, quòd ad ipſam concomitatur reſpectus: ſed non uult dicere, quòd ſit reſpectus.

Quomodo ſecundum Sco. intelligitur, quod mutatio ſit relatio.

Secundo arguitur per Ariſtotelem ſeptimo Methephyſicæ: Illud quod generat ſemper generat eliud compoſitum, tunc ſic, uel illud eſt ſubſtaotiale, uel accidentale. ut puta illud compoſitum eſt quantum, uel non quantum. Sed quocunque modo dicas, requiritur, ꝙ motus ſit in ſubiecto. Minor patet, quia ſecundum Philoſophum ibi, oportet ſemper præexiſtere materiam, quæ transmutetur ad formam, ut fiet compoſitum. igitur: Reſpondeo ad argumentum, ꝙ licet ſecundũ Philoſophum eſſet neceſſarium, motum eſſe in ſubiecto, eo quie ipſe concedit compoſitum eſſe terminum alicuius mutationis, tamen ſecundum ſidem, & veritetem, hoc non eſt neceſſarium, immo poteſt eſſe motus ſine ſubiecto.

Secundum principale deducitur.

Tertio arguitur. Agens naturale non poſsit facere eugmẽtationem, vel diminutionem circa iſtas ſpecies in Eucharistia, cum hoc non conueniat niſi rebus animetis: igitur prædictæ accidentiæ non poſſunt augeri nec diminui: Reſpondetur ad iſtud, diſtinguendo, ꝙ non poſſunt augeri, nec diminui per euctionem & diminutionẽ proprie dictam, & ſic concedo. Vel per auctionẽ & diminutionem improprie dictã, & ſic nego. quoniem aliæ tranſmutetiones poſſunt fieri circe illas ſpecies ab augmentatione. & ſecundum ſe, & ſecundum accidẽs ſecundum ſe, vt diuiſio, & continuatio: ſecundum accidens, ut rarefactio, & condenſetio.

Tertiũ principale deducitur.

Ex quo ſequitur, ꝙ licet iſtę ſpecies non poſſunt eugeri, proprie loquendo, temen poſſunt tranſmutari à quentitate minori ad maiorem, & e conuerſo.

Notandũ eſt ꝙ in iſta q̃ſtione principaliter ſunt tres difficultates motæ. quarum prima eſt de toto integreli, utrum diſtinguatur à ſuis partibus ſimul ſumptis. Et omiſſis argumẽtis ad utramque partem: tenendum eſt firmiter ſecundum opinionem nominalium, & Thomiſtarum, ꝙ totum integrale nihil aliud eſt quàm ſuæ partes ſimul ſumptæ, quod etiem concedo de menſe doctoris ſubtilis, qui aliquando uidetur ſentire oppoſitum: Reſpondetur ad hoc diſtinguendo, aut propriè de augmentatione proprie dicta & ſic conceditur, aut improprie de eugmentetione improprie dicta & ſic nego quoniam alię tranſmutationes eb eugmentatione poſſunt fieri circa iſtas ſpecies &c. Vide ſuperius poſt tertium argumentum uſque ibi. Notandum eſt, ꝙ in iſta q̃ne.

Reſoluit quaſdã quæſtiones.

Totum integrale non eſt aliud a ſuis partib. ſimul ſumptis.

Et ꝙ iſta ſis veritas. probatur aliquibus rationibus.

Prima quia ſi totum integrale diceret unam tertiam entitatem realiter diſtinctam e ſuis partibus, ſequeretur ꝙ uirtute agentis naturalis, naturaliter idem poſſet redire poſt corruptionem eius, quod eſt falſum, quod ſequatur, petet: quia ſi capiatur pinte aquæ, & diuidatur in duas, tunc clarum eſt ꝙ deſtruetur ipſe tertie entitas reſultans ex illis partibus, & deinde ſi prædicta partes reuniruntur, iterum reproduceretur iſta prædicta tertia entitas quæ fuerat corrupta. igitur idem numero naturaliter rediret. quod eſt falſum.

Secũdo ſic, quia ſequeretur ꝙ eſſet eliquod eccidens quod non eſſet in ſubiecto, neque extra ſubiectum, ſed hoc eſt falſum. Igitur quod ſequatur, petet: quie nolo ꝙ quantitas ſeparate, continuetur quantitati non ſeparatæ: tunc ee illis duebus quantitatibus ſiet une tertia entitas realiter diſtincta eb illis, tunc quæro an ille eſt ſubſtentia, oel eccidens. Non ſubſtentia, us notum eſt: neque etiem eccidens. Et ſi dicas, ꝙ ſit accidens. tunc habeo propoſitum, quie quæro à te tũc, io quo ſubiecto eſt illa tertia entites: uſique in nullo. quie licet une pars quentitatis ſit in ſubiecto, alie temen non: ideo ille tertie entitas non eſt in ſubiecto, neque extra ſubiectum.

Secunda difficultas. An diuiſio, ſit motus localis. & reſpondet doctor, ꝙ nec diuiſio, nec eugmentatio ſunt motus localis. ſunt eutem quædam mutetiones. una priuatiue, & elie poſitiua. Sed de continuitete, eſt magne difficultes, & ꝙ continuites, & diſtentie ſunt duo oppoſita: & diſtentie non poteſt fieri in inſtanti: ergo nec cõtinuites. conſequentia tenet: quie compoſitorum eſt eadem diſcipline. Sed entecedens patet, quando quæritur e Gregorio in primo. utrũ aliquid mutetur a continuitete, in diſtantiem, in inſtenti, uel io tempore. Si dicitur ꝙ in inſtanti. hoc eſt felſum: quoniem ſequeretur ꝙ inſtans eſſet diuiſibile. petet, ut ſint duæ mutetiones in eodem inſtanti, una maior alie minor. tunc ſi iſte diſtentia non eſt iſte: que ſit elie minor: ergo prius fuit illud quod mutetur in minori diſtantie quàm maiori. Et etiam ſequeretur ꝙ uirtute egentis naturalis eliquid muteretur in inſtanti. quod eſt falſum. Si dicas ꝙ io tempore. ergo in hoc tempore deperditur continuites, & altra, ergo pars poſt pertem, & per conſequens diſcontinuitas, aſt una pars continuitetis, & adhuc eſt alie, & eſt diſtans, ergo idem ſimul eſt continuum, & diſtãs, quod eſt impoſſibile, ſolotionem quære: niſi dicetur ad argumentum, ꝙ continuitas deperditur in inſtanti, licet non in inſtanti ecquiratur diſtantia, ite ꝙ non velet iſte conſequentia. Non eſt continuum. ergo eſt diſtens, uel ergo diſtat: immo ſunt ponendæ ibi duæ mutetiones. Vne priuatiua de continuitate, & iſte eſt in inſtanti. Alie eſt poſitiue ed diſtantiem: & iſte eſt ſucceſſiue, & ſic aliquid erit quod non eſt continuum, neque diſtans, & per conſequens illa non ſunt immedieta.

Difficultas de diuiſione et continuatione motus.

Tertie difficultas eſt de rerefactione, & condenſatione de qua ſunt modi dicendi quorum aliqui ſunt iam receteti.

Tertia difficultas de rarefactione, & condenſatione, plures modi dicendi quæ ſiant.

Primus modus eſt antiquorũ Philoſophorũ, ꝙ ſit per iuxta poſitionem corporum ſubtilium &c. Iſte modus nihil ualet. ut peset io querto Phyſicorum.

Secundus modus eſt doctoris, ꝙ per rarefactionem ecquiritur raritas, & per condenſetionem denſitas: quæ raritas, & denſitas, ſunt quædam qualitetes Sed iſte modus non uidetur verus, quia qualitas de per ſe non facit occupare maiorem locum: ſed raritas occupat maiorem locum. ergo telis non eſt qualitas.

Tertius eſt Marſilij qui dicit, ꝙ ecquiritur une totelis quãtites, & deperditur præcedens. Sed iſte modus dimittendus eſt: quie tunc ſequeretur ut ergutum eſt, ꝙ per horem infinitæ quentitates æquales deperderentur, etiam ſequeretur ſecundo, quòd ſemper ad acquiſitionem nouæ quantitetis, ſequeretur acquiſitio omnium accidentium ſua quantitetum quod eſt contra ſenſum, & experientiam.

Quartus modus dicendi eſt ipſius Burideni, qui dicit, ꝙ per rarefactionem non deperditur quentitas præcedens, ſed manet cum acquiſita de nouo. & licet iſte modus ſit ſuſtentabilis. tamen uidetur falſus: quia tune oportet, quòd concedat penetrationem dimenſionum, cum quentitas de nouo acquiſita recipiatur in eodem ſubiecto cum præcedẽte. Et etiã habebit concedere, quòd quentitas ſuſcipit maius, & minus, quemadmodum & qualitas.

Quintus eſt aliquorum modernorum dicẽtium quòd per rarefactionem acquiritur maior diſtantia partium ad inuicẽ.

Et hoc uidetur uelle Ariſtoteles in prædicamento quantitetis, quando diuidit rarum, & denſum: ſed iſte modus non uidetur affectiuus. quoniem per condenſetionem, partes alicuius continui ſiunt immediatiſſimę ad inuicem. ergo non poſſunt eſſe magis propinquę: reſpõdet iſte modus, quòd hæc prima pars & ſecunda, non efficiuntur immediatiores quàm ante. ſed prime ſecunde, tertia, & ſexta, & nona, ſic ſe habent inter ſe aliter, quæ reſponſio in rei ueritate uidetur inintelligibilis: eo quie imaginatur, ꝙ prime & ſecunda partes ſiut propinquiores, ebſque hoc, ꝙ prime, & ſecunda partes, ſiut ꝓpinquiores, & etiã abſq; hoc ꝙ prima, & ſecũda partes ſint.

Sextus

Sextus modus cæteris probabilior ſecundum mentem Sco.

Sextus modus eſt probabilior. uidelicet, ꝙ per cõdenſationem & rarefactionem nõ acquiritur aliud niſi alius & alius ordo partium ad partes loci. quod probatur, quia per condẽſationem, partes non efficiuntur ſibi propinquiores quàm ante, in ordine ad ſe inuicem, eo quia ſemper ſunt continuę, & in ordine ad locum: ſed per rarefactionem partes efficiuntur diſtantiores in ordine ad locum, & hoc dico ꝙ eſt de mẽte Scoti. quoniam ipſe dicebat in præcedentibus loquendo de figura corporis Chriſti in Euchariſtia, ꝙ poſſibile eſt ꝙ maneat idẽ ordo penitus partium ad ſe inuicem, & ꝙ ſit alius ordo partium ad partes loci. quoniam notum eſt, ꝙ ſi ego faciam digitum meum curuum, tunc idem eſt ordo partium digiti curui, & recti in ordine ad ſe inuicem, ſed non in ordine ad partes loci. Ex quo patet ꝙ ſi quæratur, utrum per condenſationem partes efficientur propinquiores quàm prius, diſtinguo: aut in ordine ad ſe inuicem, & ſic dico, ꝙ non: aut in ordine ad partes loci, & ſic dico, ꝙ ſic. Et ſi dicatur, ꝙ per rarefactionem partes efficiuntur diſtinctiores in ordine ad locum, ſed non in ordine ad ſe inuicem. Ex quo ſequitur ꝙ cõdenſatio eſt motus: quia partes efficiuntur propinquiores in ordine ad locum, ſeu ad partes loci, & rarefactio eſt motus: quia partes rarefacti efficiuntur diſtantiores in ordine ad partes loci.

QVAESTIO QVINTA.

De mutabilitate accidentium in euchariſtia corruptiua agitur.

CIRCA iſtam diſtinctionem quæritur quinto de tranſmutatione corruptiua. Vtrum ſit poſſibile circa Euchariſtiam fieri tranſmutationem corruptiuam illorum accidẽtium. i. utrum illa accidentia ſacramenti Euchariſtię poſſunt corrumpi. Et arguitur pro parte vera, ꝙ ſic. quoniam accidẽtia Euchariſtiæ poſſunt frangi, & digeri. ut patet ad ſenſum, & patet per quandam glo. primæ ad Corinthios. 12. Sed ſic eſt quòd per nutrimentum conuertitur in ſubſtantiam rei nutriendæ, ergo prædicta accidentia poſſunt corrumpi.

¶ Hic dicitur &c.]

Opinio D. Tho. Concluſio B. Tho. & antiquorũ.

Pro ſolutione huius quæſtionis primo adducitur opinio beati Thomæ. pro qua opinione ponitur talis concluſio fundamentalis, quem poſuerunt omnes antiqui doctores, & eſt, eſſe ſubſiſtens quod conuenit illis accidentibus ſeparatis. eſt conforme illi eſſe, quod habebant illa accidentia, quando erant in ſubiecto, & ſic illa accidentia poſſunt corrumpi duobus modis. Primo per corruptionem ſubſtantiæ panis, cum deſineret eſſe ſubſtantia panis, deſinerent eſſe illa accidentia. Secundo propria corruptione ipſorum, remanente ſubſtantia panis, ergo, & quando ſunt ſine ſubiecto, poſſunt corrumpi: conſequentia eſt nota, cum minore, ſed maior declaratur: quia ſicut per alterationem ſequitur generatio alicuius. ita ſecundum Philoſophos, in inſtanti terminante alterationem generatio eſt, ſicut eſt corruptio termini alterationis. ideſt ſicut corruptio eſt aliquando in inſtante terminante alterationem. Ideo per alterationem, poſſunt corrumpi accidentia in ſubiecto exiſtentia illis duobus modis. puta per deſitionem ſubſtantiæ cui inhærent, & per alterationem. Ex illa maxima infert beatus Thomas duo corollaria.

Primum quòd eſſe illorum accidentium ſeparatorum tollitur eiſdem paſſionibus, quibus tollerentur prædicta accidẽtia concreta.

Secundum, ꝙ eodem modo corrumpuntur accidentia extra ſubiectum exiſtentia, ſicut poſſunt corrumpi in ſubiecto. Et ſi quæras, nonne aliquo alio modo corrumpuntur illa accidentia: Reſpondet beatus Thomas, ꝙ etiam ex parte quantitatis poſſunt accidentia corrumpi, & ponit talem regulam in Philoſophia, una quæque res corporea habet quantitatem ita ꝙ in tantum poteſt fieri diuiſio, ꝙ ſpecies non remanebũt & ſic per conſequens corrumpentur.

Accidẽtia ſeparata quib. modis poſſunt corrumpi ſecũdum D. Th.

Ex quibus habetur, ꝙ tribus modis poſſunt corrumpi accidentia ſeparata.

Pro quo notandum eſt, ꝙ accidentia ſeparata tribus modis poſſunt corrumpi. Vno modo per corruptionem ſubiecti, puta per corruptionem illius quantitatis. & tunc deſinent eſſe in ſacramento, ita ꝙ non remanebunt ibi. Secundo modo poteſt fieri corruptio illarum qualitatum per propriam earum corruptionem, manente eſſe dimenſiue. ideſt manante ipſa quantitate, & ſimiliter frigiditas, & ſapor. Tertio modo poteſt fieri corruptio illorum accidentium per corruptionem diuiſionis. quoniam ſi diuiſio fiat in partes ſub quibus ſi ſubſtantia eſſet, propter earum paruitatem corrumperetur, tunc corrumperentur prædicta accidentia per talem diuiſionem. Secus eſſet ſi diuiſio eſſet in partes: non ita paruas quòd ſi eſſet ſubſtantia panis non corrumperentur accidentia diuiſione, & in hoc conſiſtit opinio D. Thomæ. Cõtra iſtã concluſionem doctor noſter arguit.

Accidens duplex.

Pro cuius declaratione declaranda eſt una diſtinctio. ꝙ duplex eſt accidens. Quoddam eſt ibi ſubſiſtens, quod eſt ſubiectum aliorum accidentium. ut eſt quantitas. Et de iſto dicit beatus Thomas, ꝙ habet eſſe uirtute ſubſtantiæ: aliud eſt ibi accidens non ſubſiſtens: ſed exiſtens in alio, ut albedo, ſapor. Et de iſto dicit beatus Thomas, ꝙ habet eſſe in quantitate, ac ſi eſſet in ſubſtantia. Ex quo ſequitur ꝙ iſta opinio uult habere, ꝙ quantitas illa, habet modum ſubſtantiæ, & hoc eo ꝙ eſt ſubſiſtens, & aliæ qualitates habent eſſe in quantitate ſicut ſi eſſent in ſubiecto. Contra hoc arguit doctor, probando ꝙ non eodem modo tollatur ſiue corrumpatur eſſe quantitatis, ſicut eſſe ſubſtantiæ. Et arguit primo inquirendo in quo conſiſtat illa conformitas: quia uel iſta conformitas conſiſtit in aliquo poſitiuo nouo, & hoc eſt falſum, quia nihil de nouo aduenit quantitati per hoc ꝙ ſeparatur a ſubſtantia. Sed ſi iſta conformitas conſiſtit in aliqua negatione, puta in non inhærere actu, ita ꝙ uis dicere, ꝙ illa quantitas habet eſſe conforme ſubſtantiæ, eo quia ſicut ſubſtantia nõ inhęret, nec etiam quantitas. Contra. Illa conformitas in negatione, non ſufficit ad hoc, ꝙ quantitas eodem modo corrumpatur ſicut ſubſtantia. igitur male dicis. conſequentia patet. antecedens probatur, quia ſubſtantia, nunquam corrumpitur, niſi quia eſt, ibi aliquod paſſiuum: ita ꝙ ſubſtantia quæ corrumpitur, ſemper habet duas partes, unam quæ eſt materia, & aliã, quæ eſt forma. Ita ꝙ nunquàm agens naturale corrumperet illam ſubſtantiam, niſi pro quanto eſt ibi materia, in qua debet recipi alia forma. Sed ſic eſt ꝙ quantitas, nullum paſſiuum habet. i. nullam materiam, propterea, ꝙ non inhæret: ergo non eodem modo corrumpitur, ſicut ſubſtantia, & per conſequẽs male dicit beatus Thomas.

Secundo arguitur, quælibet ſubſtantia compoſita, neceſſario determinat ſibi aliquam propriam quantitatem, & hoc eſt maxima verum ſecundum Thomam, qui tenet ꝙ ſubſtãtia non corrumpitur, niſi ad corruptionem quantitatis. Sed ſic eſt ꝙ quantitas non neceſſario determinat ſibi aliquam qualitatem, ad hoc, ꝙ ſit: ergo &c. Reſpondetur ꝙ quantitas ex ſe, nullum gradum qualitatis determinat: immo eſt indifferens ad quamlibet qualitatem. ergo ſequitur ꝙ quantitas non habet eſſe conforme ſubſtantiæ. conſequentia, eſt nota cum maiore, ſed minor eſt maxima communiter ab omnibus conceſſa, & maximè à beato Thoma. igitur &c.

¶ Dico igitur ad queſtionem &c.]

Solutio Sco. quæſtionis. Duæ opiniones de quantitate ſecundum Scot. quantitas diſtinguitur realiter a ſubſtãtia & eſt cõmunis opinio. Opinio nominalium. ſecundũ nominales duplex quãtitas.

Doctor noſter in hac parte ponit ſuam reſolutionem.

Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ ſępe dictum eſt: de quantitate duæ ſunt opiniones. Vna ꝙ quantitas realiter diſtinguitur a ſubſtantia, & ſecundum iſtam opinionem quæ eſt doctoris, & realium, ponitur talis concluſio. Accidentia Euchariſtiæ poſſunt corrumpi, & hoc maximè intelligendo de illis accidentibus ad quorum corruptionem non ſequitur corruptio quantitatis. Et ratio eſt, quia dato, ꝙ illa accidentia corrumpentur, adhuc non ſequitur, ꝙ agens naturale agit ſine ſubiecto. quoniam illa corruptio, adhuc fuit in ſubiecto, puta in quãtitate. Sed alia eſt opinio nominalium, quòd quãtitas non diſtinguitur a ſubſtantia, neque à qualitatibus: ideo ſecundum eos duplex eſt quantitas. Quędam eſt realiter eadem cum ſubſtantia. Alia eſt quantitas qualitas, quæ eſt eadem realiter cum qualitate. Et ſecundum iſtos, ponitur talis concluſio, ſiue propoſitio. Difficile eſt iſtos poſſe ſaluare, ꝙ aliquod accidens Euchariſtiæ poſſit corrumpi ab aliquo agẽte naturali: Cuius ratio eſt, quia ſecundum iſtos, omnia accidentia ſunt ſine ſubiecto. Et ſi dicas contra: neceſſe eſt albedinem eſſe in quantitate: nego: immo dico, quòd albedo eſt ipſamet quantitas. Vnde nota quòd multi iſtorum nominaliũ dicunt, quod nullum iſtorum accidentium poteſt corrumpi niſi à Deo: quia aliter annihilatur ab agente naturali, & per conſequens agens naturale poſſet creare. quod tamen eſt falſum.

¶ Tamen ad quæſtionem &c.]

Doctor noſter in hac parte vult probare ꝙ illa accidentia poſſunt corrumpi ab agente naturali, & hoc ſic, uirtus agentis non diminuitur propter hoc quòd accidens eſt ſine ſubiecto: ſed ſic, eſt quòd illa accidẽtia ſi eſſent in ſubiecto, poſſent corrumpi ab agente naturali ergo etiam quando ſunt ſeparata: Reſpondet doctor ad iſtam ſuam rationem, dicendo quòd

quòd non concludit: quaſi diceret: nihil ualet, & ratio eſt, quia ad hoc ꝙ agens agat, non ſufficit ſola uirtus ipſius agētis, ſed oportet quod agens habeat paſſum ſibi proportionatum. Modo dico, quòd quando iſta accidentia ſeparantur à ſubiecto, non eſt ibi aliquod paſſum, & ideo non poſſunt corrumpi quando ſunt ſine ſubiecto, ſicut quando ſunt in ſubiecto.

¶ Vnde &c.]

Determinatur an accidentia in eucharistia poſſunt corrumpi ab agente naturali.

Doctor in hac parte reſoluit materiam, pro qua reſolutione quæritur, utrum ab agente creato poſſunt corrumpi illa accidentia: Reſpondetur diſtinguendo, quia aut tu loqueris de qualitate, aut de qualitatibus exiſtentibus in quantitate. Si tu loqueris de qualitatibus exiſtentibus in quantitate, diſtinguo, quia duplices ſunt tales qualitates. Quædam ſunt quæ non conſequebantur formam ſubſtantialem quando erant in ſubſtantia ita ꝙ illis corruptis, adhuc manſiſſet ſubſtantia. Et de iſtis dico, ꝙ benè poſſunt corrumpi ab agente creato. Et hoc maxime tenendo opinionem communem. videlicet ꝙ quantitas realiter diſtinguitur à ſubſtantia, quia tunc in tali actione agentis creati, ipſa quantitas mutabitur ab una qualitate in aliam, remanente ſemper eadem quantitate, quia non eſt neceſſe, ꝙ propter quamcunque alterationem, varietur quantitas. Aut tu loqueris de illis accidentibus quæ conſequebantur formam ſubſtantialem, quando erant in ſubſtantia, quæ ſunt talia, ꝙ ad earum corruptionem neceſſario ſecuta fuiſſet corruptio talis formæ. Et de iſtis dico, quòd non poſſunt corrumpi ab agente creato. Cuius ratio eſt, quia tunc ageret ſine paſſo, ut patet, quoniam in illo inſtanti in quo corrumpuntur illæ qualitates, corrumperetur quantitas: ergo illa actio agentis naturalis eſſet ſine paſſo. Ex quo ſequitur, quòd illæ qualitates a ſolo Deo corrumpuntur.

Nota de corruptione formæ ſubſtantialis, & accidentium quæ ſibi determinate.

Pro cuius declaratione dicit doctor, ꝙ Deus ſic inſtituit conſeruare in Euchariſtia illa accidentia ſine ſubiecto, quandiu manent ibi qualitates natæ perficere ſubſtantiam iam conuerſam, quam determinabant ante. Contra. Dicit doctor, in iſta litera ſaluatur Euchariſtiam poſſe deſinere eſſe actione agētis creati, ergo oportet ꝙ concedatur de mente ſua, ꝙ prædictæ qualitates quas ſibi determinabat forma ſubſtantialis, deſinant eſſe actione agentis naturalis: Reſpondet doctor, in iſto paſſu eſt ſane intelligendū, ꝙ dico, ipſe loquitur de actione diſpoſitiua.

Pro cuius declaratione notandum eſt, ꝙ imaginandum eſt ſicut dicebamus in materia de corruptione formæ ſubſtantialis, ꝙ accidentia diſponunt ad corruptionem formæ ſubſtantialis, & poſtea ſubſtantia in inſtanti terminante alterationē corrumpit formam ſubſtantialem, & accidētia quæ determinat ſibi, Ita etiam in propoſito dicendum eſt videlicet, ꝙ agentia naturalia alterant illam quantitatem donec ad illas qualitates quas ſibi determinabat forma ſubſtantialis, & corrumpit etiam quantitatem. Et ut dicemus in quæſtione ſequēti, Deus generat talem ſubſtantiam ſicut nata eſt generari, uirtute agentis naturalis ſi eſſet in materia. Et in hoc ſtat tota materia huius quæſtionis, & etiam tota reſolutio: Reſpondet doctor ꝙ non eſt mirandum, quòd eadem uoluntate antiqua qua Deus uoluit Euchariſtiam eſſe in eccleſia, uoluit & illam non manere niſi quandiu tales qualitates natæ perficere ſubſtantiam iam conuerſam, maneant, quandiu manet quantitas quā ſibi determinabat forma ſubſtantialis. Ex quo ſoluitur quæſtio extra textum, quando ſolet communiter quæri, quomodo eſt poſſibile, quòd corrumpatur ibi aliquod accidens, & tamen corpus Chriſti non deſinit eſſe ſimpliciter ibi, cum Euchariſtia ſit aliquod aggregatum ex omnibus illis accidentibus: Reſpondeo quòd ideo eſt, quia habeo reſolutionem quòd Euchariſtia principaliter conſiſtit in quantitate, & qualitatibus, quas ſibi determinat forma ſubſtantialis, ita quòd ſi aliquod iſtorum, deſinat eſſe, conſequenter Euchariſtia deſinit, ſed non eſt ſic de albedine, & alijs qualitatibus, aut tu loqueris de quantitate. & de iſta dico, quòd non poteſt corrumpi niſi à ſolo Deo ut dictum eſt in quæſtione præcedēti, quia ſi corrumperetur à creatura, iam ipſa ageret ſine ſubiecto, quod eſt inconueniens.

Soluuntur principalia argumenta.

Ad rationes. Nunc reſtat ſoluere argumēta uolentia probare, ꝙ illa accidentia non poſſunt corrumpi. Primo ſic arguebatur. Illa accidentia non poſſunt corrumpi. igitur male dictum eſt. Conſequentia eſt nota & antecedēns probatur, quia nulla forma immaterialis poteſt corrumpi, ſed illa accidentia ſunt forma immaterialis. ergo non poſſunt corrumpi. Conſequentia eſt nota, & maior patet per auctorem. 6. principiorum, dicentem ꝙ forma eſt quid ſimplex; immateriale. i. in eſſe immateriali conſiſtens: Reſpondet doctor ad hoc argumentum negando antecedens. & cum probatur: Reſpondet doctor negando minorem, & auctor ſex principiorum loquitur de formis reſpectiuis, de quibus ipſe tractat, nos autē loquimur de formis abſolutis. Et confirmatur per Boetium dicentem, ꝙ forma ſimplex; ſubiectum eſſe non poteſt. & per conſequens quantitas, non poteſt eſſe ſubiectum aliorum accidentium, cū ſit forma ſimplex. igitur nulla accidentia poſſunt corrumpi: Reſpondet doctor breuiter, ꝙ Boetius intelligit de forma quæ eſt purus actus, & ita intelligit per formā ſimplicem ipſum Deum, qui Deus non poteſt eſſe ſubiectū. i. non poteſt recipere aliquod accidens, quia non eſt natus perficere materiam. Et quòd ſic intelligat, patet, quia ibi exemplificat de Deo. ideo negatur minor, quia quantitas non eſt purus actus ſeu forma ſimplex eo modo quo eſt Deus.

Soluitur primū principale.

Auctoritas Boetij exponitur formæ ſimplex &c.

Secundo arguitur ſic ſecundum Philoſophum Materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe, ſed ſic eſt ꝙ prædicta accidentia non habent materiam. ergo non poſſunt non eſſe ſiue corrumpi: Reſpondetur breuiter ſecundum philoſophum. Nunquàm aliquid propriè loquendo poteſt corrumpi, niſi habeat duas partes. quarum una ſit materia, quæ uocatur potentia, & alia forma, quæ uocatur actus, ex quibus ſit totum cōpoſitum, & ideo ſecundum philoſophum accidentia, nō poſſunt corrumpi. Et ſi quæras: quo medio Ariſtoteles ponebat hoc: Reſpondet quòd ex eo quia eſt talis ordo cauſarum in agendo; qui ordo non poteſt uariari ſecundum ipſum, tamen ſecundum fidem, & ueritatem, non eſt neceſſe, ꝙ quandocunque ſit corruptio, quòd ſit ibi materia prima. Ideo dato ꝙ non habeant materiam primam, tamē nihil minus poſſunt corrumpi.

Secundum principale. Soluitur ſecundum philoſophū.

Tertio ſic arguitur. Si iſta accidentia corrumpuntur, aut eſt in aliquid, aut in nihil: non in nihil, quia tunc agens naturale annihilaret, quod eſt falſum. non in aliquod, quoniam uel illud eſſet ſubſtantia, uel accidens. non primum: ut patet, nec ſecundum: quia tunc accidens non ageret: quod eſt falſum, igitur non corrumpuntur: Reſpondet doctor, ꝙ corrūpuntur in aliquid, puta in qualitatem aliam contrariam, ita quòd ſi corrumpantur ab agente creato, una qualitas cōtraria produceretur ex alia. Et cum infers. ergo tunc agens naturale faceret accidens ſine ſubiecto: Reſpondeo quòd non ſequitur, quia qualitas noua habet idem ſubiectū ſicut prima, puta quātitatem. & ideo corrumpitur. Si autem intelligas in argumento de corruptione quātitatis cuius non aſſignatur in Euchariſtia aliquod ſubiectum, & ſic argumentum nihil ualet, quia illa non corrumpitur actione naturali: ſed tantum diuina, ut declaratum eſt. Ex quibus ſequitur, quòd aliqua accidentia poſſunt corrumpi in Euchariſtia uirtute agētis creati, ut ſunt illa quæ ſunt in quantitate: ut in ſubiecto. & aliqua non niſi uirtute diuina, ut ſunt quantitas, & qualitates illæ quas ſibi determinabat quantitas conuerſa. Sed ſecundū Nominales nullum accidens poteſt ibi corrumpi niſi à Deo quia ſecundum ipſos, nullum eorum eſt ibi in ſubiecto.

Secundum fidem ad corruptionē non neceſſario requiritur materia.

QVAESTIO SEXTA ET VLTIMA.

VLTIMÒ quæro utrum in aliqua tranſmutatione facta circa Euchariſtia neceſſe ſit ſubſtantiā aliquam redire actione diuina.

Reſolutio ſecundum nominales. An trāſmutatione facta circa Euchariſtiam neceſſe.

Pro ſolutione huius quæſtionis: Notandum eſt primo, ꝙ ratio quare iſta quæſtio mouetur à doctoribus eſt quia uidemus per experientiam, quòd ſi hoſtia dimittatur, uel diu duret, generantur uermes, uel aliqua alia. Ideo rationabiliter quæritur, utrum talia generantur actione diuina, uel quomodo. Pro parte uera & affirmatiua, uidelicet, quòd ſit noua ſubſtantia. Arguitur duobus argumentis.

Primo ſic. benè ſequitur, iſtæ ſpecies poſſunt nutrire ergo poſſunt conuerti in ſubſtantiam alti: ergo ex eis poteſt generari ſubſtantia. conſequētia patet, quia aliter nunquàm tranſmutaretur, & ultra. ergo noua ſubſtantia redit. Conſequentia patet, quia aliter non poſſet ex eis generari ſubſtantia, cū ex non ſubſtantia, non poteſt generari ſubſtantia, igitur de primo ad ultimum, benè ſequitur, poſſunt nutrire, igitur neceſſe eſt nouam ſubſtantiam redire. antecedens patet per gloſſam. ſuper illud apoſtoli. Alius quidem eſurit, alius ebrius eſt: ubi habetur, quòd prædictæ ſpecies poſſunt nutrire.

Secundo ſic. Nos uidemus per experientiam quòd ſic illæ

ſpecies

ſpecies ponuntur in igna, corrumpuntur, & generatur ignis. ergo neceſſe eſt nouam ſubſtantiam redire ad hoc, ꝙ fiet talis ganeratio, cum ex non ſubſtantia, non poſſit generari ſubſtantia. Similiter uidemus per axperientiam, ꝙ ex eis, puta ex accidentibus, generaotur aliqua animalia per putrefactionē, ut vermes, & ſimilia. Sed hoc nullo modo fieret niſi rediret ibi noua ſubſtantia. argo nacaſſa eſt vt redeat ibi noua ſubſtantia.

¶ Hic diciter, &c.]

Pro ſolutione huius quæſtionis ponunrur multæ opinionas, ad ordendum ſi redeat aliqoa ſubſtantia uirtute diuina. Er primo ponitur opinio Innocentij Papæ quæ habetur de officio miſſæ parta tertia, capitulo da fractione. qui reſpōdet ad quæſtionem ponendo talem propoſitionem. Subſtantia panis redit propter aliqeas tranſmutationes quæ ſunt circa Eucharistiam, quam propoſitionem probat Innocentius papa, quooiam in hoc ſacramento ſunt duo, peta accidentia, & corpus Chriſti. Corpus Chriſti haber rationem nutrimenti ſpiritualis tamdiu, quandiu ſpecies habēt rationem nutrimēti corporalis. tamen quando iſtæ ſpecies deſinarent habere rationem nutrimenti corporalis, puta quando ſi eſſet aſt ſub illis ſubſtantia panis, & uini, illi ſubſtantiæ inconuenit nutrimentum corporala, clarum eſt ꝙ tunc corpus Chriſti, deſinit eſſe ibi ut nutrimentum ſpirituale. Sed ſic aſt ꝙ deſinente Euchariſtia, corpus Chriſti ibi deſinit eſſe: ergo redit ſubſtaotia. Et ſi dicas ꝙ oportet ponere miraculem quo ad hoc, quòd corpus Chriſti ibi deſinit eſſa: Reſpoodet Innocentius negando. cuius ratio eſt, quia Deus ſic inſtituit, quòd corpus Chriſti deſinerat eſſe, quando uidelicet illæ ſpecies nō eſſent aonuenientes ad nutrimentum. & ideo non eſt miraculum, Er ſi dicas, ſaltam habeo quòd hoc eſt miraculum, uidelicet, quòd deſinenta corpore Chriſti, ibi eſſe, aduenıat ſine redeat nona ſubſtantia panis: Reſpondet Innocentius negando quod ſit miraculum, quia Deus ſic ſoſtituit, uidelicet, ꝙ nunquàm accideotia eſſent ſine ſubiecto, niſi in Euchariſtia. Ideo tutum eſt, ꝙ deſinente corpore Chriſti ibi eſſe, redeat ſubſtantia, ſina miraculo, ut illa accidentia non remaneant ſine ſubiecto.

¶ Contra boc poſſet, &c.]

Sco. arguit contra poſitionem.

Doctor noſter in hac parte argeit contra Innocentium papam. Et pro intelligantia argumētorum aſt notandum, quòd Innocentius non negaret, quin ibi geoeraretor noua alia ſubſtantia è pane: puta uermas, & huiuſmodi: Ideo doctor arguit contra eum ſic. Si ſubſtantia panis redijt, aut erit in illo inſtāti, quando uermes generantur, aut non. Non eſt dicendum: primum, quia tunc ſequeretur contradictio: puta quòd eſſet panis, & quòd non eſſet panis. Quod aſſat panis, patet, & ꝙ non aſſet panis, probatur: quia materia eius informaretur forma, uermis. ergo non eſſet panis, & per te, eſt panis ergo eſt panis, & non panis Si dicatur quòd illa ſubſtātia panis, actione diuina redit antequàm generatur uarmis, tunc ſequerentur duo inconuenientia: ergo non aſt dicendum illud quod ſequatur primum, patet, quia ſequaretur, quòd non tamdiu maneret Euchariſtia, quandiu manerant ſpecies illæ non corruptæ. Cooſequentia patet, quia ſi ſubſtantia panis ibi redeat, & prædicta accidentia informant illam. Ideo accidentia noo corrumpuntur, & tamen deſinit aſſa ibi Euchariſtia, & tunc ſequaretur quòd illud principium omnium doctorū eſſet falſum, uidelicet, quòd quandiu maoeant illæ ſpecies non corruptæ, manet corpus Chriſti. uel oportet dicare, quòd ſimul cum ſubſtaotia panis, eſt ibi corpus Chriſti: quod eſt falſum manifeſtè. Secundum inconuanians: quia tunc ſequeretur, quòd noo oporter ibi ſubiectum radire. patet: quia agens quod poteſt in noam partem motus, potaſt in totum motū, & in terminum, quoniam non magis repugnat una pars motus uni ſuſceptiuo, quàm alia, ſed nō magis repugnat illis ſpeciebus uoa pars altarationis, quàm alia, quandiu illæ ſpecies non corrumpuntur ſimplicitar: ergo agens in primam partē alterationis, poteſt, & in quamlibet partem. ergo dum manet illa altaratio, oon eſt neceſſe illam ſubſtantiam redire. Declaratur boc, quoniam ſi aliquod agens potaſt alterare aliquod paſſum, uſque ad duos, & uſque ad tres, & hoc quando nulla pars repugnat ipſi ſuſceptiuo alterationis. Sed ſic eſt, quòd nulla pars alterationis, repugnat illis ſpeciebus, cū ſuperius dictum eſt ſæpe, quòd quantitas eſt indiffarens ad omnem altarationem, Ita quòd oon determinat ſibi aliquem gradum quantitatis, propter quem repugnet ei alterari. ergo agens potens in primam partem, poteſt atiam in quamlibet partē, ergo dum manet illa alteratio, non eſt neceſſe illam ſubſtantiam redira, ſed illa manet uſque ad illud inſtans in quo generatur uermis. ergo illa ſubſtantia non redit antequam generatur uermis.

¶ Sed ad iſtud, &c.]

Soluit Sco. argumentū contra poſitionem Innocentij.

Doctor reſpondet ad argumentem ex parte Innocentij, ꝙ probabilius aſt dara primum membrum, uidalicet quòd prædicta ſubſtantia redit, antequàm generatur uermis. Et cum infers quòd ſequeretur primum inconuaniens, quòd principium doctorum aſſet falſum, puta quòd tādiu manet corpus Chriſti ſub illis ſpeciebus, quandiu manant illæ ſpecies ſine corruptione: Raſpondet quòd non eſt inconueniens: immo prædictum principium aſt falſum: quoniam diceret Innocentius, quòd ad boc, quòd corpus Chriſti maneat ſub illis ſpeciebus, duæ conditiones requirūtur. Prima, quòd prędicta accidentia maoeant ſina corruptione. Secunda quod taies maneant ſaparatę ita quòd ſint ſufficientas ad nutriendum corporaliter. Modo diceret ipſe, quod poteſt fieri talis alteratio circa illas ſpecies ipſis manentibus incorruptis, quòd non eſſent ſufficientes ad nutriendum, & tunc non aſſet ibi corpus Chriſti. Ea quo infert doctor, quod tenendo iſtam ſolutionē, difficila aſſet dicere, quanta alteratio requiritur antequàm ſubſtantia redeat.

Secundum Innoc. duæ conditiones requiruntur ad hoc, quòd corpus domini maneat ſub ſpeciebus in euchariſtia.

Ad ſecundum incoouenians reſpondet Innocentius, quòd propter totam illam altarationam quæ præcedit corruptionem ſpecierum, non oportet ſubſtantiam redire: ſed propter hoc uidelicet ut uermis generetur ex illa ſubſtantia & propter ſubſtantiam quæ debet generari, & quia non poteſt redire in illo inſtanti in quo eſt corruptio, oporter quòd redeat ante ipſum. patet, quia ſi oporret: tunc ſimel aſſet, & non aſſet. Ex illis infert doctor, quòd patet: quòd iſta opinio in ſua reſponſione, non aſſignat ſufficientem rationem, ſiue cauſam, quare redit ſubſtantia panis, quoniam ſecundū ipſum Innocentium, oporret concedere quòd agens naturale poſſet alterare illa accidentia, uſque ad illud inſtans in quo debet generari uermis: ergo illo conceſſo, non uidetur ratio, cur ſubſtantia panis habeat neceſſario redire: Et iſta opinio non ſatiſfacit. igitur deueniendum eſt ad ſecundam opinionem.

Cōfutat Sco. circa poſitionem Innocent.

¶ Eſt alia opinio, &c.]

Secunda opinio D. Tho.

Conſequenter doctor noſtar ponit opioiooem ſancti Thomæ, qui ponit talem propoſitionem: neceſſe eſt, quod redeat materia, ad hoc ꝙ ex illa generetur uarmis. Et ſi quæratur ab ipſo, quæ materia debet eſſe illa: Reſpondet ponēdo duas propoſitiones.

Prima. Non eſt intalligendum ꝙ redaat eadē mataria numero quæ fuit annihilata: ut puta illa materia quę prima erat materia panis cuius ratio eſt, quia quod, aſt annihilatum, nō poteſt redire idem numero.

Secunda propoſitio. Non eſt intelligendū, ꝙ materia quæ prius fuit conuarſa in corpus Chriſti, redeat: quoniam illa materia non poteſt redire niſi rediret panis. Sed ille panis non poſſet iterum redire, niſi iterum corpus Chriſti conuerteretur in panem, ſed hoc aſt impoſſibile. ergo & illud. Ita ꝙ uult habere D. Thomas, ꝙ panis non pōt redire, niſi per conuerſionem alterius in ipſum.

¶ Sed oportar iſtam opinionem intelligere, &c.]

Doctor uult ibi habere, ꝙ iſta opinio non habet multam probabilitatem. Vnde oporret ſibi data aliquam probabilitatem, & eſt ſic imaginandum ſecundum iſtam opinionē, ꝙ ibi redit noua ſubſtantia a Deo creata. Et ſi dicas, ꝙ erit ibi miraculum: Reſpondeo, ibi, ꝙ non erit miraculum nouum ſed antiquum, quia eadem diſpoſitione, & uolitione qua Deus diſpoſuit noua accidentia manere ſine ſubiecto, diſpoſuit ſaluare illas diſpoſitiones, & actiones quæ fuerunt circa illa accidentia, & hoc ne, perderetur meritum fidei: ita ꝙ ponitur nouam materiā redire, ut ſaluetur actio naturalis, quę poſſet fieri. ſi ibi aſſet panis: Nam ſi non eſſent illę actiones, non uideremus per experientiam, ꝙ non fierent ſimiles actiones, ſicut ſi ibi eſſet panis, & per conſequens perderetur meritum fidei: cum docti uiri perciparent, ꝙ ibi non eſſat ſubſtantia, potius experientia. quàm fide. Et ut non ponatur illud inconueniens ponitur ibi nouam materiam redire. Et ſi quęras, quantum redit de materia: Reſpondeo ꝙ tantum, quòd nec magis, nec minus, ſicut fuit materia panis, quæ fuit conuerſa in corpus Chriſti.

Sco. arguit contra poſitionem D. Tho.

Contra hanc opinionem doctor arguit, & præcipue cōtra principalem concluſionem, in qua dicit beatus Thomas, ꝙ redit ibi noua materia, tunc ſic. aut illa noua materia redit ibi in ultimo inſtanti quando generatur noua ſubſtantia, puta vermis.

ta uermis,uel redit ante ultimum inſtans. Non eſt dicendú, ꝙ redeat ante, quia tunc ſequerentur duo inconuenientia. Primum ꝙ manante ibi Euchariſtia, eſſet ibi materia cum corpore Chriſti,quod inconueniens ſchola negat. Secúdum inconueniens,quia túc talis materie eſſet ſine forme, quouſque introducatur forma, quod eſt ſimpliciter impoſſibile, apud Thomam,quia principiú eſt apud Thomiſtas, ꝙ Deus non poteſt facere materiam ſine forma. Cuius ratio eſt,quia materia eſt pura potentia : Et dato adhuc ꝙ materie poſſet, eſſe ſine forma,boc non poſſet eſſe ſine nouo miraculo, ſed non ſunt ponenda talia noue miracula. Igitur nullo modo eſt dicendum, ꝙ redeat illa materia ante ultimum inſtans,in quo debet generari noua ſubſtantia.Si dicatur, ꝙ debet redire in ultimo inſtanti,in quo debet generari noua ſubſtantie: puta uermis,boc eſt falſum,quia tunc fruſtre poneretur redire,ad boc, ꝙ agens naturale generet ex materie : quia ſecundum beatum Thomam , agens naturale non generat niſi de materia quanta.Sed ſic eſt, ꝙ ſi ponetur redira in illo inſtanti,in quo generatur uermis , iam tunc ſequeretur , ꝙ agens naturale non ageret de materia quanta in illo inſtanti , quia quantum eſt de ſe,non eſt quanta in illo inſtanti ergo male dicitur quòd in illo inſtanti prædicte materia redit . Secundum petet, ꝙ ſit falſum,quia ſecundum Thomiſtas,& Nominales,nunquàm eſt generatio formæ ſubſtantialis, ſine corruptione alicuius alterius,ſed ſic eſt , quòd ſi in illo inſtanti in quo producitur forma ſubſtantialis uermis,rediret materie,iam produceretur aliquid,& fieret generatio ſine corruptione alicuius alterius formæ , cum ibi nulla ſit alia forma quæ capellatur.ergo malè dicitur, ꝙ redeat in illo inſtanti.

Principiũ Thomiſtarum, & nominalium falſum ſecundum Sc.

Notandum eſt extra textum , ꝙ licet ſit principium apud Thomiſtas,& Nominales, ꝙ nunquàm poteſt fieri generatio alicuius formæ ſubſtantialis,quin ſiet corruptio alterius formæ ſubſtantielis , hoc tamen eſt falſum ſecundum Scotum: quoniam clarum eſt quando anima intellectiua inducitur in corpore organizato, non corrumpitur aliqua forme : immo, forma ſubſtantialis quam inuenit: puta forma corporeitatis, ſecum manet.

Aliud principium Thomiſtarum, & nominalium, quod ſit ſubiectũ accidentium.

Oppoſitum tenet Scot.

Accidentia ſecundum Sco. ſunt in compoſito.

Agens naturale agit in materiã nudam ſecundum Scotiſtas.

. Secundo notandum eſt, ꝙ eſt principiú apud Thomiſtas, & Nominales, ꝙ nunquàm agens naturale generet niſi de materia quanta.Cuius ratio eſt ſecundum eos , quia immediate recipiuntur accidétia abſoluta in materia prima. Ideo quando accidens generatur , prius ille materie eſt prima , q̄ agens generet.Ex quo inferunt , ꝙ nunquàm agens naturale agit in materiam nudam , ſed ſemper in materiam quantã. Sed ſecundum Scotum oppoſitum eſt uerum, quia ipſa qualitas,& accidentia ipſa,non recipiuntur immediate in materie prima,ſed in compoſito ex materia,& forma ſubſtantiali.Ideo quantitas non præſupponitur formæ quæ generatur, immo in illo inſtanti in quo forma generatur, quantitas præcedens corrumpitur,& ipſamet forma producit quantitaté, ſecundum ſui exigentiam.& boc eſt quod dicunt Scotiſtæ, ꝙ agens naturale,agit in materiam nudam : eo ꝙ prius natura informat materiam,quàm ſit ibi quantitas.

¶ Modus etiam,&c.]

Doctor conſequenter arguit contra unum quod dicit beatus Thomas,uidelicet ꝙ materia annihilate non poterit redire,nec materia conuerſa in corpus Chriſti.probãdo , quòd poſſunt redire. & primo ꝙ annihilata poteſt redire, nihil ſequens annihilationem materiæ,eſt eiuſdem rationis cũ præcedenti creationem materiæ: ſicut terminus ad quem annihilationis,& terminus a quo creationis . Declaro iſtam maximam,& capio illã materiam, antequàm creata fuiſſet a Deo ille erat nihil.deinde capio iſtam materiam quæ nunc eſt annihilata , uult habere doctor ꝙ iſta duo nihil(ut ita loquar) ſunt eiuſdem rationis:ergo infert ꝙ eadem eſt diſtantie materiæ ad nihil præcedens creationem, & ad nihil ſequens annihilationem.Sed ſic eſt ꝙ Deus poterat producere illam materiam antequam crearetur , ergo etiam ipſe Deus poteſt eã producere poſtquàm annihilata eſt.Cõſequentia patet.quia eadẽ potentia q̄ poteſt ſupra primam diſtantiam, poteſt etiã ſupra ſecundam,quoniam cuius eſt creare , eius eſt annihilare,& reparare.

Secundo arguitur ſic.Materia annihilata, non eſt magis nihil poſt annihilationem,quàm ante creationem , ergo etiam poſt annihilationem, poteſt eam reproducere . Conſequentia patet , quia unum non magis includit contradictionem quàm aliud Sed unum non includit.ergo nec aliud . Sed ſecũdum,puta ꝙ Deus poteſt facere materiam,prius conuerſam in corpus Chriſti redire eandem numero,probatur. quia corpus Chriſti non aliter ſe habet per hoc ꝙ panis conuertitur in ipſum,quàm e conuerſo:ergo ſequitur ꝙ panis conuerſus in corpus Chriſti eo modo quo in ipſum conuerſus eſt poteſt redire idem numero:quoniam corpus Chriſti non habet aliã entitatem propter hoc, etiam panis non habet aliud eſſe:Cõſequentia patet,quia ſicut in habendo in ſe illam entitatem, poſt conuerſionem,corpus Chriſti non aliter ſe habet poſitiua:ita in non habendo illam,ſi panis rediret, non haberet ſe aliter priuatiue.

Quid intelligat commentator per quantitates interminatas.

Notandum ꝙ commentator per dimenſiones interminatas in materia , ſecundum aliquos non intelligit niſi partes, integrantes ipſam materiam , ita ꝙ ſecluſa quacunque forma,materia prima habet partes integrantes,quę partes ſic ſe habent, ꝙ una informat aliam , & alia aliam . Et iſtæ partes, dicuntur dimenſiones interminatæ,quoniam non terminãtur in ſe,abſque quantitate,neque ſunt longæ neque latę,neque profundę, ita ꝙ dicentur interminatæ : eo ꝙ ſunt ſine aliqua quantitate.ſecundum uero alios,per iſtas non intelligit niſi ꝙ materia quantum eſt de ſe,non terminatur ad certam extenſionem, ita ꝙ non eſt tantum extenſa quin adhuc, poſſit extendi ſecundum exigentiam formæ,ita ꝙ imaginantur iſti, ꝙ parui melius poſſunt informare, &c.

¶ Tertia opinio,&c.]

Opinio Aegidij.

Conſequenter doctor adducit opinionem Aegidij , de Roma,pro que ponitur talis propoſitio,ſiue tale fundamentum. In materie generabilium,& corruptibilium, oportet intelligere dimenſiones interminatas ante aduentum formæ ſubſtãtialis.Cuius ratio eſt,quia aliter non poſſet intelligi diuiſio, materiæ,quoniam in una parte introducitur una forma,alia forma in alia,alias non ponerentur dimenſiones. Et ſi quæras, quando aduenit forma in materia, quid ſit de illis dimenſionibus: Reſpondet Aegidius ꝙ illæ dimenſiones interminatę, recipiunt eſſe terminatum poſt aduentum primæ formæ, teſte commentatore in ſubſtantia orbis, dicente , dimenſiones interminatæ præcedunt formam in materia, terminatę vero, ſequuntur eam.Ex quo ſequitur, ꝙ de mente Aegidii , & cõmentatoris,eſt ꝙ illæ dimenſiones erant poſt aduentum formæ in eſſe completo,& perfecto.Cuius ratio eſt, quia ſecundum ipſum,omne illud quod intelligitur eſſe in materia ante aduentum cuiuſcunque formæ manet , adueniente forma. Cuius ratio eſt,quia prius non tollitur, aduentu poſterioris. Ideo babito iſto fundamento, Aegidius facit talem quæſtionem:Reſpondeo ad propoſitum . Vtrum materia redeat , ad hoc, ꝙ uermis generetur, ſicut materia prima mediantibus illis dimenſionibus incompletis,recipit formam, ſicut etiam iſtæ dimenſiones ſeparatæ in ſacramento altaris , puta quantitas , eo ꝙ habét eſſe conforme materiæ poſſunt recipere, formam ſubſtantialem abſque, ꝙ adueniat materia de nouo. Vel ſaltem dicit Aegidius eſt dicendum unũ ſub diſtinctione, uel ꝙ de nouo aduenit noua materia,quæ informatur forma uermis, & hoc propter naturalem concomitantiam formæ in materia.vel dicendum eſt ꝙ uirtute diuina illa quantitas ſeparata habet modum materiæ, ita ꝙ ex ipſa , & forma fiet compoſitum.

Secundo arguit contra Henricum , quia poſito quòd aliquis nutriretur ex illis accidentibus,puta,quod aliquis puer ſemper nutriretur ex hoſtijs conſecratis,tunc ſequeretur , ꝙ partes carnis ſuæ,aggeneratæ ex bis, non ita erunt veræ partes carnis,neque ex partibus eſſentialibus carnis compoſitæ, ſicut partes alicuius alterius, immo eſſent alterius ſpeciei quantum eſt ex parte materiæ.ſed hoc eſt falſum. Ex quo ſequitur,quòd talis puer ſic nutritus nõ reſurgeret niſi homo compoſitus,ex dimenſione . & forma ſubſtantiali , quoniam uidetur quòd talis eſſet totus compoſibilis dimenſionibus, ſiue quãtitatibus,ergo illa opinio relinquitur tanquàm falſa.

¶ Alia opinio. &c.]

Opinio Richardi.

Doctor conſequenter adducit opinionem Richardi de media uilla.pro qua ſequitur quæſtio prius recitata,ſiue propoſita:ſi eſt poſſibile. ꝙ ex prædictis accidentibus generetur uermis:Reſpondet Richardus ponendo talem propoſitionẽ . In tranſubſtantiatione,cõicatur per creationem ipſis accidentibus poſſibilitas tranſmutabilis, non tantum in formam , ſed, ét in infimũ gradum actualitatis.i. in ipſam materiam. Ex qua concluſione elicitur, ꝙ vult babere Richardus, ꝙ prædicta accidentia poſſunt tranſmutari virtute agentis naturalis in formam, uel in materiam primam:& hoe propter illam poſſibilitatem quam Deus communicat eis. Ex quo infert ꝙ prædicta accidentia reſoluuntur poſtea in materiam primam, & hoc propter poſſibilitatem prædictam ſibi datam. Ex quo patet

tat, ꝙ iſta opinio quæ eſt quarta, & opiuin Thomæ, dicit, ꝙ materia redit, ſed non immediate a Deo, ut dicit ille opiuio Thomæ, ſed uirtute agentis naturalis.

¶ Contra hoc, &c.]

Doctor impugnat tribus rationibus quæ nihil ualent. Ideo relinquuntur hic: Secundo arguitur ſic ſecundum omnes. Nota ꝙ præſupponitur in Theologia, quod creatur a Deo, non poteſt haberi per generationem, ergo Richardus male dicit, ꝙ materia producitur ab agente naturali, quoniam dicit ꝙ uirtute agentis naturalis illa accidentia mutantur in materiam primam.

Secundo ſic: Dato quod dicis, ꝙ in illo inſtanti in quo generatur uermis producitur noua materia à Deo, adhuc agēs naturale nullo modo poteſt introducere formam ſubſtantialem in illo. igitur (per te) male dicis. antecedēs probatur, quia principium aſt apud te, domine Richarde, & apud Thomam ꝙ agens non poteſt introducere formā, niſi in materia quanta, ſed talis materia de nouo producta à Deo non eſt quanta. igitur nullum agens naturale poſſet introducere formam ſubſtantialem in illo.

¶ Dico ergo ad quæſtionem, &c.]

Scoti reſponſio ad quæſtionem.

Conſequenter poſitis opinionibus prædictorum doctorū doctor noſter uult ponere ſuam reſolutionem, concedendo, ꝙ tranſmutationes requirunt eandem ſubſtantiam redire. & ſic primo præmittit talem diſtinctionem, tranſmutationū circa Euchariſtiam poſſibilium, quædam ſtant in Euchariſtia ipſa manente, quædam uero non. De primis dicit doctor uniuerſaliter, ꝙ nullæ tales tranſmutationes requirunt ſubſtantiam redire, neque oportet ꝙ ibi redeat aliqua materia uirtute Dei, neque uirtute agentis naturalis. De illis autē trāſmutationibus quæ non ſtant cum Euchariſtia, ipſa manente, dicit doctor ꝙ ſunt duplices, quia quædam ſunt quæ non requirunt ſubſtantiam redire ex pacto, quædam ſunt in quibus corrumpitur quantitas, & in illis neceſſe eſt ſubſtantiam redire.

Pro cuius declaratione ponit doctor propoſitiones: Prima, manente Euchariſtia, non eſt neceſſe ſubſtantiam redire, quia tunc ex illis accidentibus, nihil generatur: ergo, patet: quoniam omne agens quod poteſt in aliquam tranſmutationē, poteſt in terminum illius tranſmutationis & ſi habeat ſuſceptiuum, non magis repugnās termino, quàm motui. Declaro iſtam propoſitionem, & ſuppono, ꝙ per omnem motum acquiratur una forma, & in ultimo inſtanti illius motus, forma eſt acquiſita. Verbi gratia, ut ignis producens caliditatē in aqua, tunc in illo inſtanti terminante calefactionem, caliditas iſta eſt acquiſita, iſto talis caliditas uocatur terminus motus.

His notatis dico, ꝙ prima ratio doctoris dicit, ꝙ ſi aliquod agens poſſit in totum motum, etiam poterit producere terminum illius motus, ſi talis terminus non repugnat ſuſceptiuo illius motus: id eſt paſſo: dicit, pro tanto, ꝙ ſi aliquid ſtat, & aliquid alterat aliquod paſſum, ēt in inſtanti terminante illam alterationem, forma quæ debebat produci ab illo agente, non producitur, hoc eſt, eo ꝙ paſſum nō eſt ſuſceptiuum. Et ſic prædicta propoſitio manet uera, uidelicet, ꝙ agens quod poteſt in aliquam tranſmutationem, etiam poteſt in terminum illius tranſmutationis, ſi habeat ſuſceptiuū non magis repugnans, quàm motui, id eſt formæ, quàm alterationi: Sed ſic eſt, ꝙ in tranſmutationibus in quibus poteſt agens naturale, agit circa Euchariſtiam. i. circa quantitatem: ergo agens naturale poteſt in totum motum, & ſuſceptiuū nō repugnat termino: immo poſſet ſuſcipere illum: ergo producit illum terminum, ſeu poteſt, in illum terminum. Et ſi dicas: dico tibi ꝙ ſuſceptiuum, puta quantitas non poteſt ſuſcipere terminum illius motus, puta totum calorem, uel frigiditatem. Contra, probo ꝙ ſic, quia ſępe dictum eſt ꝙ ſuſceptiuo, puta quantitati non repugnet recipere terminū: quia quantitas non magis determinat ſibi unum gradum caliditatis, quàm alium ergo ſibi non repugnat quicunque gradus, & per conſequens habemus, ꝙ manente illa quantitate, ſiue Euchariſtia, non eſt neceſſe ponere ſubſtantiam redire, per quā cunque tranſmutationem.

Tertia concluſio Scot.

Ex hoc infert doctor corollarium, ꝙ per iſtam probationē primæ concluſionis, poteſt probari tertia concluſio quæ talis eſt, in trāſmutatione corruptiua Euchariſtiæ, dum modo ibi maneat quantitas quæ ſit ſubiectum tranſmutationis, non neceſſario requiritur ſubſtantiam redire, quæ concluſio probatur.

Nota tamen ꝙ doctor capit in iſta concluſione corruptionem improprie pro putrefactione, item ꝙ uult habere, ꝙ quādo illa quantitas, ſiue Euchariſtia frangitur taliter, ꝙ maneat quantitas quæ ſit ſubiectum fractionis, non requiritur illam ſubſtantiam redire. ꝙ agens potens in motum iſtius tranſmutationis, poterit in terminum, quæ trāſmutatio eſt deductio partium in potentia diuerſarum, ad actum. & per conſequens non requiritur ibi materia.

Secunda concluſio Scot.

Secunda concluſio, quandiu manet Euchariſtia. i. quandiu manet corpus Chriſti ſub illis accidentibus, non eſt neceſſe ſubſtantiam redire. Probatur, quia quandiu eſt corpus Chriſti, accidentia ſunt ſine ſubiecto: ſed quandiu accidentia ſunt ſine ſubiecto, non eſt neceſſe nouam ſubſtantiam redire.

Tertia concluſio Scot.

Dicit doctor, & ponit tertiam concluſionem, in qua ſtat reſolutio materiæ, quandocunque corrumpitur Euchariſtia, ſiue per alterationem, ſiue per motum factum in quantitate, de facto redit noua ſubſtantia, hoc eſt ſubſtantia compoſiti, cui tali accidentia conueniunt, ſiue quæ nata eſſet affici illis accidentibus, & hoc eſt in inſtanti corruptionis immediata à Deo.

Hęc concluſio tres habet partes. Quarum prima eſt, quòd quandocunque corrumpitur Euchariſtia, ſiue per motum, ſiue per alterationem, de facto redit noua ſubſtantia, quæ pars probatur. Deus glorioſus inſtituit accidentia nunquàm eſſe ſine ſubiecto, niſi in ſacramento Euchariſtiæ, ergo diſpoſuit, ꝙ ceſſante Euchariſtia, nō ſint ſpecies ſine ſubiecto: ergo corruptis illis accidentibus, ſiue corrupta Euchariſtia, cum uideamus noua accidentia: oportet dicere, quòd eſt ibi noua ſubſtantia.

Secunda pars concluſionis eſt, ꝙ talis ſubſtantia debet eſſe talis, ꝙ nata ſit affici ab illis accidentibus nouis. Et ꝙ ſit cōpoſita: probatur, quia non uidetur, ꝙ ſubſtantia redeat, niſi illa quæ nata ſit affici illis accidentibus nouis, quæ uidemus poſt corruptionem Euchariſtiæ, ſed talis ſubſtantia quæ nata eſt affici talibus accidentibus. non eſt niſi compoſita, cum accidentia non poſſunt recipi in materia prima tantum. igitur de facto redit ſubſtantia compoſita, cum accidentia non poſſunt recipi niſi de facto redeat ſubſtantia compoſita.

Tertia pars concluſionis: uidelicet ꝙ prædicta ſubſtantia in inſtanti corruptionis Euchariſtiæ redit immediate à Deo: quoniam uidemus per experientiam ꝙ ſi illa hoſtia conſecrata poneretur in igne, tunc poſt corruptionem illius hoſtiæ conſecratæ ibi eſt ignis. Idem dicit iſta pars ꝙ ille ignis ſiue illa ſubſtantia ignis non generatur ab igne, neque ab aliquo agente naturali: ſed generatur immediate à ſolo Deo, quia agens naturale non habet ſufficientem uirtutem ad producendum illam ſubſtantiam compoſitam. ergo oportet ꝙ illa immediate producatur a Deo. Conſequentia eſt nota. Antecedens patet, quia ibi non eſt materia, de qua agens naturale poteſt producere ſubſtantiam compoſitam: Nam agens naturale non poteſt aliquid producere, niſi materia præſuppoſita. ergo cum ibi nō præſupponitur materia, non habet ſufficientem uirtutem ad producendum ſubſtantiam compoſitam, & per conſequens producitur à Deo immediate.

Deus non creauit totam materiam primā in principio

Ex hac particula, & ſua probatione, ſequitur unū corollarium extra textum, ꝙ Deus glorioſus non creauit ſiue produxit totam materiam primam in principio mundi: ſed adhuc producit de nouo materiam primam, in corruptione Euchariſtiæ, quoniam quando producitur illa ſubſtantia compoſita immediate à Deo, & componitur, etiam materia prius producitur, prioritate naturæ, ex qua componitur illa ſubſtantia. Ex quibus omnibus relinquitur concluſio doctoris uera, uidelicet ꝙ quando corrumpitur Euchariſtia, redit noua ſubſtantia, quæ ſubſtantia eſt compoſita ex materie, & forma, quæ materia redit uirtute diuina, & non uirtute agentis creati.

Inferuntur quædam corollaria cōtra opiniones ſuperiores.

Ex iſta concluſione ponuntur aliqua corollaria. Primum, ꝙ non benè dicebat Innocentius, quòd prædicta ſubſtantia eſt quando prædicta accidentia non ſunt corrupta. quod eſt falſum, quia non redit niſi poſt corruptionem illorum.

Secundum ſequitur contra Sanctum Thomam, ꝙ ibi redit materia nuda, ut ipſe dicit ſiue per actionem diuinā, uel creatam. Et ratio eſt, quia tunc agēs naturale non poſſet agere in eam, cum ſecundum eum non poſſit agere niſi in materia quanta, quod negatur de illa materia. & per conſequens, ſuperfluum eſſet dicere, ꝙ redeat ibi noua materia, cū agens naturale non poſſet agere in illam.

Tertio ſequitur contra Aegidium, ꝙ male dicebat, dicendo ꝙ dimenſiones, ſiue quantitas ibi exiſtens, informabitur forma ſubſtantiali.

Quarto

Quarto ſequitur ꝙ malè dicit Ricardus, dicendo quòd quantitas conuertitur in ſubſtantiam, propter poſſibilitatē ſibi à Deo communicatam.

¶[Quæ autem, &c.]

In hac parte doctor noſter reſpondet ad unam quæſtionē: quòd ſi quæratur eo, quòd dictum eſt, quòd redit noua ſubſtā tia compoſita poſt corruptionem accidentium, quę ergo tranſmutatio requiritur ad corrumpendum illa accidentia. Reſpondet ad hoc ponendo duas reſponſiones. Quarum prima eſt talis, quęlibet, tranſmutatio per quam non induceretur aliquod incompoſſibile pani, ſi ibi eſſet, nō corrumpit eucharistiam, ſeu ſub aliis uerbis, per nullam talem tranſmutationem, qua non induceretur aliquod incompoſſibile pani ſi ibi eſſet, corrumpuntur illa accidentia. Ex quo ſequitur, quod doctor uult habere, ꝙ nos debemus diligenter animaduertere, ꝙ tranſmutationes quæcunque ſunt illę, cum quibus ſtaret ſubſtantię panis, ſi ibi eſſet, ꝙ per nullam talem corrumpuntur prædicta accidentia. Prima, eſt alteratio, per quā non deſinaret eſſe ſubſtantia panis ſi eſſet ibi: Ideo neque illa accidentia ſacramenti deſinerent eſſe per illam. Secunda tranſmutatio eſt fractionis, per quam non deſineret eſſe ſubſtātia panis ſi eſſet ibi. Ideo neque per illā fractionem, accidētia deſinerent eſſe, nec corrumperent: Tertia eſt rarefactiu, per quam non corrumperetur ſubſtantia panis ſi ibi eſſet, dummodo per illam non introduceretur qualitas aliqua incompoſſibilis ſubſtantiæ panis. Ideo per illam euchariſtia nō corrumpitur.

Secunda reſponſio eſt. Omnis tranſmutatio corruptiua alicuius quantitatis panis ſi ibi eſſet, eſt corruptiua euchariſtiæ, ſiue illorum accidentium: Declaro, & gratia exempli ponat, ꝙ panis, qui prius erat, prius ſibi determinabat tres gradus frigiditatis. i. ad hoc, quòd forma panis informaret materiam, tunc dicit doctor, quòd ſi illis tres gradus corrumperēt, uel aliquid illorum extrinſecum ſit ſeparatum a ſubiecto, tunc euchariſtia deſineret eſſe. i. non amplius eſſet corpus Chriſti.

Et ſi dicas, uolo, quòd corruptis illis tribus gradibus frigiditatis, quos ſibi determinabat ſubſtantia panis, quando adhærebat, remaneret quantitas prima incorrupta. Tunc quæro, utrum corpus Chriſti ſit ſub illa, uel non: Reſpondet doctor, ꝙ dato, ꝙ quantitas omnino maneat eadem, adhuc non erit ibi euchariſtia, licet de facto ſit ita, quòd nunquam deſinet eſſe euchariſtia, quin deſinat eſſe illa quantitas.

Pro cuius reſolutione ponitur talis propoſitio. Euchariſtia non conſiſtit in quantitate ſolum, ſed in quantitate, & in aliis accidentibus neceſſario concomitantibus ſubſtantias cōuerſas. Nam iſte terminus euchariſtia, ſupponit pro illis accidentibus ſignificantibus ibi corpus Chriſti contineri. Et ſi dicas, quæ ſunt illa accidentia, quæ debent ſignificare corpus Chriſti ibi eſſe. Reſpondeo, ꝙ ſunt illa quæ neceſſario determinabat forma ſubſtantialis panis ad hoc, ꝙ informaret materiam panis. Ex quo ſequitur, ꝙ bene dicit doctor, ꝙ euchariſtia non ſolum conſiſtit in quantitate, quoniam licet per poſſibile maneret corpus quantum, adhuc non eſſet corpus Chriſti. oportet ergo dicere, ꝙ ad euchariſtiam, requiruntur illa accidentia, quæ determinabant formam ſubſtantialem panis. Ex iſtis infert Scotus, ꝙ ſi inducatur aliquis calor incōpoſſibilis ſubſtantiæ panis, ſi ibi eſſet, corrumperetur euchariſtia, & in eodē produceretur noua ſubſtātia a Deo. Et ſi dicatur, ꝙ ibi eſt ſubiectum, puta quantitas, in qua agens naturale poteſt agere: ergo male dicitur, quòd oportet, quòd redeat ſubſtantia. Reſpondet doctor, quòd non eſt ſimpliciter neceſſarium propter actionem agentis naturalis, ꝙ redeat ibi ſubſtantia, quia quantitas pōt eſſe ſubiectum reſpectu cuiuſcunque actionis naturalis. Ita ꝙ ignis poteſt introducere, in ipſum quantum, calorem; ergo ipſa accidentia erūt calida, & tamen non eſſent ignis. Sed quia Deus ordinauit, ꝙ in illo inſtanti in quo ſubſtantia panis deſineret eſſe ſimul ſi ibi eſſet, etiam deſineret eſſe ſine ſubiecto illa quantitas. Ideo materia ſiue ſubſtantia redit.

Euchariſtia pro quo ſupponit.

Ex quo patet quid ſit reſolutoriè dicendū in hac materia. Nam ſi ponatur caſus ad hoc intelligendum, ꝙ approximetur ignis hoſtiæ conſecratæ, tunc ſunt ibi multa conſideranda. Primo enim ignis alterat iſtam quantitatem eodem modo quo alteraret ſubſtantiam panis, ſi ibi eſſet, ſed per illam alterationem ſiue actionē, non corrumpitur euchariſtia. Secūdo in inſtanti in quo ignis deberet corrumpere ſubſtantiam panis ſi ibi eſſet, nihil agit panis, ſed Deus ſupplet actionem quam ignis debebat habere, puta quia in illo inſtanti corrumpit illa accidentia. Tertio, in illo inſtanti Deus producit nouam ſubſtantiam, uidelicet illam quam quis produxiſſet ſi ibi eſſet panis in inſtanti corruptionis. Et ſi quæras, quare Deus faciat omnia iſta. Reſpondetur, quòd ſicut dictum eſt in corpore quæſtionis, ut meritum fidei non deperdatur.

Reſolutio in hac materia.

Ad argumenta principalia. Primo arguitur probando, ꝙ in tranſmutatione facta circa euchariſtiam, non ſit neceſſe nouam ſubſtantiam redire. Primo ſic, quantitas ſeparata habet nonum modum ſubſtantię, tā in agendo: quam in patiēdo: igitur non eſt ibi neceſſe nouā ſubſtantiam redire facta trāſmutatione. conſequentia eſt nota, quia quicquid, pōt generari de ſubſtantia ſi ibi eſſet, poterit generari de quātitate. igitur.

Soluuntur principalia.

Pro ſolutione huius quæritur talis quæſtio, utrum iſtud dictum antiquorum Theologorum ſit uerum, uidelicet, ꝙ prædicta quantitas ſeparata, habeat modum ſubſtantiæ. Reſpondetur diſtinguendo, aut ꝙ habeat modum poſitiuū ſubſtantiæ, ita ꝙ habeat aliquid poſitiuum intrinſecū, per quod ſit ſimilis ſubſtantiæ, & ſic dico, ꝙ iſto modo non eſt uerum, uel ꝙ habeat aliquod negatiuum, & iſto modo habet modū ſubſtantiæ, ita ꝙ conuenit cum illa in iſta negatione, quę eſt non eſſe in ſubiecto. Modo concedo, quòd iſte modus negatiuus non ſufficit ad hoc, ꝙ quantitas ſit ſuſceptiua formę ſubſtantialis, uel ad hoc, ꝙ poſſit eſſe ſubiectum communius ſa, ſed tantum modo præciſe poteſt eſſe ſubiectum illius tranſmutationis cuius potuit eſſe prius, eſſe prius accidentalis, & non ſubſtantialis, quia in tranſmutatione qua acquiritur ſubſtantia, requiritur, quòd ſubiectum primum ſubſtantiam componat, quemadmodum eſt modo, ſed hoc non requiritur in tranſmutatione qua acquiritur accidens, quia in tali, quantitas benè poteſt eſſe ſubiectum. Ex quo patet ad formam diſtinguendo antecedens, & negando conſequentiam, cum ſua probatione.

Soluitur 1. principale.

Secundo arguitur. Agens naturale debitè approximatum paſſo, naturaliter agit: ergo non requiritur miraculū ad hoc, quòd agat, & ultra cum ſubſtantia, non poſſit redire niſi per miraculum: ergo nulla tranſmutatio poſſibilis ibi fieri requirit ſubſtantiam.

Soluitur 2. principale.

Pro ſolutione dico, quòd non requiritur miraculum ad hoc, quòd agens naturale agat quando habet paſſum, ſed ſi non habet paſſum, non poteſt agere niſi per miraculum: Ideo ſi agens naturale non poſſit habere paſſum naturale, neceſſe eſt, quod detur ſibi paſſum miraculoſe, ergo dico, quod licet ignis approximatus hoſtiæ conſecratæ habeat paſſum naturale. quo ad alterationem, tamen non poteſt ibi, generare ſubſtantiam, quia non habet paſſum. qua de cauſa, Deus ſupplet impotentiam naturæ, & dat ſibi paſſum miraculoſe, in illo inſtanti. producendo nouam ſubſtantiam, ſiue materiā. Et ſi dicas contra. ergo tunc is habere, quòd agens naturale generat illam ſubſtantiam ex illa materia, a Deo producta, quæ quidem ſubſtantia apparet nobis generata ex hoſtia cōſecrata. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia in caſu poſito, ille ignis nouiter non generatur ex hoſtia nullo modo, ſed ſolum creatur, a Deo, licet ſi agens naturale debeat agere, poſſit bene cum habeat ibi ſubiectam materiam a Deo datam: ex iſta enim poterit generare, aliquid uirtute propria.

Ex iſta ſolutione oritur tale dubium. quomodo intelligitur illud quod dicit doctor, uidelicet, quòd illa ſubſtantia compoſita ſit creata a Deo. cum ſit uerum, quòd nullum compoſitum ex materia, & forma creatur, nec poſſit creari a Deo. Reſpondeo concedendo, quod nullum compoſitū poſſit creari a Deo. cuius ratio eſt, quia in creatione, nihil præſupponitur. Modo compoſitum præſupponit materiam, igitur non poteſt creari. Et ſi dicas igitur nec albedo poteſt creari, cum præſupponat ſuas partes ex quibus conſtat, quod tamen eſt falſum. Reſpondetur, ſolutionem quære. Ideo dico, quòd prædictus ignis non creatur a Deo. Ad doctorem dico, quòd capit creationem pro productione, ita quòd quando dicitur, quòd creatur a Deo, idem eſt dicere, quòd producitur a Deo.

Sol. Nullū compoſitū poteſt creari a Deo.

Secundum dubium eſt, ꝙ nō uidetur, quòd Deus producat illam ſubſtantiam compoſitam, cum ſufficit ad hoc, ꝙ agens naturale agat in inſtanti, ꝙ in illo inſtāti ſit approximatū paſſo. Ex quo ſequitur, ꝙ nō eſt inconueniens, ꝙ effectus ſit coæuus agenti. i. ꝙ in illo nunc in quo primo eſt, agat, & producat effectum. quod patet per Auguſtinum dicentem, ꝙ ſi ſol fuiſſet ab æterno, ſplendor eius etiam fuiſſet ab ęterno. Modo ad propoſitum, in iſto in eodem inſtanti, in quo Deus corrumpit ſpecies conſecratas, & ibi producitur materia pri-

Effectus poſſe eſſe coæuus ſuæ cauſæ.

ma, in eodem nonc igois potaſt producere formam ſubſtãtialem ignis in illa meteria, & hoc eſt poſſibile, ergo fruſtra ponitur, quòd talis forma ſubſtaotialis producetur à Deo. Reſpodetor ad iſtud erg. ꝙ melius eſt dicere, & ſubſtãtialius, ꝙ eſt ibi talis ordo. Nam iu vno motu Deus annibiler ſpecies conſecrates, & in eodem motu igois producit formam ſubſtantialem igois geniti iu illa mataria. Et ſiarguas cootra, ad hoc, ꝙ agens naturala agat, oportet, ꝙ paſſum præcedet. Reſpoodeo, ꝙ oerum eſt tempore, uel oetura. Modo dico, ꝙ liect meteria oon præcedar tempore, tameo præcedit oatura. Ira ꝙ ignis produeit formam. Ad doctorem diceotẽ, ꝙ Deus prodocit compoſitum, ſupple, quo ad materiã: Et ſi quæras, qoate ounc alirer dicit doctor, quã prius: Reſpoodeo eo, ꝙ p baoc oiam euitantur miracula, quę ſuot euitaoda, & ooo ponenda ſioe oeceſſitare, & iſta ſoot ualde notãda in uia Scoti.

Soluitur 3. principale. Tertio arguitur. Agens natucale oon impeditum, oeceſſario agit. ſed ſic eſt, ꝙ neceſſeriũ oõ depender ab aliqua cã cõtingẽti: ergo mele dicitur, ꝙ ad hoc ꝙ agẽs oaturale, agat requiratur, ꝙ actione dioina detur ſibi paſſom. Conſequeotia teoet: quia uoluoras diuioa nullius actioois eſt priocipium ad extra, niſi contingenter. Reſpõdeo ad hoc arg. ſicut ad præcedeos, ꝙ oon reqoiritur actio diuioa ad hoc, ꝙ agens naturele agat poſtquam habet paſſum. Vnde dicit doctor, ꝙ quia forma ſubſtantialis, quæ geoeratur ooo põt recipi io illa quantitate, ideo oportet, ꝙ detur ſibi paſſum in quo recipiatur, & qood ſit receptiuum illius formæ ſubſtaotialis. Et ideo patet ad arg. quòd oihil eſt cootra uos, dato, ꝙ coocedatur totum.

¶Et ſi quæres, &c.]

Doctor hic quærit, utrum illa ſubſtaotia, qoæ redit actiona diuina, ſit qoanra, uel qualis actiooe ageotis oaturelis. Raſpoodet doctor, ad hoc per duas ſolutiones. Prima eſt, ꝙ poteſt dici, ꝙ agens oaturale dat ſibi queotitatem, & qualitetẽ, coios ratio eſt, quie ad hoc, ꝙ agens natorale agat, ſufficit ꝙ ſit ibi paſſum, ſiue præcedat tempore, ſiue natura. Secunda ſolutio eſt, ꝙ nondat ſibi quaotiteram, ueque qualitatem, & ratio eſt, quia ut agens neturale agat. i. producat formem ſubſtautialem, ſiue accideotalem, oporter ꝙ præceſſerit formam io peſſo, repugoaotem, uel cootrariam, & qoia talis ooo præceſſit cum prius ooo ſuerit paſſum, ideo non poteſt agere. Sed dicit doctor, ꝙ hæc ſolutio oõ uelet, qoie ad hoc, quòd agẽs agat, non oportet, ꝙ præcaſſerit prioetio formæ quæ producitur, immo io illo iuſtanti iu quo paſſum, ſioa ipſummer agens narorale producitur, põt agera io ſeipſum, uel io aliud. Ea quo inſert, ꝙ non eſt incoouecoiens, ꝙ agens naturale habeat ſibi effectum coæuum, quemadmodum dicunt eliqui doctores, ꝙ ſubiectum producit ſoem propriam paſſionẽ io eodem inſtaoti, io quo ſubiectũ producitor. Ideo prędicta ſolutio oihil oalet. ax qoo ſequitur, ꝙ ille ſolutio aliquorum eſt falſa, uidelicet, ꝙ ad hoc, ꝙ ageus oatorale producat aliquã formam, requiritur, ꝙ pręceſſerit aius priuatio io ſubiecto, eum oppoſitom patuit, quoniem ſi io eodem inſtanri produceretur, ſol, & aer, tunc ſol in illomet inſtanti illumineret aarem, & tamen io eere, oon præceſſiſſet priuatio lumioiſ, quia ounquam fuit. Ex quo ſequitur, ꝙ qoicqoid ſit de iſtis ſolutiooibus, ſecundum doctorem dicendom eſt cum prime ſolutioue ad quęſtiooem, ꝙ iu illo inſtants io quo ageos producit formam producuotor alia accidenria ab illa forma.

Quarto arguitur. Euchariſtia poteſt trenſmetari ſine miraculo: ergo & ſine ſubſtaotie redeunte. Cooſequenria eſt noia & antecedeus probatur, qoie agens naturale, oirtute, propria poteſt agere in ſuom motum natoralem: ergo poteſt trãſmutare euchariſtiam ſine miracolo: antecedens patet per Auguſtinum diceotam, ꝙ ſic res Deus coodidit, ot eas proprios motus agere ſioat. igirur agans oaturale poteſt agare moiũ ſuũ ſine miraculo, & per cooſequens tranſmutere, ſine miraculo. igitur oon eſt neceſſe ſubiectum redire. Reſpondetur ad hoc

Soluitur 4. principale. argomentom, oegando antecedens, & cum probator, oegatur conſeqoaotia, qoia licet ageus natorale uirture propria poſſit agere ſuas operationes proprias, iuxta dictum beati Auguſtioi: Noo tamen ex hoc ſequitur, ꝙ poſſit tranſmutare eochariſtiã, cuius ratio aſt, quia agens naturale oon poteſt in tranſmutationa ſubſtantiali, niſi babet ſobiectum cooueoiens, ad ſuſceptionem formæ ſubſtaotialis, cuiuſmodi non eſt quantitas. Ex qoo ſequirur, ꝙ Auguſtinos bena dicit, ꝙ aguot proprios motus ideſt qui ſunt io uittute proprie eorũ. Modo iſte motos noo eſt io oirtota propria alicuius agentis naturalis. nr in tranſmutatiooe euchariſtiæ oon poteſt quantitas tranſmuteri in ſobſtantiem, uel in aliquid aliod, niſi actioue diuioa, & per conſequens ſioe miraculo.

D I S T I N C T.
DECIMAE TERTIAE.
QVAESTIO PRIMA.

De actione, qua conficitur euchariſtia agitur. CIRCA diſtinctionem decimam tertiam, quero primo. Vtrum ſola actione dioioa poſſit cooficicorpus Chriſti. Ideſt otrom ſit poſſibile, ꝙ uirtute agentis creati, fiat illa trãſmutatio paois io corpus Chriſti: uel de oeceſſirate ad hoc raquiritur oirtus dioioa.

Pro ſolutiooe huius quæſtioois arguitur pro parte affirmetiua, & oera, duebus aoctoritatibus. Primo ſic. Sole actione diuina, cooficitur corpus Chriſti, & ſanguis Chriſti: ergo: conſequeotia eſt nota. Sed antecedens patet per Aoguſtinum dicentem in libro de corpore domioi, myſterium corporis, & ſaoguinis domioi perficitur uirtote ſpiritus ſancti. Et ſequitur: Chriſtus eſt qui baptizat, ita ipſe per ſpiritum ſanctũ hanc ſoam efficit carnem, & trensfuodit io ſanguinam.

Tres articuli qõnis. Pro ſolotione huius quæſtioois tres eruot articuli, qoorũ primus erit de actioua diuina. Vtrum ſcilicet actiooe dioioa poſſit coofici hoc ſacramentum, & per hoc tanguntur duo argumeuta prima. Secundus articulus ſtat io actione agentis creati, utrum. ſ. actione agentis creeti, ut peincipalis agentis poſſit coofici hoc ſecramentum, & per hoc tangootur alia duo argumenta. Tertius articulus. An actione alicuius agentis creati, ut inſtrumentaliter, poſſit coofici hoc ſacramentom, & hoc tangit ultimum argumentum.

De primo igitur articulo dicit doctor, ꝙ maoifeſtum aſt, ut dicit uoa opinio, qoæ eſt commuois, ꝙ actiooe diuina cõficitor hoc ſacramentum capiendo actiooem diuinem large, pro omoi actione dioina, qua Deus dicitur agera circa creaturas. Sed nota, ꝙ difficultas iſtius conſiſtit in hoc, uidelicet, ao Deos poſſit habere actiooem, circe hoc ſacramentum proprie loquendo de actione, circa quod pouitur a doctore vnus modus communis qui dicit, ꝙ Deus habet actiooem largo modo ſomptam circa hoc ſacramentom, licet non proprie, ita ꝙ poſſit eſſe actio, ſicut ſi eſſet creetio. Cuios ratio ẽ, quia creatio eſt una actio poſitiua, per quam aliquid poſitiuum accipit eſſe, quòd non fit in propoſito. Ideo non uidetur eſſe hic actio poſitiue, ſed potius oidetur eſſe actio oegatiua eo quòd per illam negatiooem, prios deſinit eſſe panis, quàm ibi ſit corpus Chriſti.

2. Modus dicendi ad 1. art. Hic doctor quærit, utrum Deus babeat actionem proprie dictam circa hoc ſecramentum, cui raſpondet vnus modus diceodi per talem diſtinctionem, capieodo actiouem ſtricte, ut diſtinguitur contra relationem, adhuc ibi dicitur ibi eſſe actio ſtrictè ſumpta. Dicitur noianter ut diſtinguitur coutra relationẽ, quia actio, & relatio, ſiue ad aliquid ſont duo prædicamenta realitar diſtincta, & iu prædicamento ad aliquid, nou poouotur niſi reſpectus intrinſecus aduaoiantes, de quorum oumero ooo eſt actio propriè dicta, quia ſic eſt reſpectus iotrioſecos aduenieus & de iſta loquimur io propoſito. Dicuot ergo iſti, ꝙ actio dioina qua Deus conuertit penem io corpus Chriſti, eſt actio proprie dicta, diſtinguendo actionem cootra relationem intrinſecus aduenientem. quod probat, qoia noo eſt minor uirtus actiouis conuertere aliquid in pręexiſtens, quàm in ooo præexiſtens. Sed ſic eſt, ꝙ ſi Deus conoerteret panem io ooo præexiſtens ſoa actiooa, tũc illa actio eſſet propriè dicta. conſequentia eſt nota cum maiore, ſad minor probatur quoniam ſi Deus conoerteret paoem io nõ præexiſtens, per illam actionem aliquid produceretur, puta iliud non præexiſtens, ſed per ralarionem nihil producitur, ergo illa actio non eſt impropriè dicta, neqoe relatio, & ultra ergo eſt actio propriè dicta.

Soluitur arg. 2. opi. Pro ſolotiooe hoios argomenti, notandum eſt, quòd iſte rationes parum concluduot. Ideo doctor ſoluit aas, in illa parte, uidelicet. Ad argumenta, contra iſtum art. &c.

Pro ſolutione buius ratioois factæ, cuios nirtus cõſiſtit iu hoc, nidelicet, ꝙ relationa nihil producitur, ſed productio ẽ qua aliquid producitur, ergo productio oou eſt relatio.

2. propoſitio Sco. Quæritur utrũ productio debeat dici relatio, uel actio: Rñdetur ponendo talem propoſitionem. Prodoctio qoa aliquod producens producat aliquid: magis dẽt dici relatio, quã actio.

Differentia inter actionem, & productionem. Pro quo notaodum eſt, ꝙ maxima eſt differentia inter iſtos duos reſpectus. ſ. actionem, & productionem, quæ differentia cognoſcitur per hoc exemplum. Ecca ignis, qui calefacit

aquam,

aquam. tunc ſunt ibi duo reſpectus, quorum unus uocatur productio, qui eſt reſpectus ipſius ignis ad caliditatem productam in aqua: Alius eſt reſpectus ipſius ad ipſam aquam reſpicientem caliditatem, & ille uocatur actio, quia eſt de genere actionis.

Quibus notatis apparet quomodo primus reſpectus eſt, intrinſecus adueniens, quia poſito fundamento, & termino, neceſſario ſequitur, &c. Ex quo ſequitur, ꝙ falſum eſt illud quod prima pō, uolebat hēre. uidelicet dicendo, ꝙ productio non ſit relatio, ego ut patet, productio eſt uere relatio, & non eſt aliqua actio. Ideo patet ad argumentum, negando, quòd per relationem nihil producatur, immo productio diuina, qua Deus producit creaturas, eſt relatio, & nō eſt ibi aliquod abſolutum. Ideo non eſt inconueniens, quòd Deus aliqua relatione producat, ſicut non eſt dicendo, quòd producit reſpectu immediate.

Relatio, & reſpectus ſe habent ut inferius, & ſuperius.

Propter quod eſt aduertendum, ꝙ relatio, & reſpectus, ſe habent, ſicut ſuperius, & inferius, quia omnis relatio eſt reſpectus, ſed non e conuerſo. quoniam reſpectus dicitur omnis habitudo alicuius ad aliud, ſed relatio proprie, ſolum dicitur de relationibus, quæ ponuntur in prædicamento ad aliquid, licet communiter capiamus iſtum terminum, relatio, ut conuertitur cum iſto termino reſpectus. Et dato, quod relatio ſit minus cōmunis quam reſpectus, non eſt maius inconueniens ponere illam in Deo, quàm reſpectum. Cuius ratio eſt, quia omnis ratio quæ probabit, quòd non eſt ponenda relatio in Deo, probabit etiam, quod non eſt ponendus reſpectus in ipſo, quia talis relatio incipit eſſe aliquo modo communi, omnibus reſpectibus.

2. Propoſitio Scoti.

Duplex productio actiua, & paſſiua.

Secundo dicit doctor, quòd manifeſtum eſt, quod productum magis formaliter producitur productione paſſiua, quā productione actiua agentis, uidelicet quando ignis producit caliditatem, duplex eſt productio. Quædam eſt actiua, quædā uero paſſiua: Actiua eſt unus reſpectus qui fundatur in igne, & terminatur ad caliditatem productam, ſed productio paſſiua, eſt e conuerſo, unus reſpectus qui fundatur in caliditate, & terminatur ad ignem, ſed ſic eſt, quòd illa productio paſſiua. eſt unus reſpectus intrinſecus adueniens, cum ponatur poſitis fundamento, & termino, ut poſito igne, & caliditate, neceſſario ponitur prædictus reſpectus qui dicitur productio, ergo manifeſtum eſt, quòd productum formaliter producitur productione proprie dicta, ſiue productione paſſiua, & non productione quæ eſt de genere actionis.

¶[Dico ergo, &c.]

Reg. Scoti.

Hic doctor noſter reſpondet ad formam argumenti. hic præmiſſis, quo ad eius materiam, quod argumentum conſiſtit in hoc, ſcilicet relatione nihil producitur, ſed productione aliquid producitur. igitur productio non eſt relatio: Doctor ponit talem regulam, quandocumque aliquod abſtractum eſt ablatiui caſus, & conſtruitur cum aliquo concreto alterius caſus, quod concretum ſignificat reſpectum, ſemper talis propoſitio eſt diſtinguenda, quia aut eſt denominatio in ratione principii formalis, aut remoti.

Relatio recipitur in fundamento ut in ſubiecto.

Duplex rō denominādi.

Pro cuius declaratione nota extra textum, quòd omnis relatio, habet aliquod fundamētū, qđ eſt illud in quo neceſſario recipitur relatio, tanquam in ſubiecto, ut ſimilitudo, quę eſt una relatio, habet unum fundamentum, ſ. qualitatem, in qua immediate recipitur tanquam in ſubiecto. exempli gratia. habet albedinem pro fundamento. tunc iſtud fundamētum dicitur ratio remota denominandi; & relatio, quæ fundatur in ipſo dicitur ratio proxima denominandi, ut ſi quæratur, per quid habet album, quod dicatur ſimile. Diſtinguo, aut remote, & fundamentaliter, & ſic dico, quòd per albedinem, quæ eſt fundamentum ſimilitudinis, aut proxime, & immediate, & ſic dico, ꝙ habet, ut dicatur ſimile per ſimilitudinem. quoniam reſponſiuum doctoris eſt, quòd omne creatum immediate formaliter, eſt tale per ſuum abſtractum, ut ſimile, dicitur immediatè, & formaliter ſimile, ſimilitudine. Ad propoſitum applicando declaro, quoniam ſi dicatur, Sortes eſt ſimilis Platoni albedine. talis propoſitio eſt diſtinguēda, quia aut denominatur ſic eſſe, denominatione remota, & tunc eſt uera, cum ſenſus eius ſit uerus. ſ. quòd albedo eſt fundamentum ſimilitudinis Sortis, ad Platonem, aut denominatur ſic eſſe, denominatione proxima, & immediata. tunc ipſa eſt falſa. Cuius ratio eſt, quia album non denominatur ſimile immediatè, & formaliter, niſi a ſimilitudine: ut patet per regulam. Omne concretum denominatur immediate, & formaliter tale, per ſuum abſtractum. Et ſimiliter eſt dicendum de iſta propoſitione, Sortes eſt æqualis Platoni, ſecundum quantitatem quę diſtinguenda eſt ut ſupra, quia ſi ly ſecundum, dicit rationem remotam, & ſundamentalem, ſic conceditur, quia tunc ſenſus eſt, quòd quantitas eſt fundamentum immediatum, in quo recipitur æqualitas, ſi uero denotatur denominatio proxima, ſic eſt falſa, quia nullus denominatur æqualis, niſi per æqualitatem, iuxta regulam.

¶[Concretum, &c.]

Relatione nihil producitur dupliciter ſumi poteſt.

Modo ad formam argumenti, cum dicitur quòd relatione nihil producitur. diſtinguo, uel ꝙ relatione nihil producatur fundamentaliter. ita, ꝙ ſit denominatio fundamentalis, & ſic concedo, quod idem eſt dicere, ꝙ relatio non eſt fundamentum productionis. Aut ꝙ relatione nihil producatur formaliter, & ſic nego, immo relatione aliquid denominatur tale formaliter, relatione qua producitur, quia ego formaliter denominor producens, quoniam ego produco productione, & hoc productione, quæ eſt talis. Et cū dicis in minori, ſed ſic eſt, ꝙ productione aliquid producitur. diſtinguo, quia, uel ibi ē denominatio proxima, & immedita. & ſic eſt uera, & ratio eſt, quia aliquid dicitur formaliter producens, productione, uel eſt denominatio remota, & fundamētalis, & ſic eſt falſa, quia denotatur, ꝙ productio eſt fundamentum productione.

¶[Accipiendo autem.]

Hic dicit doctor, ꝙ ſi ille ablatiuus, puta relatione acciperetur in maiore in ratione principii formalis remoti, ideſt, ꝙ denotetur eſſe denominatio remota. tunc maior eſt uera, puta relatione nihil producitur, quia tunc ſenſus eſt, relatio nō eſt fundamentum productionis, ſed ſi capiatur maior in ratione proximè denominantis, ita ꝙ denotetur eſſe denominatio proxima, tunc dico, ꝙ minor eſt uera in qua dicitur, ꝙ productione aliquid producitur, quia ſenſus eſt, ꝙ aliquid dicitur formaliter producens productione. Sed ſi tūc arguitur, præmiſſæ ſunt ueræ in prædictis ſenſibus, ſed concluſio ē falſa per te. ergo relatione nihil producitur. Igitur etiam ex uero ſequitur falſum, quod eſt contradictio. Reſpondet doctor, negando ultimam conſequentiam, quia ibi communiter cōmittitur fallacia figuræ dictionis, mutando denominationē remotam, in denominationem proximam, uel e contra, uel uerius poteſt dici, quòd committitur fallacia figuræ dictionis eo quia uariatur abſolutum in reſpectiuum. Cuius ratio eſt, quia fundamentum productionis, eſt quoddam abſolutum & productio eſt reſpectus, & mutatur unum in aliud. Si uelis, dicas aliter, ꝙ æquiuocatur, quia aliter ſumitur in minore, quam in maiore.

a. Ratio contra 2. art.

Item ſecundo ſic arguitur. Creatio eſt uera actio, ſed ſic eſt ꝙ terminus conuerſionis, non uerius poteſt accipere eſſe quā terminus creationis, ergo conuerſio eſt ita bene actio, ſicut creatio. Dices nego maiorem, uidelicet, ꝙ creatio ſit actio, immo dices, quòd creatio eſt uere relatio. Contra, ſi creatio eſt relatio, ergo creari eſt referri, ſed hoc eſt falſum. igitur. patet conſequentia, quia Deum creare, eſt ipſum uelle creaturā eſſe, ergo uelle diuinum, eſt relatio. quod tamen eſt falſum.

Nulla ē relatio realis Dei ad creaturā. fundamentū Sco. Creatio eſt relatio.

Pro ſolutione huius argumenti ponitur talis propoſitio. Non eſt inconueniens concedere, ꝙ creatio ſit relatio rationis. Vnde dico extra textum, ꝙ fundamentum eſt in doctrina Scoti, ꝙ Dei ad creaturam nulla eſt relatio realis. Cuius ratio eſt, quia Deus tunc reciperet accidens, quod eſt hæreticum, cum relatio realis ſit quoddam accidens, & per oppoſitum eſt ipſius creaturæ ad Deum, quia eſt relatio realis ibi, quæ identificatur cum creatura. Et cum infertur. Si creatio eſſet relatio: creare eſſet referri, concedo, quia iſte terminus creare ſignificat relationem paſſionis in creatura, puta creationem paſſiuam, & connotat creationem actiuam, quæ eſt relatio rationis, ſed creare connotat actum eſſentialem diuinum, puta uelle diuinum efficax, cadens ſupra creaturam.

Creare pro quo ſupponit, & quid connotet.

Vnde iſte terminus, creare, ſupponit pro uelle diuino, & connotat ipſummet uelle diuinum, quia ſecundum doctorem, terminus connotatiuus, connotat ſignificatum materiale. Ideo creare, ſupponit pro uelle diuino, & appellat creationem paſſiuam in ipſa creatura. Ideo concedo, ꝙ creare eſt referri, & nego conſequentiam, & ratio eſt, quia licet concedamus, ꝙ Deum creare eſt Deum referre, tamē nō concedimus, quòd Deum uelle creaturam, ſit Deū referre, & ratio eſt, quia Deū creare de principali ſignificato, dicit abſolutum cum quadā relatione annexa. Et ideo creare, eſt relatiuū ſecūdū eſſe, ſed uelle eſt relatiuū ſecundum dici. Et hoc eſt quod dicit doctor in litera, ꝙ Deū uelle fundamētaliter nō cōnotat relationē, ſed abſolutū cū relatione annexa. Mō non ſequitur illud, qđ ſignificat principaliter relationē eſt relatio, ergo ēt Deū uelle creaturam eſt relatio. Et ſi dicas contra, arguitur ſyllogi:

ſtice, Deum creare eſt Deum uelle, ſed Deū creare eſt Deū referri, ergo Deum uelle eſt referri. Reſpondeo negando conſequētiam, quia eſt fallacia figuræ dictionis. quoniam mutatur aliquid reſpectiuum in abſolutum, & do inſtantiam in ſimili, quia non ſequitur, ſimile eſt referri, ſed album eſt ſimile, ergo albū eſt referri: Et ſi quęras quis ſenſus eſt iſtarum propoſitionum. ſ. Deū creare eſt Deum uelle, Deū uelle eſt referri. Dico, ꝙ ſenſus ſecundæ, eſt, quòd Deus uolens, eſt res quę refertur, & ſimiliter concedo iſtam: ſimile, eſt referri. i. ſimile ē res quæ refertur. Sed ſenſus primæ eſt, Deus creans, eſt Deus efficaciter nolens.

3. rō contra eandem art.

¶ Itē Deus, &c.] Arguit, quòd Deus agat actiona propriè dicta capiendo actionem, ut diſtinguitur contra relationem: Deus habet actionem propriè dictam ad intra, ergo in Deo ē ponenda actio propriè dicta. Antecedens patet, quia in diuinis inuenitur generatio qua pater generat filium, & illa eſt actio proprie dicta: igitur: minor patet, quia ſi illa generatio, non eſſet actio, ſecundum regulam, ſequeretur ꝙ generare non eſſet agere, ſed referri. quod uidetur inconueniēs. igitur.

¶ Ad tertium, &c.] Pro ſolutione huius ponitur talis propoſitio, ſi iſta conceditur, & eſt uera, generatio eſt relatio, quemadmodum habetur in primo libro, iſta etiam debet concedi. generare eſt referri. conſequentia patet quia uniuerſaliter a concretis ad abſtracta, eſt bona cōſequentia, & maxime habet uerum in compoſitis. i. in relatis, licet non à cōtra ſemper valeat conſequentia. Ideo bene ſequitur generatio, ē relatio, ergo generare eſt referri. ergo male dicitur.

Generare non eſt præciſe referri.

Pro ſolutione dico, ꝙ ſi faris vim in uerbis, quęro an iſta debeat concedi generare eſt referri. Reſpōdet doctor, ꝙ generare non eſt præciſe referri, quoniam regula eſt, ꝙ inferius nō ē præciſe ſuperius, ſed eſt ſuperius cū aliqua differentia addita ſic homo non eſt tantum animal, ſed ſimul rationale, ita dico, ꝙ generare nō eſt præciſe referri, ſed oportet limitare ly referri per aliquam differentiam. Si quæras quid addit ly generare ultra ly referri: Reſpondetur, ꝙ generare, ſignificat relationem productiuam naturaliter, uel ſignificat relationem producentis naturaliter ad productum naturaliter. Ex quo ſequitur extra textum, ꝙ agētia, quæ producunt aliquem effectum liberè, non debent propriè dici illa generare. Et ideo pater non dicitur generare filium, quia liberè producit filium. Ex quo patet, ꝙ difficile eſt ſaluare, ꝙ ſpiritus ſanctus non generetur illis qui tenet, ꝙ producitur naturaliter. quod tamen concedere eſt hæreticum. Ex quo ſequitur, ꝙ Deus nihil ad extra generat, quia quicquid producit ad extra libere producit. Ex quo ſequitur ulterius, ꝙ licet ignis generet ignē, tamē Deus non dicitur generare ignem. Ex quo ſequitur ꝙ nō quēcunque producens naturaliter denominatur dicere, ſed tātū producens naturaliter per intellectum. Ex quo ſequitur, ꝙ bene dicit doctor in litera, ꝙ dicere, importat relationē originis fundatam ſupra intellectum ſecūdum. quod eſt intellectus. ſ. paternus, cum eſſentia diuina ſibi præſens dicitur dicere, ſecundum quod producit notitiam genitam, puta filiū.

Dicere quid importet.

Item de actione proprie dicta: correlatiuum nō eſt cauſa ſui correlatiui, cum relatiua ſint ſimul natura. Sed contra. Nam ſic eſt, ꝙ producens eſt cauſa producti formaliter per productionem. ergo productio illa, nō eſt relatio producti ad productum. conſequentia patet, quia ſi ſic, tunc eſſet omnino cū ipſo, & nō prior, nec rō cauſæ. Reſpōdet doctor ad hoc argumentum, ꝙ eſt contra omnem opinionem, dempta una, quæ tenet, ꝙ perſonæ diuinæ cōſtituuntur per abſoluta, & per cōſequens non per relationes, quæ opinio non eſt uera ſecundū doctorem in primo. ut refert de Gerſ. Illa propoſitio fuit condemnata in quodam concilio. Ideo doctor ponit ad materiam argumēti talem propoſitionem. Omnes catholici ponunt in diuinis eſſe originem. Nam oēs ponunt, ꝙ pater eſt productiuum filii, & per conſequens oēs habent ponere, uel ꝙ perſonæ diuinæ conſtituuntur per abſoluta, uel ꝙ unum correlatiuum, ſit productiuum alterius productiui. Sed primum eſt falſum. ergo & ſecundum, concedo ſecundum. ſ. ꝙ relatiuum eſt principium productiuum alterius correlatiui, ut pater in diuinis eſt unum correlatiuum, & eſt principium productiuū correlatiui, quia producit filiū. Et cum probatur, ꝙ ſ. ſit hoc falſum, quia ſunt ſimul natura. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia cum ſimultate naturæ ſtat prioritas originis, quæ nihil aliud dicit, niſi ꝙ hoc ſit ab illo, tanquam a producente. Et ſi quæras quid eſt ſimultas naturæ, reſpondet doctor, ꝙ nihil aliud eſt niſi hoc non poſſe eſſe ſine illo. uel quòd non poſſent eſſe ſine inuicem.

Quòd perſonæ diuinæ conſtituantur per abſoluta, uidetur reprobatum.

Quid ſit prioritas originis.

Contra, &c.] Doctor facit duas replicas contra iſtam ſolutionem, probando ꝙ non ſit poſſibile, ꝙ cum ſimultate naturæ ſit prioritas originis, ſic, relatio, nullum ordinē in intellectu habet, ſed ſic eſt, ꝙ illa quæ nō habēt ordinem in intellectu nullum ordinem habent, ergo relatiua nullum ordinē habent, & per conſequens malè dicitur, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ relatiua ſint ſimul natura. Et cum hoc, quòd habeāt ordinem originis. Reſpondet doctor ad primam.

1. Replica. Arg. quod cum ſimultate naturæ non poteſt ſtare ordo originis.

Pro cuius ſol. ponitur talis diſtinctio. Aliqua dicuntur eſſe ſimul in intellectu dupliciter. Uno modo, ꝙ ly ſimul determinat actum intelligendi, ut ſunt illa quæ unica intellectione concipiuntur ſimul, ut ego per unam notitiam cognoſco oēs homines, tunc omnes homines dicuntur ſimul intelligi. Alio modo, ut ly ſimul determinat ipſa obiecta, quæ intelligūtur, ut quando illa obiecta ſic ſe habent a parte rei, ꝙ repugnat unum intelligi quin aliud intelligatur. Vel aliter poteſt poni iſta diſtinctio, ut patet in textu. Tunc ad arg. quādo dicitur, illa quæ ſunt ſimul in intellectu, nullum ordinē habēt. Reſpondeo, ꝙ ſi intelligitur maior, ut ly, ſimul determinat actum intelligendi, falſa eſt, & ad minorem cum dicitur, ꝙ reſpectiua ſunt ſimul in intellectu, uerum eſt iſto modo. i. ꝙ unica intellectione intelligūtur, cum hoc tamen ſtat, ꝙ habeant ordinē originis. Ideo arg. nihil concludit. Contra: quando aliqua ſub propriis rationibus habēt omnimodam ſimultatē in intellectu, ergo cum relatiua ſunt hmōi, nullum ordinē habent. Reſpondet doctor negando conſequētiam. Cuius ratio eſt, quia bene ſtat, ꝙ ſint ſimul in intellectu eo modo quo dictū eſt, & tamen, ꝙ ſecundū ſe habeant aliquem ordinē, puta originis.

Aliqua dicuntur ſimul in intellectu dupliciter.

Quæritur. Vtrum relatiua ſic ſe habent, ꝙ impoſſibile ſit unum intelligi, quin intelligatur reliquum. Reſpondeo, ꝙ ſic quoniam eadem intellectio numero, repræſentat unum in recto, & aliud in obliquo, quia notitia patris, repræſentat patrem habentem filium. Ex quo ſequitur, quòd illa propoſitio, relatiua qua relatiua, ſunt ſimul natura poteſt ſic gloſſari. i. naturali exiſtentia: Sed alio modo gloſſatur, & melius. i. naturali intelligentia, ita quòd implicat intelligere unum abſque intellectione alterius.

Vtrum relatiua neceſſario ſimul intelligantur.

Contra. Secundo doctor facit unam replicam uolēdo probare, ꝙ non ſit poſſibile, ꝙ relatiuum ſit productiuum alterius. Et hoc eſt ſic, Quod eſt ſimul, ut eſt ſimul, non eſt prius, ſed prius origine. ut eſt prius origine, & ſimul cum poſteriore, ut eſt poſterius origine, cum ſint per ſe relatiua, ergo prius origine non eſt prius poſteriore origine, & per conſequens male dicitur, ꝙ pater eſt prius origine filio.

2. Replica Scoti.

Pro ſol. quęritur, utrum maior argumenti ſi uera in qua dicitur, ꝙ ē ſimul, ut eſt ſimul nō eſt prius. Reſpondet doctor, ꝙ illa propoſitio eſt uera, dummodo ly ſimul dicat ſimultatem, quam debet dicere. Et primo debet dicere ſimultatem, & modum ſimultatis, ita ꝙ eſt ſenſus, quod eſt ſimul, ea ſimultate, qua eſt ſimul, non eſt prius. quoniam clarum eſt, ꝙ ſi ſit ſimul natura, non eſt prius natura, & ſi ſit ſimul tempore, non erit prius tempore, & ſi ſit ſimul origine non erit prius origine. Et hæc eſt prima conditio ad hoc, ꝙ iſta maior ſit uera. Secunda eſt ad hoc, ꝙ ſit uera, requiritur, quòd ly ſimul dicat ſimultatem in ordine. id eſt, ꝙ ſimultas & prioritas accipiantur ſecundum eundem ordinem. Ita, ꝙ ſic ſenſus, quod eſt ſimul aliquo ordine, non eſt prius illo prioritate oppoſita illi ordini, quoniam non eſt inconueniens, quod illud quod eſt ſimul tēpore, ſit prius natura. ideo debet accipi prioritas, ut opponitur ſimultati. Tertia conditio eſt ad hoc, quòd illa maior ſit uera, oportet, quòd ly, ut, dicat ſimultatem in modo inhærēdi ipſius ſimultatis. & ordinis. Pro quo nota, quòd iſtæ duæ debent ſimul concedi: prius ut prius eſt ſimul ſecundū diuerſas prædicationes, quia iſta eſt uera per prædicationem neceſſariam, ut eſt per ſe, uidelicet prius eſt prius, ut eſt prius. Sed iſta eſt uera per prædicationem denominatiuam & accidentalem, prius ut prius eſt, ſimul. ita ꝙ cōcedo hanc propoſitionem, prius natura, ut eſt prius natura eſt ſimul natura, & ſic eſt prædicatio denominatiua. Contra. ergo unū oppoſitū prædicatur de alio, quod eſt inconueniens. igitur. Reſpondeo negando, quòd ſit inconueniens, capiendo unum ut quid, & aliud ut modus. Vnde aliquid accipi ut quid, eſt illud accipi, ut ſibi attribuatur aliquid per denominationem, ut paries denominatur albus, tunc paries dicitur accipi, ut quid. Sed illud dicitur accipi ut modus, quod denominat aliud ut tale, ut albedo in iſta propoſitione, paries eſt albus, ly albus dicitur accipi ut modus, ut patet in his introductionibus, in logica. quoniam iſta eſt uera, genus eſt ſpecies, capiendo ly genus, ut quid, & ly ſpecies, ut modus, quia ſenſus eſt iſta ſecunda intentio genus, denominatur ab iſta ſecunda inten-

Quod eſt ſimul, ut eſt ſimul, non ē prius, quomō ſit uerū

Prius, ut prius, ē ſimul ſecundum diuerſas prædicationes.

inten-

intentione ſpecies, ita ꝙ unum accipitur ut quid, alia uerò, modus, quia ut dictum eſt, una accipitur, ut denominatur ab alia. Dat aliud exemplum doctor. quoniam iſta cóceditur: ſingulare eſt uniuerſale, capiendo ſingulare, ut quid, & ly uniuerſale, ut modus. i. intellectus quando attribuit ſingulari intentionem uniuerſalis. Nam intellectus cognoſcit, ꝙ ſingulare dicitur de hoc ſingulari, & hoc ſingulari, &c. Et propter hoc, denominatur uniuerſale. Ex quo ſequitur, ꝙ iſtæ ſunt concedendæ, ſingulare eſt ſingulare, & ſingulare eſt uniuerſale. Aliud exemplum dat doctor. uide ibi in litera. Modo dico ad propoſitum, ꝙ prius ut prius, prius eſt poſteriori, per prædicationem neceſſariam. Iſta iterũ conceditur, prius ut prius eſt ſimul, per prædicationem denominatiuam. unde comparando prius ad poſterius in quantum ſunt relatiua, uel in quãtum ſe habent correlatiue, intellectus attribuit priori unam intentionem, puta ſimultatem. Et ſic patet, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ unum oppoſitum prædicetur de alio, ut ly ſimul, de ly prius, quando ly, prius, capitur, ut quid, & ly, ſimul, ut modus. Iſtis notatis patet quo modo illa maior eſt uera, ſeruatis illis tribus conditionibus. uidelicet, ꝙ eſt ſimul, ut eſt ſimul, non eſt prius. Et cum dicitur in minori, ſed prius origine, ut eſt prius origine, eſt ſimul. &c. Rñdeo dicendo duo. Primum, ꝙ uera eſt, ꝙ ſunt ſimul natura, quia ſunt relatiua, nego tamen, ꝙ ſunt ſimul origine. Ex quo patet, ꝙ iſtud argumentum nihil aliud concludit, niſi quòd prius, & poſterius ſunt ſimul natura. Sed propter hoc non ſequitur, quòd ſint ſimul origine. quoniam cum ſimultatu naturæ in diuinis ſtat prioritas originis, ut patet diffuſe in quarta q̃ſtione quodlibeti. Secundu dico, quòd conceditur minor, & negatur conſequentia, quia illud eſt per prædicationes.

Deducitur 6. arg.

Vltimo arguitur principaliter uolendo probare, ꝙ illa actio qua panis conuertitur in corpus Chriſti, nõ ſit actio de prædicamento actionis. Pro argumento ſupponitur, ꝙ ſecũdũ Ariſt. v. metaph. c. de aliquid ad tres, ſunt modi relatiuorũ quorum unus fundatur ſuper unũ, & multa, alius eſt qui fundatur ſuper actionem, & paſſionem. tertius eſt qui fundatur ſuper proportionem, & proportionabilitaté. Tũc ſic relationes ſecundi modi fundantur ſuper actioné, & paſſioné: ergo actio non eſt relatio. & per cõſequens actio illa qua panis cõuertitur in corpus Chriſti, nõ eſt tantũ relatio propria dicta.

¶ Ad quintum principale, &c.]

Soluitur 5. tripliciter. Relationes ſecundi modi ſuper quo fundãtur, & declaratur locus Ariſ. 5. metaph. tex. 20

Ad hoc arg. reſpondet doctor dando tres ſolutiones, quarum prima negat maiorem, & ponit talem propoſitionem. Relationes ſecundi modi, non fundantur ſuper actionem, & paſſionem, ſed ſuper potentiam actiuam, uel paſſiuã, ut paternitas eſt relatio ſecundi, & fundatur ſuper potentiá generatiuã patris. Vnde extra textum dico ſolet dici, ꝙ paternitas hẽt duplex fundamẽtum, propinquum, & remotum. Propinquum eſt potentia generatiua patris. Secundum eſt ipſu pater, qui generat. Vult ergo habere doctor, ꝙ paternitas, nõ fundatur ſuper illam actionem, puta ſuper illum actum genuiſſe, ut dicunt multi antiqui, ſed fundatur ſuper potentiu generatiua patris. Patet hoc, quia dicunt iſti relationes ſecũdi modi manent, quoniam non eſt actio, immo non denominatur pater quando generat, ſed quando proles eſt formata. tunc clarum eſt, ꝙ non ſit actio illa, & tamen eſt paternitas, ergo paternitas, uel filiatio, relationes, non fundantur ſuper actione, uel paſſione. Etiam notum eſt, ꝙ relatio nunquã eſt, niſi eius fundamentum ſit. Et ſi dicas, quid dicitur de Ariſt. Dico, ꝙ Ariſt. uult habere, ꝙ relationes ſecundi modi fundãtur ſuper actionem, & paſſionem. i. ſuper potentiam actiuã, & paſſiuam. ut ſuper fundamenta, mediantibus actionib. potentiarum, tanquam primis diſpoſitionibus ad illam relationem. uerbi gratia, ut paternitas fundatur ſuper potẽtia generatiua, præcedente tamen genuiſſe, ſine illa actione, ſecundũ iſtam primam ſolut. patet quomodo minor eſt falſa.

Paternitas hẽt duplex fundamẽtũ.

¶ Alio modo, &c.] Conſequẽter doctor ſoluit ſecundo, & dicit, ꝙ Ariſt. in loco præalleg. accipit actionem, ut ſe extendit ad productionem, quoniam actio multis modis accipitur & ut ad propoſitum ſpectat, duobus modis. Vno modo proprie pro reſpectu agentis ad paſſum. Alio modo capitur pro reſpectu producentis ad productum, & iſto mõ capit Ariſt. actionem in loco præalleg. ita ꝙ uult habere, ꝙ iſte reſpectus qui uocatur productio, eſt ſecundum potentiam actiuam, & paſſiuam. ſ. ſecundum fundamentum eſt, quia productio fundatur in potentia actiua, uel paſſiua, & illud, quod ſubdit Ariſt. ꝙ fundatur in potentiis, ſecundum productiones. Ita, ꝙ ly ſecundum dicit illud per quod denominatur formaliter tale. ita ꝙ uult habere Ariſt. ꝙ actiones. i. productiones, denominant potentiam actiuam formaliter. ita ꝙ ſicut aliquid dicitur ſimile, ſimilitudine. ita aliquid dicitur agens, i. producẽs productione. Et, ꝙ iſtud ſit uerum, patet per textum Ariſt. quæ dicit ꝙ ſicut pater eſt filii pater. i. ſicut pater denominatur producens. ita ꝙ Ariſto. in iſto tex. capit agens, pro producente, & paſſum pro producto. Et ſi dicas contra propoſitum patet per exemplum textus, ubi dicit, ꝙ ſicut calefaciens ad calefactibile, quia poteſt, & iterum calefaciens ad illud qđ calefit. Et ſecans ad illud quod ſecat. Igitur capit ibi agẽs proprie, & patiens proprie. i. paſſum. Reſpõdet doctor, ꝙ Ariſtoteles exponit ſe ſic dicens, ꝙ agens, idem eſt, ꝙ producens, & paſſum idem quod productum. Et ad exemplum reſpõdet, ꝙ ibi Ariſtoteles capit calefactibile pro aggregato ex caliditate, & ſubiecto quod recipit caliditatem. Et illud tale dicit paſſum. i. productum. Similiter capit calefaciens pro producente totum calidum. i. pro producente ens, per accidens compoſitum ex calore, & paſſo uel dic tertio modo, ꝙ Ariſtoteles non capiebat ibi proprie relationem, ſed ponit ibi modos relationis, ſicut in prædicamento qualitatis, ponit modos qualitatis, & non ſpecies. i. narrat aliqua quæ habẽt modum, & ſimilitudinem qualitatis. ita ergo dico, ꝙ in propoſito Ariſ. narrat ibi aliqua, quæ habent modos, & ſimilitudines relationum, licet non ſunt relationes, & ſic patet, ꝙ licet illa quę fundantur ſuper actionem, & paſſionem, pertinẽt ad unũ modum relatiuorũ, non tñ ad aliquam ſpeciem relationis.

¶ Contra ea quæ dicta ſunt, &c.]

Arg. Sco. oſtendens actioné proprie Deo cõuenire ad intra.

Conſequenter doctor impugnat tribus rationibus illud, quod dictum fuit prius, uidelicet, ꝙ Deo ad intra, nõ conuenit actio proprie loquẽdo de actione, & arguitur ſic. Perſonis diuinis ad intra conuenit proprie agere, ergo ibi eſt actio ꝓprie dicta, quæ conuenit Deo: conſequentia patet, ſed antecedens pro batur, quia ſecundum Ariſt. in de ſomno, & uigilis. In quocunque eſt potentia actiua, in illo inuenitur actio, ſiue agens, ſed ſic eſt, ꝙ in perſonis diuinis ad intra inuenitur potentia actiua, ergo in eis inuenitur actio ſiue agere.

Actio capitur dupliciter.

Pro ſol. notandum eſt, ꝙ actio capitur duobus modis, ut dictum eſt. ſ. propriè, & impropriè. Primo modo eſt reſpectus agentis ad paſſum, ut ignis ad quam quę recipit caliditatem. Secundo modo capitur pro productione, & ſic eſt reſpectus ipſius ignis ad caliditatem productam. Et iſto modo talis reſpectus uocatur actio large capta. Et dico, ꝙ potentia actiuus communiter, ſumitur duobus modis. Vno modo proprie, & hæc uocatur potẽtia tranſmutatiua, ſeu potẽtia, quæ agit circa aliquod paſſum, cum illa potentia dicatur tranſmutatiua, quæ producit aliquam formam in aliquo paſſo, ad quã formam patitur paſſum, quod recipit. Alio modo capitur potentia actiua, ut tantum ualet ſicut potẽtia productiua, ut eſt potentia ignis in ordine ad caliditatem quam producit. Ex quo ſequitur, ꝙ ignis poteſt comparari ad duo. Primo ad paſſum, quod recipit caliditatem, & ſic uocatur potentia tranſmutatiua. Alio modo ad caliditatem quam producit. Et hoc mõ uocatur potentia productiua: quibus notatis patet ad argumentum. quoniam ſi quæratur, utrum in diuinis ad intra inueniatur potentia actiua. Diſtinguo, aut capiendo potentiã actiuam propriè pro potentia tranſmutatiua, & ſic negatur, aut capiendo pro potentia productiua, & ſic concedo. Et ſic ſimiliter concedo, ꝙ inuenitur ibi actio largo modo, ſed non inuenitur actio propriè dicta. Modo ad formam ut g. negatur antecedens. Et cum probatur. dico, quòd Ariſt. intelligit de potentia proprie, & de actione tranſmutatiua. Secundo arguit ibi. Item dum creatura eſt, &c. uolendo probare, ꝙ ille reſpectus quo creatura refertur ad Deum, ſit actio, uel paſſio, & non ſit relatio proprie dicta. Creatura dum eſt, ſemper refertur ad Deum, ſed ſic eſt, ꝙ non refertur ad Deum ꝑ creationem paſſiuam, cum creatio paſſiua ſit præciſe in illo inſtãti in quo res creatur, ergo ponenda eſt alia relatio ad hoc, ꝙ creatura ſemper referatur ad Deum, & eſt aliqua paſſio, quæ nõ refertur in Deũ, quæ eſt creatura, ergo aliqua relatio creaturæ ad Deũ é aliqua paſſio. Et ultra. ergo paſſione creatura refertur ad Deum, & per conſequens non ſolum refertur ad Deum per relationem diſtinguẽdo illam contra actioné.

Potentiá actiua ſumitur duobus modis.

Pro ſol. dicit doctor, ꝙ hoc argumentum uidetur duci ad oppoſitum, patet, quia tu dicis, ꝙ habitudo creaturæ ad Deũ ſemper manet, ergo per creationem paſſiuam creatura non refertur ad Deum. Ex quo ſequitur contra illud, quod tu concludebas, uidelicet, quòd actio non eſt aliqua paſſio a Deo.

Pro ſolutione ponitur talis regula. Creaturæ ad Deum, ut ad cauſam efficientem, non eſt niſi unus relatio, & coæua fundamento, i. ſemper manet tandiu, quandiu ipſa creatura ma-

net, quæ eſt fundamentum. Eeſi arguas, creatio paſſiua non ſemper manet. Reſpondeo, ꝙ creatio paſſiua capitur duobus modis. Primo modo poteſt capi pro illa relationa creaturæ ad Deum, & illa ſemper manet, alio modo poteſt capi, prout connotat unã relationẽ rõnis, puta relationem ipſius eſſa, ad nõ eſſe immediate præcedẽs. Vnde quãdo dico creatura creatur, duo dico. Primo, quòd creatura refertur ad Deum, & illa relatio ſemper manet manante creatura. Secundum quod dico eſt, quòd nunc habet eſſe, & immediate ante hoc non habebat eſſe, & eſt ipſe reſpectus creaturæ ad non eſſe. Non tamen manet ſi eſt in illo inſtanti, in quo creatura accipit eſſe. Et ideo ſi non placet uti nomine relationis propter connotationem, utendum eſt alio. tamen hoc certum habemus, ꝙ relatio creaturæ ad Deum, ſemper manet, & non eſt propria paſſio, ſed eſt uera relatio.

Creatio paſſiua capitur duob modis

Cum dicitur creatura creatur, duo dicuntur.

Tertio arguitur, probando, quòd Dei ad creaturam ſit aliquis reſpectus, qui non ſit proprie creatio, ſed tantũ actio proprie dicta, creatio ipſius Dei eſt una productio realis Dei ad creaturam, ſed per te Scote, Dei ac creaturam non eſt aliqua relatio, ergo creatio non eſt relatio, & per conſequens euaſio. Reſpondet doctor, quòd reſponſum eſt in primo, ſed dico breuiter, quod non eſt relatio realis in ipſo Deo, ſed bene rationis, unde Deus eſt dominus, ſed illud dominium, non eſt relatio realis in ipſo Deo, ſed eſt tantum reſpectus rationis factæ pro uoluntate diuina. Ex quo patet, quòd argumentum non bene concludebat dicendo, ergo creatio nõ eſt relatio realis, & hoc eſt uerum. Si arguatur contra hanc opinionem, dictum eſt ſuperius in prædicta opinione, quòd Deus habet actionem propria loquẽdo de actione, quod probat aliquibus rationibus, quæ ibidem ſolutæ ſunt a doctore. Modo ideo in textu ſit unum argumentum contra prædictã opinionem.

¶Contra, &c.]

Deus non habet actionem proprie dictam de genere actionis. ergo opin. falſa. conſequentia eſt nota, ſed antecedẽs probatur. quia dicit Boetius primo de trinitate, & eſt communis toti ſcholę Theologorum, quòd in diuinis non manent niſi duo genera præciſe, ita quòd in diuinis non inuenitur, niſi ſubſtantia, & relatio, igitur ibi non eſt actio. Reſpondetur de mente iſtius opinionis, quòd ſub relatione comprehenditur actio. Nam neque Boetius, neque Auguſtinus capiunt ibi relationam ſtrictè, ut ſa extendit propriè ad relationes, quæ ponuntur in prædicamento ad aliquid. Et ꝙ hoc ſit uerum, patet, quia uidetur concedere Auguſtinus, ꝙ Deus dicitur propriã faciens. Ideo in Deo inuenitur proprie actio de genere actionis, & per conſequens oportet dicere, ꝙ in prædictis argumentis relatio capitur largã.

¶Ad huius difficultatis, &c.]

Pro ſolutione huius difficultatis in qua quærebatur utrũ Deo conuenit actio propriè dicta, ſiue ad intra, ſiue ad extra. Dicit doctor, quòd oportet prius intelligere quid intelligimus per actionem, ut eſt unum prædicamentum. pro quo ponitur talis propoſitio in doctrina ſecura. & uera licet ſit contra nominales. Actio. ut eſt unum de decem prædicamentis non eſt aliquod abſolutum, cuius oppoſitum dicerent nominales. Vnde dicunt; quòd quando ignis producit caliditatem in aqua, illa caliditas producta uocatur actio, in quantum recipitur in aqua. Vnde ſecundum eos eſt quid abſolutum

Actio quid ſit

Sed contra eos arguitur ſimul probando propoſitionẽ doctoris. Si actio eſſet aliquod abſolutum, aut eſſet in agẽte, aut eſſet in paſſo. Si dicas, quòd in agente, contra, aut tale abſolutum eſt nouum, aut non. Contra, ex hoc ſequuntur duo inconuenientia. igitur malè dicis. Antecedens patet, quia tunc ſequitur, quòd ad actionem ſequitur actio, ſed per te actio ẽ unum abſolutum nouum, ergo ad ipſum eſt actio, & iterum ad aliud, & ſic in infinitum. Et per iſtam rationem factã probat Ariſtoteles, quòd motus non ſit forma, quæ acquiritur ꝑ motum. quia tunc ad motum eſſet motus, quod eſt manifeſte contra nominales, dicentes oppoſitum, & negantes Ariſtotelem. Item ſequeretur, quòd antequam agens agat, oportet ponere aliquod nouum abſolutum in agente, & ſic agens mutaretur, ſecundum aliquod abſolutum, priuſquam agat in paſſum, quod eſt inconueniens, quia tunc prius mutaretur agens, quàm paſſum. Et ſi dicas euadendo, quòd hoc non eſt inconueniens, quòd propterea, quòd ponitur, quòd actio in agente, ſit aliquod abſolutum, & nouum, non propterea ſequitur, quòd agens, ſicut ignis, mutaretur. Et ratio eſt, quia ut dicit Ariſtoteles quarto phyſicorum. Motus eſt actus entis in potentia paſſiua, ita quòd uult dicere, quòd nunquam aliquid mutatur, uel mouetur, niſi præcedat priuatio recipiendi formam, ſecundum quam mutatur. Modo clarum eſt, ꝙ agens nõ patitur. Ideo nego, quòd mutetur, ut patet de igne. Contra hoc arguitur, quia hoc non excludit, cum per te actio ſit aliquod nouum abſolutum, cum non ſit per ſe, ſit ſubſiſtens, & per conſequens agens recipit illud abſolutum nouum. ergo mutatur reſpectu illius noui abſoluti. patet, quia prius non habebat nouum abſolutum, & nunc habet. ergo mutatur. conſequentia patet per diffinitionem, de ly mutari, &c. Quod adducitur ibi diceret aliquis. dico tibi, quòd actio eſt actus potentiæ actiuæ, immo eſt propriũ potentiæ actiuæ, & ideo non oportet, quod agens, ut ignis recipiendo actionem, priuetur ſiue mutetur. Contra; quando dicitur, quòd actio eſt potentiæ actiuæ debet intelligi, quòd actio conueniat agenti, ut patiens eſt, quia ibi uidetur repugnantia in adiecto. ergo non poteſt ſaluare tenendo, quòd actio ſit aliquid abſolutum nouum in agente, quin agens mutetur. patet, quia recipit illud nouum abſolutum, & prius erat ſub carentia illius, ergo mutatur. Si dicas concedo, quòd mutatur, ergo patitur, & tunc quæro a quo patitur, & ſic erit proceſſus in infinitum. Diceret aliquis, concedo quòd impoſſibile eſt ſaluare iſtum textum, dicendo, quòd illud abſolutum recipiatur in agente, ſed dico ideo, quòd recipitur in paſſo. Contra. Si hoc eſſet uerum, quòd aliquod paſſum non poſſet pati, ſecundum unum prædicamentum, puta ſecundũ formam de genere qualitatis, uel quantitatis, quoniam ſimul duratione, & forte prius natura patiatur, ſecundum formam abſolutam alterius generis, ſcilicet actionis, ſed hoc eſt impoſſibile igitur. Vnde uidetur, ꝙ tria argumẽta concludunt, quòd actio non eſt aliquod abſolutum nouum, neque in agente, neque in patiente. Sed dico, quòd eſt unum ipſi agẽti ſemper immanens, quandiu agens eſt. Contra. Si hoc eſſet uerum ſequerentur duo inconuenientia. primo ſequeretur, quòd eſſet actio, & tamen non eſſet aliquod paſſum. Nam clarum eſt quòd non eſt uniformiter actio in igne quando agit, & quando non agit; quoniam quando ignis agit, aliquid eſt in illo, quod prius nõ erat, & illud eſt actio. ergo male dicitur, quòd actio eſt coæqua ipſi igni, ſiue agenti. Ex quo infert doctor reſolutiuè, quòd non poteſt intelligi actio, ponendo eam eſſe aliquid abſolutum. Ideo neceſſe eſt ponere, quòd dicat aliquẽ reſpectum ad ipſum paſſum. Vnde ſiue in diuinis ſiue in creaturis neceſſe eſt imaginari aliquem reſpectum, cum clarum ſit, quòd Deus ante creationem mundi non agebat, & modo agit ad extra, oportet ergo dicere, quòd actio nõ ſit aliquid abſolutum nouum, ſed dicat aliquem reſpectum, ſecundum inconueniens quod infertur contra illum, qui dicit, quòd actio eſt unum abſolutum nouum agenti, eſt, quia tunc ſequeretur, quòd nunquam deſineret eſſe actio, neque inciperet eſſe, niſi aliqua forma abſoluta in agente inciperet eſſe, uel deſineret eſſe. quod tamen eſt falſum, cum liqueat, ꝙ quando agens non impeditur, non agit, neque eſt ibi actio, & nihil minus non deſinit eſſe aliqua forma abſoluta, ergo actio nõ dicit aliquod abſolutum.

¶Diceret ergo, &c.

Conſequenter doctor noſter ponit ſecundam propoſitionem reſolutoriam: dico, quòd actio, eſt reſpectus extrinſecus adueniens, qui eſt in agente tanquam in ſuppoſito, & in potentia actiua ipſius agentis, tanquam in quo fundatur in proximo, & ſimiliter e conuerſo dicatur de paſſione, ut dicitur in textu. Et ſi quæras quomodo intelligitur, quod actio ſit in agente tanquam in ſuppoſito, quia uidetur oppoſitum, uidelicet, quòd actio ſit in agente tanquam in fundamento, cum in illo ſit actio, tanquam in fundamento proximo cui ineſt. Sed ſic eſt, quòd actio ineſt agenti, igitur agens eſt fundamentum propinquum actionis. Reſpõdetur, quòd duplex eſt agens, quoddam eſt quod immediate per ſeipſum agit, & non per aliquam formam eius. uerbi gratia. ut eſt intellectus producens intellectionem non aliquo alio, ſed immediate ſe ipſo, & tunc notum eſt, quòd intellectus eſt fundamentum propinquum iſtius actionis, quia agit intellectus in ſeipſum. Aliud eſt agens quod agit per formam ſubſtantialem, &, de iſto dico; quòd actio talis, immediate recipitur in ipſo, tanquam in ſuppoſito. ut patet de igne producente ignem, mediante forma ſubſtantiali. Ex quo patet, quod poteſt eſſe bona difficultas, in quo paternitas fundatur. Nam doctores dicunt, quòd paternitas fundatur in potentia actiua patris, & illa potentia patris, non uidetur eſſe niſi ipſa anima, igitur. & per conſequens denominari potentia, ab illa. quod tamen eſt falſum. Notandum eſt ulterius, quòd quando agens agit, ſunt

2. propoſitio Doct. quid ſit actio.

Agens duplex.

Difficultas de fundamento paternitatis.

Quando agẽs agit, ibi ſũt tres reſpectus.

ſunt ibi tres reſpectus, uidelicet quando ignis producit caliditatem in aqua, eſt enim unus reſpectus producẽtis ad productam, & iſte fundatur in igne, & terminatur ad compoſitũ per accidens, ex aqua & caliditate. Secundus eſt ibi, qui eſt educentis ad eductum, & iſte fundatur in igne, & terminatur ad caliditatem, quæ educitur de potentia: Tertius eſt transmutantis ad transmutatum, ſeu agentis, ad paſſum, & iſte fundatur in igne, & terminatur ad aquam, quæ recipit caliditatem. Ex quo ſequitur, quòd idem agens denominatur, ſeu dicitur producens, educens, & transmutans. Et ſi quæratur, utrum tres prædicti reſpectus differant tantum in uoce, uel an ſint idem, uel diſtincti in re, puta alii, & alii: Reſpondetur, ꝙ diſtinguuntur, quia ſunt ad diuerſos terminos. ideo diſtinguũtur. Secundo patet, quia reſpectus correſpondentes ſunt omnino alii, & alii, ut claret in textu.

Idem agẽs dicitur producens, educens, & trãſmutans.

¶[Iſtorum trium, &c.]

Conſequenter ſi quæras utrum iſti tres reſpectus ſint reales. Reſpondeo, quòd non, quia Deus dicitur producere creaturam, non tamen dicitur referri reſpectu extrinſecus adueniente, poteſt etiam eſſe agens, & paſſum, & tamen non ſit actio, propter impedimentum. Et quòd ita ſit confirmatur per Ariſtotelem quinto Metaphyſices.

¶[Et ſi obiiciatur contra.]

Doctor arguit probando, quòd actio non poſſet poni in prædicamento paſſionis, quia repugnat dictis Ariſtotelis in tertio phyſicorum. Igitur. Antecedens patet, quia ipſe dicit, quòd formale in actione, ſecundum quod diſtinguitur a paſſione, eſt eſſe ab illo, igitur illa non dicit reſpectum de genere actionis. Reſpondeo, quòd Ariſtoteles non capit ibi actionem, prout eſt prædicamentum diſtinctum contra paſſionem, ſed capit actionem pro re acta, ut patet per textum qui ponitur in littera. Ex quibus infert ſolutionem huius argumenti, quod faciunt aliqui circa illam auctoritatem tertii Phyſicorum, quia dicit Ariſtoteles, quòd actio eſt in patiente, & non in agente, quia tunc agens mutaretur. Reſpondeo, quòd Ariſtoteles in illa auctoritate non capit actionẽ, prout eſt unum prædicamentum diſtinctum a paſſione, ſed pro re acta, id eſt pro forma educta, quæ ſufficienter acquiritur per motum, ſicut dictum eſt. quoniam prout actio eſt unum prædicamentum, eſt in agente, & ideo per ipſum agens denominatur agens formaliter, ſicut per ſimilitudinem, aliquid denominatur formaliter ſimile, & per relationem, relatum, & ſic patet quid ſit dicendum ad argumentum.

Secundo doctor dat aliam ſolutionem, pro qua quæritur, utrum actio ſecundum iſtam ſignificationem, connotat eũ, ab alio eſſe. Reſpondeo, quòd eſſe ab alio, duobus modis capitur. Uno modo, ut eſt relatio oppoſita ei, quod eſt, a quo ẽ aliud, & tunc debet intelligi unus nominatus, ſcilicet, qui eſt ab hoc, uel quod eſt ab hoc, & tunc importat paſſionem. Alio modo capitur ut non dicit aliquid præcedens, & tunc idem eſt ut ſi dicatur ab alio eſſe, & hoc modo poteſt concedi, quòd pertinet ad genus actionis. Sed quid ad Ariſtotelẽ qui dicit, quòd actio in patiente eſt? Reſpondeo, quòd capiẽdo actionem pro illo reſpectu agentis ad paſſum, quod ſignificatur quando dicitur ab alio eſſe: id eſt ab agente, & in patiente terminatum, id eſt fundatur in agente, & terminatur ad patiens. Et patet quomodo ſaluatur Ariſtoteles, quia actio eſt in agente, licet non terminatiuè, ſed ſubiectiuè. Unde pro declaratione illius eſt notandum, quòd Ariſtoteles dicit, quòd actio, & paſſio ſunt idem motus, ſicut eadem eſt via ab Athe. ad Thebas, & è cõtra. Ita dicit hic doctor, quòd Ariſtoteles ibi uult habere, quòd ſicut eadem eſt uia ab Athenis ad Thebas, & e cõtra propter identitatem formæ, quæ eſt ab agente, & recipitur in paſſo. Ex quo infert doctor, quòd ſi bene inſpiciatur illud argumentum, non negat, quin actio pro materiali, ita ſe habeat, quòd actio ſit in agente, & paſſio ſit in patiente. Contra dicit Ariſtoteles in fine illius capituli, cui inſunt hæc, hoc eſt, actio, & paſſio, inſunt motui, & per conſequens male dicitur, quòd actio eſt in agente, & ſimiliter paſſio in patiente. Reſpondet doctor dupliciter. primo, quòd illa differentia non ſit bona. quoniam alia habet motus &c. Sed ſeruando rigorem alterius textus. Reſpondetur aliter, uidelicet, quòd prædictus textus ſic debet intelligi, cui inſunt actio, & paſſio, ſupple ſubiectiuè, uel terminatiuè, eſt motus, & hoc eſt uerum. Nam actus eſt in patiente terminatiuè, & motus eſt in patiente ſubiectiuè, unde breuiter dico, ꝙ Ariſt. loquitur ibi de actione, & paſſione uariè. & ideo difficile eſſet ſcire eius intentionem, niſi exponeretur totus textus, quod facere eſſet difficile, & prolixum.

¶Ad propoſitum dico. &c.

Oſtenſo quid ſit actio. Reſtat ſoluere primam difficultatẽ. uidelicet utrum Deo conueniat actio capiendo actionem, ut eſt prædicamentum. uidelicet ut eſt reſpectus transmutantis ad transmutatum, uel agentis ad paſſum.

Soluitur 1. difficultas an Deo cõueniat actio proprie dicta.

Pro cuius ſolutione ponuntur duæ concluſiones ueræ, quarum prima eſt. Deo ad intra non conuenit aliqua actio de genere actionis. Ex quo ſequitur, quòd maxima Auguſtini, & Boetii, & quaſi omnium Theologorum eſt uera, uidelicet, quòd in Deo tantum inueniuntur duo genera ad intra. uidelicet ſubſtantia, & relatio.

Secunda concluſio ſecura: Deo nõ conuenit aliqua actio, de genere actionis, reſpectu cuiuſcunque totaliter producti. Non enim præceſſit aliqua pars potẽtialis, i. actio qua Deus producit aliquid non præſuppoſito ſubiecto, quod uocatur pars potentialis, non dicitur eſſe actio proprie dicta, ut productio qua Deus producit angelum. Iſtæ duæ concluſiones ſimul probantur duabus rationibus, quarum prima eſt: ad hoc quòd ſit actio de genere actionis requiritur, quod ſit ibi paſſum, cum ſit reſpectus agentis ad paſſum, ut patet per Ariſt. v. Metaph. Sed ſic eſt, ꝙ Deus pater non producit filium de aliquo potentiali, neque creat angelum, uel aliquid aliud, de aliquo paſſo transmutato, igitur non eſt ibi actio de genere actionis. Secunda ratio. quoniã actioni de genere actionis accidit paſſio, de gñe paſſionis, quæ paſſio nihil aliud eſt niſi reſpectus extrinſecus adueniens paſſi ad agens. Sed ſic eſt, ꝙ in productione Dei ad intra, non inuenitur aliquis talis reſpectus, qui dicitur paſſio, immo quilibet, neceſſario oritur ex natura fundamenti, nec in creatione totali ad extra, inuenitur aliquis talis reſpectus, cum nulla relatio magis intrinſecè poſſit conuenire creaturæ, quàm relatio ipſius ad Deũ, quæ tamen non eſt intrinſecus adueniens, & per conſequens non eſt ibi paſſio de genere paſſionis, ergo nec actio proprie dicta.

¶[Et tamen. &c.]

Diceret aliquis uerum eſt, quòd in Deo ad intra non inuenitur actio proprie dicta, nec in productione totali ad extra. tamen quæro utrum aliquo modo ſit ibi actio. Nam dictum eſt, quòd actio uno modo capitur pro productione actiua, & paſſio pro productione paſſiua, & ſi iſto modo capiatur, clarum eſt, quòd in diuinis ad intra inuenitur actio, & paſſio, æquiuocè, quia ibi eſt productio actiua, & paſſiua. Similiter in actione totali ad extra, ſcilicet qua creat, ibi inuenitur actio, id eſt productio actiua quæ eſt relatio rationis, cum in Deo ad extra nulla ſit relatio realis. Et ſimiliter inuenitur relatio paſſio, id eſt productio paſſiua, qua creatura producitur. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi uolumus capere actionem pro productione paſſiua clarum eſt, ꝙ in diuinis inuenitur iſta, ſed hoc eſt ualde impropriè, & æquiuocè.

¶[Sed in propoſito, &c.]

Hic doctor quærit etiam illud quod quærebatur in principio, an quando Deus conuertit panem in corpus Chriſti: ſit ibi actio. de genere actionis. Reſpondeo, quòd eſt ibi actio ut eſt una relatio rationis. Sed ſi quæras, an ſit ibi actio, ut eſt unum prædicamentum: Reſpõdet doctor, quòd dubium eſt.

Sed pro ſolutione huius dubii notandum eſt, quòd ſic ante de ſuperius fuerunt recitati duo modi dicendi de conuerſione panis in corpus Chriſti, unus modus dicendi erat, quòd panis in corpus Chriſti trãſubſtantiatur, ita, quòd uirtute iſtius tranſubſtantiationis, totus panis annihilatur ſimpliciter, ſeu deſinit eſſe ſimpliciter, & corpus Chriſti incipit eſſe. Et ſecũdum iſtum modum dicendi, dico, quòd ibi in iſta tranſubſtantiatione non eſt actio de genere actionis, quia nunquam eſt talis actio niſi ſit paſſio, ſed non uidetur ibi eſſe paſſio de genere paſſionis: ergo non uidetur ibi eſſe aliqua actio, quoniã propter hoc, quòd panis deſinit eſſe, in pane non eſt aliqua paſſio. Alius modus dicendi, quòd uirtute tranſubſtantiationis non deſinit eſſe ſimpliciter, ſed deſinit eſſe hic, i. in iſto loco, & uirtute iſtius tranſubſtantiationis in corpus Chriſti, non accipit eſſe ſimpliciter, ſed in iſto loco. Et ſecundum iſtum modum dicendi, uidetur dicendum, ꝙ hic eſt paſſio de genere paſſionis. quod patet, quia corpus Chriſti recipit nouã præſentiam, quam prius non habebat, ergo eſt ibi paſſio in corpore. Sed ſic eſt, quòd omni paſſioni correſpondet actio: ergo Deus habet in illa conuerſione aliquam actionem de genere actionis. Ideo concludit Scotus, quòd oportet dicere, ꝙ aliquo modo genus actionis, ſecundum proportionem prædicationis, poſſit ad Deum transferri, ſed non ad intra. Unde nota, quòd uidetur dicere, quòd Deus habeat actionem;

Eſſe ab alio capitur dupliciter.

quod

quod declarat, quia ita Deus poteſt tranſmotare aliquod paſſum, ſicut agens naturale. & per conſequens uidetur ſecundú ipſum, ꝙ in Deo eſt aliquis reſpectus realis, & Deus recipit aliquod accidens. quod eſt hæreticum. Reſpondeo, quòd non uult habere doctor, quòd illa actio ſit aliquis reſpectus realis: ſed uult habere, quòd aliquo modo ſecundum proportioné prædicationis, id eſt per quandam prædicationem ſimilem illi prædicationi in qua actio prædicatur de creatura, actio prædicatur de Deo, ſicut dicimus, ꝙ ignis agit calorem in aquam. Et ſi quæras. An illa actio qua Deus agit, ſit reſpectus diſtinctus à Deo. Reſpondeo, quòd illa actio eſt unus reſpectus rationis, de quo non eſt inconueniens, quòd ſit in Deo. Ex hoc poſſunt trahi multa argumenta, quæ cauſa breuitatis non induco.

¶DE SECVNDO ARTICVLO. &c.]

CONSEQVENTER reſtat ſoluere ſecundum articulum huius quæſtionis. In quo quærebatur, utrum actione alicuius agentis creati concurrentis principaliter, poſſit panis conuerti in corpus Chriſti uerum. i. utrum agés creatum poſſit habere tantam uirtutem, ut principaliter conuertat panem in corpus Chriſti. Ideo pro ſolutione ponit doctor concluſionem reſponſalem in illa parte.

Concl. ſolutiua arti.

¶Dico tamen, &c.] Quæ talis eſt. Nullú agens creatú poteſt habere tantam uirtutem, ut poſſit principaliter conuertere panem in corpus Chriſti. Probatur & accipitur talis maxima. Nulla uirtus poteſt facere principaliter conuerſionem ſeu tranſubſtantiationem, niſi illa uirtus habeat totaliter in ſua poteſtate terminum ad quem conuerſionis, & terminú a quo, puta quo ad eſſe, ſicut quo ad non eſſe, ita, ꝙ hoc habito poterit facere de illis, quicquid uoluerit, puta annihilare, uel deſtruere, ſed ſic eſt, ꝙ nulla uirtus creata poteſt habere talé uirtutem reſpectu terminorum iſtius conuerſionis. ſ. neque panis, neque corporis Chriſti.

Contra iſtam concluſionem arguitur duabus rationibus, & unica confirmatione, probando, ꝙ creatura poſſit conuertere panem in corpus. Et primo ſic. Omnis actio, quæ competit Deo per principium agendi non formaliter infinitum, poteſt competere creaturæ. patet, quia talis actio, non repugnat creaturæ, cuius principium eſt aliquod finitum. Sed ſub aliis uerbis ponatur illa maior, puta, actio, quæ non requirit uirtutem infinitam in agente. Sed ſic eſt, quòd Deus producit creaturam per uoluntatem, quæ formaliter non eſt infinita, ergo talis actio poteſt competere creaturæ, & per conſequens cum corpus Chriſti ſit creatura, poterit produci ab aliquo agente creato. Reſpondet doctor ad iſtam rationé ibi,

Soluitur 1. ratio.

ad illud, quod dicitur: concedendo maiorem, quia eſt probabilis multum, & cum dicitur, in minori, ſed ſic eſt, quòd Deus producit creaturam, ſeu facit iſtam conuerſionem per uoluntatem. concedo, & cum dicitur, quòd uoluntas illa non eſt infinita. Nego hanc partem minoris. quoniam uoluntas diuina eſt formaliter infinita. quod probo, quia ad hoc, ꝙ aliqua res, ut ſupponendum eſt, comprehendat aliam, ut ad hoc, ꝙ potentia cognoſcat obiectum, oportet, quòd potentia ſit tantæ perfectionis, ſicut obiectum. Et hoc eſt, quòd dicunt communiter omnes Theologi, quòd nullus intellectus creatus á tam perfectus, ſiue tam perfectæ uirtutis, ſicut ipſe diuinus. hoc ſuppoſito probatur, ꝙ uoluntas diuina ſit formaliter infinita, quia uoluntas diuina ſuo modo comprehendit eſſentiam diuinam amando ipſam, ſicut intellectus intelligendo, ergo uoluntas diuina eſt tantæ perfectionis, ſicut eſt eſſentia diuina, ſed eſſentia diuina eſt formaliter infinita. ergo & uoluntas diuina. conſequentia patet: Ideo ad argumentum nego, ꝙ uoluntas diuina non ſit infinita. Et cum probatur, ꝙ non ſit infinita, quia ſi eſſet infinita, tunc includeret omnes perfectiones intrinſecas formaliter, quia infinito nulla poteſt fieri additio, & tunc uoluntas eſſet pelagus infinitæ ſubſtantiæ, quod tamen non eſt uerum, ut patet per Damaſcenum, quia hoc eſt proprium eſſentiæ diuinæ.

In Deo inuenire infinitatem pōt intelligi dupliciter.

Pro ſolutione doctor inueſtigando qualiter inuenitur infinitas in diuinis, ponit unam diſtinctionem, quoniam in Deo inuenire infinitatem, poteſt intelligi dupliciter, ſecundum quod dupliciter poteſt imaginari, ſcilicet intenſiuam, & extenſiuam. Vnde in aliquo eſſe infinitatem extenſiuam, quo ad perfectionem, nihil aliud eſt, quàm ꝙ in ipſo ſint infinitæ perfectiones, ſiue numero: Et ſic dico, ꝙ in Deo non eſt infinitas, quicquid credant ignorantes, immo perfectiones diuinæ ſunt finitæ, quo ad numerum. Vnde dicit Scotus, forte ita eſt, ſed ego dico ſine forte, quòd de facto ita eſt, ꝙ ſicut perſonæ diuinæ ſunt quo ad relationes in diuinis, etiá ſunt finitæ ſecundum numerum.

In Deo non ſunt perfectiones infinitæ ſecundum numerum.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ poſſunt numerari perfectiones diuinæ. Alio modo poteſt intelligi, ꝙ in diuinis ſit infinitas intenſiua, ita ꝙ in diuinis inuenitur aliquid ita perfectum, ꝙ eius perfectio ſit ſine limitatione, & termino, & hoc uerum eſt. Et ſi ideo aliquis argueret, ꝙ nulla perfectio Dei eſt infinita, quia intellectus Dei non eſt infinitus, patet, quia ſi eſſet infinitus, contineret infinitas perfectiones. Reſpódeo, ꝙ non eſt imaginandum, ꝙ intellectus Dei, uel alia quæcunque perfectio dicatur infinita, eo ꝙ contineat infinitas perfectiones partiales, ſicut una albedo dicitur infinita, quia continet infinitas partes albedinis. Sed intellectus diuinus dicitur infinitus, & aliæ perfectiones, eo quòd ſunt ſine limite, & termino. Modo dico ad argumentum, ꝙ procedit ex falſa imaginatione, quia imaginatur, ꝙ nihil ſit infinitum, niſi habeat infinitas partes. quod eſt falſum, ſaltem de inuiſibilibus, cuiuſmodi eſt Deus. Vnde iſta infinitas eſt duplex, quędam eſt formalis, & fundamentalis ſimul, quia continet omnes alias perfectiones. Et hoc modo dico, ꝙ eſſentia diuina dicitur eſſe infinita formaliter. & fundamentaliter, cum ipſa contineat omnes perfectiones diuinas, & ideo uocatur a Damaſceno pelagus, &c. Alia eſt infinitas formaliter tantum, uidelicet, quæ non continet omnes perfectiones: & iſta uoluntas diuina eſt infinita formaliter tantum, & quælibet alia perfectio ſimpliciter.

Infinitas intenſa in Deo eſt duplex.

Vnde notandum eſt, ꝙ aliquæ inueniuntur in diuinis, quæ nullam habent perfectionem infinitam, neque formalem, neque fundamentalem, quemadmodum ſunt relationes in diuinis, quia aliter aliqua perfectio eſſet in una perſona, quæ non eſſet in alia, quod eſt falſum, & cætera patent in textu. Confirmatur, iſta ratio, uidelicet, quod uoluntas diuina non ſit infinita, quia tunc ſequeretur, quod uoluntas diuina includeret relationes originis, puta paternitaté, filiationem, &c. quod tamen eſt falſum, conſequentia patet, quia ſine relationibus originis, non poteſt habere totam perfectionem diuinam, ergo ſi uoluntas eſt formaliter infinita, continet relationes originis. Reſpondet doctor, quòd iſta confirmatio nihil ualet. Cuius ratio eſt, quia licet uoluntas diuina ſit infinita formaliter, non tamen oportet, ꝙ contineat in ſe relationes originis. Et ratio eſt, quia huiuſmodi relationes nullam perfectionem dicunt, ut dictum eſt. Et ideo dato, quòd uoluntas non contineat illas, uel quodcunque aliud in diuinis, nihilominus tale eſſet ita perfectum, ideo non eſt inconueniens concedere, quòd uoluntas diuina non contineat illas relationes. Reſolutio ergo eſt, quòd licet uoluntas diuina non contineat formaliter relationes originis, tamé cum hoc ſtat, quod ſit formaliter infinita.

Aliqua in diuinis non habent infinitam perfectionem.

¶Item. &c.]

Ibi eſt ſecunda ratio uolens probare, ꝙ agens creatum poſſet conuertere panem in corpus Chriſti. Nam non minoris uirtutis eſt conuertere aliquid in aliquam ſubſtantiam non prius exiſtentem, quam in corpus Chriſti, ſed agens creatum poteſt, &c. igitur: conſequentia patet, & minor probatur, ſcilicet, quòd agens naturale, poteſt conuertere aliquid in ſubſtantiam quæ prius non erat, quia agens naturale poteſt conuertere illas ſpecies uini in aliquam ſubſtantiam, cum poſſit illas tantum alterare, quòd tandem ex eis generatur ſubſtantia non prius exiſtens, igitur poterit in prius exiſtens. Reſpódet doctor, quòd hoc argumentum ſolutum eſt ſuperius. Ná dictum eſt, quòd ſi ſit ibi aliqua ſubſtantia poſt illam alterationem, illa produceretur ab ipſo Deo, & non ab agéte creato: Ideo negatur, quòd uirtute agentis creati illæ ſpecies poſſint conuerti in ſubſtantiam.

¶DE TERTIO ARTICVLO. &c.]

CONSEQVENTER reſtat uidere de tertio articulo. ubi quæritur, utrum creatura poſſit conuertere inſtrumentaliter panem in corpus Chriſti, & uinum in ſanguinem. Ad hoc reſpondet ſanctus Thomas ponendo talem concluſioné. uidetur, quòd agés creatum poſſit conuertere panem in corpus Chriſti, & uinum in ſanguinem: patet, quia bené ſequitur. accidens poteſt eſſe inſtrumentum generandi ſubſtantiá, ergo a ſimili in propoſito, ſubſtantia poteſt eſſe inſtrumentum faciendi iſtam conuerſionem. Et iſta ſimilitudo tenet ſecundum ipſum, quia ſi nos attribuimus accidenti, quòd generet ſubſtantiam inſtrumentaliter: a fortiori, uidetur quod ſubſtan-

Opi. S. Tho. eſt, quòd creatura poteſt eſſe inſtrumentum conuertendi paná in corpus Chriſti.

ſubſtantiæ aliquid maius debemus attribuere. & illud maius non uidetur alle niſi, ꝙ poſſit cõuertere ſubſtantiã, &c. igitur habetur intentum: conſequentia eſt nota apud Thomam. ſed antecedens probatur, quia quando ſunt aliqua eſſentialiter ordinata plus diſtat tertium à primo, quam ſecundum, ut ſe habent Deus, ſol, & homo. Nam clarum eſt, quòd homo magis diſtat a Deo, quam ſol, qui eſt ſecundum agens in agendo ſubordinatum. Vult ergo habere maior, quòd ſi ſint tria aſſentialiter ordinata, plus diſtat tertium a primo, quàm ſecũdum. Sed ſic eſt, quod iſta tria ſunt aſſentialiter ordinata, ſcilicet eſſentia, eſſe, & potentia. Declaro. unde imaginatur beatus Thomas, quòd eſſe diſtinguatur realiter ab eſſentia, & potentia diſtinguatur realiter ab eſſe, ita quòd talis eſt ordo. Nam capto Sorte, dicit, quòd primo habet eſſentiam ſuã, quæ nihil aliud eſt, quàm ipſe Sortes, & ex ille aſſentia fluit exiſtentia, id eſt eſſe ſuæ exiſtentiæ cauſatur ab aſſentia, ita ꝙ exiſtentia eſt unum accidens, ergo cauſatur ab aſſentia. Et poſtquam res habet eſſe, opus eſt ut habeat potentias ad operandum, & tunc ab ipſo eſſe, fluunt potentiæ, & potentiæ, ſecundum ipſum, ſunt accidentia. hoc notato concludit ex illa minori. ergo plus diſtat potentia ab aſſentia, quàm eſſe, & ultra, ſed ſic eſt, quòd eſſentia producit potentias mediante ſuo eſſe, & potentia producit ſubſtantiam, ergo accidẽs poteſt producere aliquam ſubſtantiam. cõſequentia tenet, quia potentiæ ſunt accidẽtia. Ex iſtis infert beatus Thomas, quod nulla forma ſubſtantialis poteſt eſſe immediatum principiũ agendi. Et ratio eſt, quia forma ſubſtantialis eſt ipſa eſſentia, quæ non eſt immediatum principium agendi, quia agit mediante potentia, ergo potentia eſt inſtrumentum formæ ſubſtantialis. & per conſequens accidens poteſt eſſe huiuſmodi inſtrumentum in generando ſubſtantiam

Soluit Sco. rationẽ D. Tho. Reſpondet ad illam rationem negando antecedens. & cũ probatur nihil ualet ratio, quia imaginatur multa falſa. Primo, ꝙ ſit aliquis ordo inter prædicta tria, ſcilicet aſſentiam, eſſe, & potentiam. Secundum eſt, quòd eſſe, ſit quoddam accidens diſtinctum ab aſſentia, cum eſſentia ſiua aſſa. quod ſequitur, & ipſa potentia, ſunt idem realiter. Tertiò dicit doctor, quòd dato, quod talis ordo ſit, adhuc non ſequitur intentum, quòd prius natura eſſentia habeat eſſe, quàm potentiam, quia in illo inſtanti naturæ in quo eſſentia aſt completa, oportet dicere, ꝙ habeat potantiam ad operandum. Ideo negatur, quòd eſſe præcedat potantiam, poſito tali ordine. immo e conuerſo.

2. Ratio S. Th. ad idẽ. Secundo probatur idem antecedens, conſequenter adducitur alia ratio ſancti Thomæ, qua intendit probare primũ antecedens primæ rationis, uidelicet, quòd accidens poſſit generare ſubſtantiam. Et ſic arguitur, quandocunque ſunt aliqui actus, quorum neuter includit reliquum non reducuntur in idem principium, ut patet per Ariſtotelem in 2. de anima. declaro illam maiorem. Vult enim habere, quòd quando ſunt duo effectus omnino diſtincti, & diſparati ita, ꝙ unus non includit alium, tunc non habent idem productiuum, ſed ſic eſt, quod abſtrahere, & perficere ſunt duo actus diſparati, quorum unus non includit alium, cum unus eorum poteſt eſſe ſine alio. ut patet de anima ſeparata. quæ abſtrahit e materia, id eſt anima, ut intelligitur ſine materia, & ut ſic, non perficit materiã, nec dat ei eſſe. igitur illi prædicti actus non poſſunt reduci ad idem principiũ, ſed oportet, ꝙ producantur in diuerſe principia productiua. Sed ſic eſt, ꝙ anima eſt illa, quę perficit materiã, dat eſſe, in puero, & nõ abſtrahit, ergo oportet dare aliud quod abſtrahat e materia, ſed illud non eſt niſi potentia animę, ergo potentia animę habet abſtrahere a materia. & per conſequens patet, quòd accidẽs poteſt generare ſubſtantiam, quod erat probandum, patet explicendo prædictam rationem in aliis uerbis. Sic quandocunque ſunt duo actus, quorum unus non includit reliquum, oportet dicere, ꝙ habent diuerſa principia. ſed ſic eſt, ꝙ producere formã in materia, & perficere materiã ſunt duo actus huiuſmodi, igitur oportet, quòd habeant principia productiua. Sed ſic eſt, ꝙ forma ignis poteſt perficere materiam ignis. ergo aliquid aliud poteſt producere formam ſubſtantialem, & illud non eſt niſi potentia, ſeu aliquod accidens ipſius ignis, igitur accidens habet producere ſubſtantiam.

Soluit Sco. 2. rationem D. Th. Qualibet forma ſubſtãtialis cõtinet actum primum, & ſecundum. Reſpondet doctor ad iſtam rationem ſecundam, quòd maior eſt uniuerſaliter falſa. & ratio eſt, quia qualibet forma ſubſtantialis continet iſtos duos actus, ſcilicet actum primũ, & actum ſecundum, id eſt informare, perficere materiam, & agere, ut anima habet duos actus ſcilicet primum, & actum ſecundum. Primus eſt informare corpus, ſecundus actus eſt intelligere, ideo qualibet forma ſubſtantialis habet actum primum, & actum ſecundum, qui ſunt tamen diſparati, quia unus poteſt eſſe ſine alio, & è contra. Et ſi dicas contra, maior eſt Ariſtotelis. ergo male negas illam. Reſpondet doctor, ꝙ ſi prædicta propoſitio habet uerum, eſt uera in ſenſu iſto, uidelicet de actibus ſecundis diſparatis. & de principio limitato. i. habet uerum quandocunque ſunt aliqui actus ſecũdi diſparati, & unum principium limitatum ad unum illorum actuum, tunc oportet dicere, quòd prædicti actus habent diuerſa principia.

¶ Alia inſtantia principalis ad iſtum art. tertium, &c.]

3. Ratio S. Th. ad idẽ. Conſequenter adducitur una ratio ſancti Thomæ, uolendo probare prædictum antecedens, & arguitur ſic. Poſſibile eſt aliquam creaturam cauſare cognitionem de ipſo Deo, ergo multo magis poſſibile eſt aliquid in uirtute ſubſtãtiæ cauſare ſubſtantiam. Ad hoc reſpondet dupliciter. primo modo negando conſequentiam. & ratio eſt, quia cognitio Dei, eſt unum accidens. & ideo non excedit genus accidentis quia eſt imperfectius ſubſtantia. ideo dato, quòd concedatur, quòd aliquod accidens mouet ad cognitionem Dei, non propterea ſequitur, quòd accidens, &c.

Alia ſolutio eſt illa pro qua intelligenda ſic arguo. Si accidens poſſet cauſare cognitionem ſubſtantiæ, ergo cauſat ſubſtantiam in eſſe cognito.

Pro cuius ſolutione notandum aſt, quòd aliqua ſubſtantia duobus modis capitur. Vno modo ut habeat eſſe cognitum, id eſt ut cognoſcitur. & tunc, ut ſic habet eſſe diminutum in cognoſcente, prout habet aſſe cognitum. Alio modo ſubſtantia poteſt capi, prout habet eſſe in rerum natura ſimpliciter, & eſſe reale, hoc modo nullum accidens poteſt cauſare ſubſtantiam, licet bene primo modo. Ex quo patet, ꝙ iſta conſequentia eſt neganda, accidens poteſt cauſare, ſeu producere ſubſtantiam in eſſe cognito, ergo poteſt ſubſtantiam producere in eſſe reali.

¶ Sed obiicitur, &c.]

Inſtat D. Tho. contra ſe. In hac parte arguit beatus Thomas contra rationes ſuas, & uult probare. quod potentiæ animæ, ut ſuperius dixit, ſunt accidentia realiter diſtincta ab ipſa anima, ut ſunt intellectus & uoluntas, & ſecundum ipſum ſunt accidentia animæ. Et arguit ſic, quodcunque abſolutum, poteſt ſeparari ab alio, ſed intellectus eſt unum abſolutum aliud ab anima, ergo poteſt ab anima ſeparari, & per conſequens intellectus poſſet beatificari abſque anima, et e contra. quòd aſt inconueniens.

Reſpondet beatus Thomas negando illã maiorem. uidelicet quodlibet abſolutum, poteſt ab alio ſeparari, ut probauit de ſubiecto, & proprie paſſione.

Secundo arguit ſic contra ſe, uolendo probare, quòd ipſa eſſentia poſſit eſſe principium operandi immediatum, & ꝙ non oportet eam operari mediantibus potentiis, & arguitur ſic, ſubſtantia, ſeu quidditas ſubſtantiæ aſt obiectum motiuũ intellectus, ergo ipſa anima poteſt ſtatim mouere ipſum intellectum in quantum talis eſſentia, & per conſequens malè dicit, quòd nulla ſubſtantia eſt immediatum principium agẽdi. Reſpondet Thomas, quòd quando anima operatur in ratione obiecti, non eſt actio realis, ſed actio merè intentionalis, quia quando obiectum, producit intellectionem, dicitur agere intentionaliter. Ideo non habet pro inconueniẽti, ꝙ ipſa eſſentia animæ, agat actione merè intentionali, ſeu ut obiectum, quod idem aſt.

Sco. contra D. Th. arg. & probat, quòd ſubſtã tia ſit cauſa immediata accidẽtis Sed doctor noſter nunc arguit contra Thomam, uolendo probare, quòd tenendo propoſitionem beati Thomæ, uidelicet ſubiectum, & propria paſſio diſtinguũtur realiter, Deus poſſit ſeparare unum ab alio, quo probato, habebit intẽtum, quòd etiam intellectus, & uoluntas, poſſunt ſeparari ab ipſa anima, & beatificari abſque ipſa anima, quod eſt abſurdum, ut clarum eſt. Et arguitur: ſi Deus non poſſet ſeparare ſubiectum a ſua propria paſſione, hoc ideo eſſet propter aliquam neceſſitatem quam haberet ſubiectum reſpectu ſuæ propriæ paſſionis, ſed hoc eſt falſum, igitur: conſequentia eſt nota, cum maiore. ſed minor probatur, quia cum illa neceſſitate poterat producere aliquam caliditatem, ita quòd impoſſibilitas ſeparationis prouenit, eo quòd ſubiectum eſt cauſa paſſionis, & illa caliditas non poteſt eſſe materialis, id eſt in genere cauſæ materialis, cum talis ſit contradictionis, i. quia quandocunque ſubiectum ſe haberet ſic reſpectu paſſionis, quantum eſt de ſe poterit habere paſſionem, & non habere. quod eſt falſum. ergo oportet dicere, quòd ſubiectum ſe haberet in genere cauſæ efficientis. & tunc haberetur intentum contra Thomam, uidelicet, quòd ſubiectum erit immediata

causa

cauſa alicuius accidentis, quod tamen negat ſuparius, conſequentia patet, quia ſubiectum eſt ſubſtãtia, & propria paſſio ſecundum ipſum eſt accidens, & uoum eſt immediata cauſa reſpectu alterius. Igitur.

2. Ratio, quæ probat contra D. Tho. quòd ſubſtantiæ poſſit eſſe ſine propria paſſione, ſecundã eius princ.

Secũdo arguitur ad idem confirmando iſtam rationem ad propoſitum. Bene ſequitur, ſubiectum eſt cauſa efficiens ſuæ paſſionis, igitur ſubiectum poterit eſſe ſine paſſione, quod erat probandum, conſequentia patet per maximam omnium Theologorũ, quod omnem cauſalitatem extrinſecam, Deus poteſt ſupplere, ſed cauſa efficiens, eſt cauſa extrinſeca, ergo illam Deus poteſt ſupplere, quo facto habetur propoſitum, & per cõſequens, Deus poterit facere quòd ſubiectum ſit ſine ſua propria paſſione, quod implicat. Cum autem Thomiſtæ controuant ſuam primam rationem, uidelicet quòd ſubiectum non poſſit ſeparari a ſua propria paſſione, licet diſtinguatur realiter ab illa propter hoc, quòd propria paſſio in ſua diffinitione includit ſubiectum. Reſpondet doctor, ꝙ hoc nihil ualet, quia ſecundum Ariſtotelem 7. metaphyſic. In diffinitione cuiuſcunque accidentis, ponitur ſubiectum, ſeu debet poni, ad hoc, quod talis quietet intellectum, immo ſequitur, quòd ſi ratio, ſiue confirmatio iſtorum eſt bona, Deus non poſſet ſeparare albedinem a ſubiecto, quod eſt hæreticum.

¶Hic autem inſtantia, &c.]

3. Rõ Sco. ad idem.

Conſequenter alia ratione doctor impugnat ſanctum Thomam, uolendo probare, quòd falſiſſimum ſit, quòd Deus nõ poſſit ſeparare ſubiectum, ſi teneatur ut beatus Thomas, ꝙ diſtinguat realiter. tunc ſic, ſi ſubiectum non poſſet eſſe ſine ſua paſſione, ſequeretur, quòd ſubſtantia panis non poſſet aſſe ſine quantitate, ſed conſequens eſt falſum. igitur. conſequẽtia patet per illam maximam philoſophorum, quandocumque aliquod prædicatum per ſe, primo conuenit ſuperiori per ſe, ſed non primo conuenit inferiori, id eſt in aliquo modo dicendi, per ſe, & conuertibiliter non primo. De claro, ut triangulum, habere tres angulos, aſt eius propria paſſio ergo per ſe primo conuenit triãgulo. Ideo prædicta paſſio per ſe, ſed nõ primo cõuenit Iſocheli. Sed ſic eſt, ꝙ eſſe per ſe, primo conuenit cuilibet ſubiecto corporeo. ergo per ſe continuum, ſed non primo conuenit pani, & per cõſequens illud aſſe quantum non poterit ſeparari à pane, & ultra, ergo neq; quantitas, quod erat probandum. conſequentia patet, quia quantitas eſt ratio continuitatis. & per conſequens habetur, ꝙ quantitas nõ poſſit manere in euchariſtia ſine pane. quod tamen ipſi negant, & ferme omnis ſchola. igitur.

¶Contra rationem iſtius opinionis, &c.]

Conſequenter doctor arguit contra dictum beati Thomę in quo dicit, quòd nulla forma ſubſtantialis poteſt eſſe immediatum principium agendi, licet in præcedentibus argutũ ſit fortiter contra hoc. & ſubtiliter diſtinctione ꝛii. q. iij. & capit talem maximam: Illud eſt principium agendi, in quo agens aſſimilat ſibi paſſum. Vel aliter dicitur ſic. Productum non aſſimilatur producenti, niſi in forma ſubſtantiali. igitur, conſequentia patet, & antecedens declaratur. ex igne producente ignem, qui aſſimilat ſibi ignem productum in forma ſubſtantiali.

Probat Sc. contra D. Tho. quòd formę ſubſtantialis ẽ immediatũ principium agendi.

Secundo ſic arguitur. Inſtrumentum mouetur a principali agente, ergo ſi ſubſtantia generet aliam ſubſtantiam mediante inſtrumento, illud non agit, niſi inquantum motum a ſubſtantia, & ultra, ergo ſubſtantia immediate mouet illud. & per conſequens ſubſtantia, immediate agit aliquid, quod tu negas. conſequentia patet, quia inſtrumentum agere, ſeu cauſam ſecundam agere in uirtute primæ, non eſt ipſam ſecundam aliquid recipere, ut ſæpe dictum eſt, ſed eſt habere talem ordinem in agendo, quòd una non agit, niſi alia agat. Reſpondeo ad ſecundam inſtantiam. Conſequenter doctor non ſiſtit ultra ſolutionem quam dedit ſanctus Thomas ad ſecundam inſtantiam quam fecit. in qua dicit, ꝙ ibi erat ſolum actio intentionalis, & non realis, uidelicet quando eſſentia animæ mouet intellectum, ut obiectum. Reſpõdet doctor, quòd hæc ſoga nihil ualet, quia clarum eſt, ꝙ eſſentia angeli, cauſat ſuum intellectum, & ibi non eſt phantaſma, ergo ſubſtãtia immediate cauſat aliquid. Minor patet, quia phantaſma, eſt quędam ſpecies rei ſenſibilis, recepta in organo phantaſiæ, ſed angelos non habet phantaſiam. igitur.

Reſponſio Doctoris.

Quartum ergo ad iſtum articulum. &c. conſequenter doctor noſter, Reſpondet de mente propria ad quæſtionem articuli, in qua quærebatur, utrum aliqua creatura inſtrumentaliter poſſit concurrere ad illam conuerſionem panis in corpus Chriſti.

Pro cuius declaratione eſt notandum, ut ſæpe dictum eſt. Inſtrumentum uno modo capitur pro agente diſpoſitiuo, & ſic capiendo inſtrumentum, ponitur talis propoſitio. Creatura poteſt dici inſtrumentum in iſta conuerſione, ut agens diſpoſitiuum ad conſecrationem, & conuerſionem, ut ſacerdos proferens uerba conſecrationis, eius actio dicitur diſpoſitiua. Et ſi arguas. Sacerdos non diſponit ad iſtam conuerſionẽ, quia fit actione diuina. Reſpondeo diſtinguendo, quòd non diſponat aut diſpoſitione ſimpliciter neceſſaria ad iſtam conuerſionem, & ſic concedo, quod nõ diſponit diſpoſitione neceſſitante potentiam diuinam. Aut, quòd non diſponat ex pacto diuino cum eccleſia ſua, ut quando ſacerdos diceret talia uerba, cum debita intentione, &c. ipſe Deus faceret, & ſic nego. immo ſacerdos ſic diſponit, & dicitur agens diſpoſitiuum ad iſtam conuerſionem. Vnde ſacerdotem eſſe inſtrumẽtum, ſiue miniſtrum ad iſtam conuerſionem, nihil aliud eſt, quàm quòd ſacerdos faciat illam actionem, puta dicere illa uerba, cum aliis requiſitis. Ex quo ſequitur, quod licet ſacerdos non faciat iſtam conuerſionem principaliter, & effectiue, neque miniſterialiter ſiue diſpoſitiuè ſimpliciter, & neceſſario, tamen bene facit illam diſpoſitionem a neceſſitate pacti, ſeu e a pactione. Ex quo ſequitur, ꝙ pro reſponſione, generaliter habendum eſt, ꝙ in omnibus ſacramẽtis, ipſe miniſter dicitur agere diſpoſitiuè, ſeu miniſterialiter, ſeu inſtrumentaliter. Modo declaratũ eſt, ꝙ nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ ipſe Deus diſpoſuit, ꝙ prius ipſe miniſter proferat uerba, uel faciat aliqua, quam Deus producat talem effectum, puta gratiam, uel aliud.

Creatura põt dici inſtrumẽtum in conuerſione panis in corpus Chriſti, & quõ.

Quomõ ſacerdos agat ad conſecrationem.

Quomõ miniſter ſacramentorum agat in eorũ diſpẽſatiõe

Ad rationes principales. Conſequenter reſtat ſoluere rationes ante oppoſitum, quæ ſunt duplices. quarum duæ primę uolunt probare, ꝙ actione diuina non poſſit fieri iſta conuerſio. Aliæ autem probare uolunt, quòd non ſolum actione diuina fiat, ſed etiam aliquod agens creatum poſſit, hoc facere, ſcilicet conuertere panem in corpus Chriſti. Primo arguitur ſic. Actione diuina non conuertitur panis in corpus Chriſti, igitur per negatiua uerba antecedens patet, quia ſecundum auctorem, ſex principiorum actio, fundatur in motu, ſed ſic eſt, quod actio diuina non firmatur in motu, igitur Deus non cauſat aliquid per actionem. igitur nec facit iſtam conuerſionem.

Soluuntur rationes princ.

1. Ratio principalis

Secundo arguitur ſic: proprium eſt actioni ex ſe inferre paſſionem, ſed ſic eſt, quòd illi actioni qua Deus agit in conuertendo panem in corpus Chriſti, non correſpondet aliqua paſſio, quia ſi ſic, uel talis paſſio eſt in pane, uel in corpore Chriſti. Non primum, quia panis totaliter deſinit eſſe, nec ſecundũ, quia ſic ſequeretur, quòd corpus Chriſti mutaretur, quando fit præſens iſtis ſpeciebus, quod eſt falſum.

Pro ſolutione iſtorum dubiorum notandum eſt, ut ſæpe dictum eſt de iſta conuerſione, ſunt duæ opiniones. Quarũ una aſt, quòd uirtute iſtius conuerſionis, panis ſimpliciter annihilatur. & ſecundum iſtum modum dicendi, dicit doctor difficile uidetur, quòd hic eſſet actio de genere actionis, immo propriè talis non eſt actio de genere actionis. Alius modus dicit, quòd uirtute iſtius tranſubſtantiationis, panis non deſinit eſſe ſimpliciter, nec corpus Chriſti incipit eſſe ſimpliciter, ſed panis deſinit eſſe hic, & corpus Chriſti incipit eſſe hic. & ſecundum iſtum modum dicendi poſſet ſaluari, quòd hic eſſet actio de genere actionis. Reſpondeo tunc ad iſtas auctoritates, quòd ſecundum primum modum dicendi concludunt, quòd non eſt ibi actio propriè dicta, ſed ſecundum alium modum dicendi, dico ad primum, cum dicitur, quòd omnis actio fundatur in motu, accipitur ibi motus large, ut ſe extendit ad omnem mutationem, ſiue ſit ſucceſſiua, ſiue inſtantanea. Vnde motus duobus modis capitur. Vno modo pro mutatione ſucceſſiua, ut habet partem poſt partem. alio modo, ut tantum ualet ſicut mutatio, & capitur large. unde mutatio dicitur tam de ſucceſſiua, quàm de inſtantanea, quę ſit tota ſimul. Dicit ergo doctor, ꝙ quãdo dicitur omnis actio fundatur in motu, debet intelligi, id eſt in mutatione: Et ſi dicas, ꝙ non poteſt intelligere, ꝙ prędicta auctoritas ſit bene gloſſata, ſed debet addi, ꝙ ſit in motu ſubiectiue, uel concomitãter, ita ꝙ non eſt intelligendum, ꝙ actio fundatur in mutatione, ita ꝙ inhęreat ſibi, quia hoc eſt falſum, ſed ꝙ fundatur in mutatione concomitanter, ita ꝙ nihil aliud eſt dicere, ꝙ nunquam eſt actio, quin ſit ſimul aliqua mutatio, quod eſt falſum, quòd actio fundatur in mutatione, & ad minorem, cum dicitur, ſed ſic eſt, ꝙ actio diuina qua panis cõuertitur in corpus Chriſti, non fundatur in motu, id eſt eam non concomitatur mutatio: nego, immo dico, quòd in corpore Chriſti ẽ mu

Soluuntur duæ principales rõnes

Motus dupliciter capitur.

tatio

tatio acquiſitiua, quia corpus Chriſti de nouo fit præſens hic. Ex quibus patet ſolutio ad duas primas inſtantias.

¶Item, quòd non ſola actione, &c.]

2. princip. deducitur. Arguitur ſic Agens naturale poteſt conuertere totum in totum, ut patet in generatione, igitur etiã in iſta conuerſione. Antecedens patet de generatione, quia generatio, eſt conuerſio totius in totum: igitur non uidetur inconueniens, quòd tale poſſit in iſta conuerſione.

Soluitur 3. principale. Pro ſolutione notandum eſt, quòd conſequentia nihil ualet, quia non eodem modo dicitur conuerti totum in totum per generationem, & per tranſubſtantiationem. Vnde totum capitur duobus modis, uno modo ut tantum ualet ſicut quælibet pars, & iſto modo per tranſubſtantiationem, totum conuertitur in totum, ideſt quælibet pars in quamlibet partem, quoniam materia panis, in materiam corporis Chriſti, & forma in formam: Sed non ſic eſt de generatione, cum maneat materia communis in utroque termino tranſitus, quoniam ſi agens naturale ageret generando ex ligno ignem, nõ propterea deſtruit materiem ligni, ſed formam, quia eadem materia numero informatur forma ignis. *Totum capitur dupliciter.* Alio modo capitur totum categoricè, ut tantum ualet ſicut aliquod ens habens partes, & hoc modo dico, quòd in generatione mutatur, totum in totum, ut ignis in aquam, & iſto modo intelligit Ariſtoteles.

4. princip. Quarto arguitur ſic. Natura põt formare corpus Chriſti in eſſe naturali, igitur natura poteſt illud formare hic conuertendo panem in corpus Chriſti. Antecedens patet, quia natura formauit corpus Chriſti ex puriſſimis ſanguinibus uirginis, & uirgo Maria, ſecundum omnes doctores, concurrebat partialiter ad illam formationem, ergo antecedens, eſt uerum, & conſequentia probatur. Nam bene ſequitur, agens naturale ſiue natura, poteſt formare corpus Chriſti in eſſe naturali, ergo ſub tali modo in euchariſtia. conſequentia patet, quia perfectius eſſe habet corpus Chriſti in eſſe naturali, quã ſub tali modo: ergo ſi primum, poteſt etiam ſecundum.

Pro ſolutione huius argumenti ponitur talis cõcluſio. Tota natura non poteſt facere corpus Chriſti, ſicut eſt in ſacramento, quoniam corpus Chriſti eſt totum in tota hoſtia, & totum in qualibet parte, & ideo iſta conſequentia nõ ualet. Natura poteſt eſſe principium corporis Chriſti ſub modo naturali, ergo & ſacramentali, immo repugnat. Et ſi dicas, modus ipſius eſſe non repugnat eſſe. ergo modus habendi corpus Chriſti non repugnat ipſi eſſe corporis Chriſti: Reſpondeo diſtinguendo antecedens, uel quòd non repugnat ſibi ſimpliciter & ſic concedo, uel per comparationem ad agens creatum. & ſic dico, quòd nullum agens creatum poteſt ponere corpus Chriſti ſub tali modo. Et ſi dicas contra. Modus nõ excedit perfectionem illius cuius eſt modus: ergo modus habendi corpus Chriſti, nõ excedit perfectionem corporis Chriſti. Et ultra, ſicut natura poteſt facere corpus Chriſti, ita uidetur, quòd poſſit facere illum modum. Reſpondetur negando conſequentiam, quia ſtat bene, ꝙ aliquid ſit imperfectius alio, & tamen imperfectio ſua non ſubeſt cauſalitati perfectioris, cui ſubeſt illud imperfectum. Ratio iſta non eſt uniuerſaliter uera, potens perfectius, poteſt imperfectius, ut patet de natura reſpectu talis modi ſacramentalis.

Quinto arguitur. Aliqua creatura poteſt facere iſtam conuerſionem, ergo non ſolum actione diuina fit hæc conuerſio. antecedens probatur. Sacerdos debet intentionem circa illam conuerſionem, quæ non requireretur niſi ipſe faceret iſtam conuerſionem. ergo. Reſpondetur. negando antecedẽs, & cum probatur diſtinguitur, aut quòd facit illa principaliter & effectiuè, & ſic nego. aut miniſterialiter, & diſpoſitiuè & ſic concedo. Modo non habeo pro inconuenienti, quòd agens inſtrumentale debeat habere intentionem, &c. ut patet in naturalibus de calore, qui eſt inſtrumentum ignis, & habet propriam intentionem, cum intendat diſponere paſſum ad hoc, quòd agens agat, ideſt ignis.

AD SECVNDVM SIC PROCEDITVR.

QVAESTIO SECVNDA.

De miniſtro ſacramenti euchariſtiæ. CIRCA hanc materiam de euchariſtia, ultimo quæritur talis quæſtio, utrum quilibet ſacerdos poſſit cõficere hoc ſacramentum.

Pro ſolutione huius arguitur, pro parte affirmatiua, & uera duabus rationibus, quæ clarent in textu: Ex quibus habetur, quòd quilibet ſacerdos, & ſolus ille, poteſt cõficere hoc ſacramentum euchariſtiæ. Pro cuius ſolutione quæritur, quis poſſit conficere hoc ſacramentum: Reſpondeo diſtinguendo, aut tu quæris, tanquam de cauſa principali, & ponitur talis propoſitio: Nulli poteſt competere niſi ſoli Deo, ut patet in quæſtione præcedenti: Aut tu quæris de cauſa miniſteriali, ſiue inſtrumẽtali, & ſic diſtinguo, aut de cauſa inſtrumentali, quæ abſolute poſſit conficere euchariſtiam, attingendo terminum, & iſto modo nulla creatura poteſt facere, uel de cauſa inſtrumentali diſpoſitiua, non attingens, ſed tãtum diſponens ad illam conuerſionem ex ordinatione diuina, & ſic dico, quòd ſoli ſacerdotes ordinati poſſunt conficere hoc ſacramentum, & loquendo de ſic conficiente, poteſt intelligi dupliciter: Vno modo abſolute, ita uidelicet, quòd ſi intenderet facere facit quod intendit: Alio modo, quòd ritè, & ſanctè poſſit conficere, & ordinatè. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta diſtinctio debet applicari in omnibus ſacramentis, ut ſi quæratur quis poteſt baptizare. diſtinguo, aut ut cauſa principalis, aut ut cauſa inſtrumentalis, & ſic diſtinguatur, aut abſolutè, aut ritè, & ordinate. In iſta quæſtione primus articulus declarat, quis poteſt conficere hoc ſacramentum euchariſtiæ abſolute, & ſimpliciter, & quid requiritur ex parte miniſtri. Secundus declarat requiſita ex parte temporis. *Solus ſacerdos põt conficere hoc ſacramẽtũ. Duo art. quæſtionis.*

Pro declaratione primi eſt notandum, quòd ſumpta debita materia, de qua pertractatũ eſt, ut fundamentum eo, quòd in quolibet ſacramento debet eſſe materia. ad hoc, quod quis poſſit conficere ſacramentum euchariſtiæ. ſimpliciter tres conditiones requiruntur. Prima, quòd ſit ſacerdos. ſecunda, quòd poſſit proferre uerba conſecrationis. tertia, quòd habeat intentionem debitam, ideſt, quòd intendat facere illud, quod eccleſia intendit facere. Ex quo infert doctor, quòd prima, & tertia conditiones, ſunt communes huic, & omnibus ſacramentis, quia ad hoc, quod quis ſit miniſter in baptiſmo requiritur primo, quod poſſit proferre uerba, & quòd habeat debitam intentionem. Ex quo ſequitur, quòd propter defectum ſecundæ conditionis, mutus non poteſt conficere hoc ſacramentum, & propter defectum tertiæ conditionis, carens ratione, non poteſt conficere. Ex quo ulterius infert doctor, quod conditio prima, eſt propria huic ſacramento, quod ſolus ſacerdos poteſt, & quilibet poteſt conficere, cui ita duo poſſunt competere, ſcilicet prolatio uerborum, & debita intentio. & per prædicta ſoluuntur extra textum aliquę quæſtiones. Quarum prima eſt. utrum ſi ſacerdos dormiens ſomniando dicat uerba conſecrationis ſuper materiam debitam, conſecret: Dico, quòd non, quia ſic non haberet intentionem, quæ quidem propriè loquendo, eſt actus uoluntatis. Modo in alio qui dormit non operatur uoluntas, ſed ſolum phantaſia. Quæritur, utrum ſacerdos qui efficitur furioſus, uel ſtultus poſſit conficere: Reſpõdeo, quod non: propter defectum intentionis, ſecus eſſet, ſi haberet lucida interualla, &c. patent in textu. *Vt miniſter poſſit conficere ſacramentum euchariſtiæ tres requiruntur conditiones. Soluuntur quæſtiõ dubiæ. Intẽtio propriè eſt actus uoluntatis.*

Conſequenter facit duo argumenta, probando quòd non quilibet ſacerdos poſſit conſecrare. Primo ſic. Degradatus non poteſt conſecrare. ergo non quilibet ſacerdos poteſt cõſecrare. Reſpondet doctor, quod ſi degradatus non eſſet amplius ſacerdos, inſtantia nihil ualeret. Sed quicquid ſit, dicendum eſt, ꝙ degradatus eſt ſacerdos, & poteſt uerè conficere. Et ſi dices non habet amplius characterem ſacerdotalem. igitur: Reſpondeo negando antecedens. immo tota ratio quare degradatus eſt ſacerdos, eſt quia character eſt indelebilis, & quia habet illum, eſt uerè ſacerdos, & ſemel datus nõ potuit ei auferri. Contra, aliquis poteſt conferre miniſterialiter characterem. ergo etiam auferre. conſequentia patet, quia facilius eſt deſtruere, quàm conſtruere. Reſpondet doctor negando conſequentiam, quia non concedit, quòd ſi quis poſſet cõferre alicui miniſterialiter aliquid, quòd poſſit auferre illud. & cum probatur. Reſpondetur, quod iſta ratio non habet uſum de miniſterialiter agente in ſacramentis. Hæc reſponſio confirmatur uerbis apoſtoli, dicentis. Non dedit Deus nobis poteſtatem in deſtructione, ſed in conſtructione, & ædificatione. Contra. talis degradatus non eſt ſacerdos: ergo non cõficit. Antecedens patet, quia talis priuatur priuilegio clericali, & traditur curiæ ſeculari, ergo non eſt ſacerdos. conſequẽtia patet, quia ſi ſic, non ita traderetur. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur negat, quòd ſpolietur. cuius ratio eſt, quia manẽte priuilegio clericali, poteſt aliquis ſecularis in eum eſſe miniſter iudicis eccleſiaſtici, quemadmodum iudex ſecularis, quando talis degradatus traditur curiæ ſuæ uel aliter reſpondetur, quòd non eſt eſſentiale ordinis habere illud priuilegium, uidelicet, quòd non tradatur

iudici

iudici ſeculari, dum aſt ordinatus. quod patet duabus rationibus. Prima, quia illud priuilegium fuit conceſſum ab Imperatore Conſtantino, uel a Syluelſtro Papa, ſed ordo non. Secunda ratio, quia aliquando erat ſacerdos ſine tali priuilagio, puta ante conceſſionem illius. Ex quo infert unum contra legiſtas, quòd iudex ſecularis eſt minor iudice eccleſiaſtico. quod patet, quia priuileginm clericale conſiſtit in hoc, quòd habens ordines oon poteſt iudicari in cauſis ſanguinis in aliquo caſu, niſi à iudice eccleſiaſtico. Et ſi aliquis iudicetur a iudice ſæculari, hoc erit auctoritate iudicis eccleſiaſtici. Ex quo ſequitur, quòd quando Papa expoliat aliquem priuilegio eccleſiaſtico, & tradit eum iudici ſeculari, tunc iudex ſecularis dicitur miniſter iudicis ecclaſiaſtici, ſcilicet Papæ, & talis uocatur executor iudicis eccleſiaſtici, & per conſequens talis traditus, non ſpoliatur priuilegio eccleſiaſtico, cum tale priuilagium conſiſtit in hoc, quòd habens ordines ſacros, non iudicatur niſi a iudice eccleſiaſtico, uel a miniſtro iudicis eccleſiaſtici, & iſtud priuileginm manet adhuc in degradato, ergo non ſpoliatur priuilegio clericali, licet committatur ſeruis iudicis eccleſiaſtici.

Non eſt eſſentiale ordini ut ſacerdos non tradatur curiæ, ſæculari, ſed ei cõuenit ex priuilegio.

Degradatus non ſpoliatur priuilegio eccleſiaſtico, cũ traditur curiæ ſæculari.

Secundo ſic arguitur. Sacerdos hæreticus, & ſchiſmaticus uerè ſunt ſacerdotes, & tamen non poſſunt conficere, ergo quilibet ſacerdos non poteſt conficere. Minor probatur, quia ad hoc, quòd conficiat, oportet quod offerat ſacrificiũ in perſona accleſiæ, & non in perſona proprie. ut denotatur per illud. offerimus tibi. Sed ſic eſt, quòd hæreticus, uel ſchiſmaticus, non offert in perſona accleſiæ, cum ſint ab ea præciſi. ergo uideur, ꝙ non poſſint conficere. Reſpondet ad iſtam rationem quam fecit magiſter in litera, propter quandam apparentiam, quòd tales non conſecrant.

Et pro ſolutione huius arg. eſt notandum, quòd argumentum illud præſupponit unum falſum. ſ. quòd oblatio requiratur ad rationem conſecrationis. quod eſt falſum. Immo dico, ꝙ non pertinet ad rationem, neque neceſſario requiritur ad conſecrationem aliqua oblatio. Clarum eſt, ꝙ ſacerdos offert hoſtiam non conſecratam dicẽdo, offerimus & ſic eſt ſacrificium, ſiue oblatio ipſi Deo, & tamen non eſt ſacramentum. Secundo, quia aliquando eſt ſacramentum, & non eſt ſacrificium actualiter, licet benè aptitudinaliter cũ illud ſit natum offerri ipſi Deo.

Ex quibus infero ſolutionem argumenti quòd hæreticus, uel ſchiſmaticus, poteſt uere conſecrare: Cõtra, ille qui conſecrat in fide eccleſiæ conſecrat. concedo, ſed tales non poſſunt cõſecrare in fide eccleſiæ Nego, immo dico, quòd dato, quòd talis ſit hæreticus, poteſt conficere ſacramẽtum eucharistiæ, licet non credat illud aliquid ualere conficit tamen in fide eccleſiæ. Et ſi replices contra. Ille nõ habet intentionem eccleſiæ diſtinguo aut intentionem in particulari, ſic, ꝙ particulariter intendat corpus Chriſti eſſe ſub illis ſpeciebus. Et illo modo dico, quòd hæreticus non habet intentionem particulariter, quia per caſum eſt hæreticus circa euchariſtiam. Aut, quòd non habeat intentionem in uniuerſali. & ſic dico quòd ſecundum illam, ſecundum doctorem intẽtio multum large ſufficit ad miniſtrandum aliquod ſacramentum. Nam ſi ſacerdos habeat hanc intentionem, ego uolo facere illud, quod eccleſia intendit facere, hæc intentio ſufficit ad conficiendum, ſiue ad conſecrandum, uel habuerit ſic, ego intendo facere, quòd alii faciunt, & intendunt. fiat tamen, quod poterit, licet non credit, hæc intentio ſufficit ad conſecrandum. Ex quo ſequitur, quòd ſacerdos hæreticus poteſt conſecrare, quia ſtat, quòd habeat intentionem in uniuerſali ad hoc, quod eſt, corpus Chriſti eſſe ibi, licet in particulari non credit.

¶[Reſtat ergo uidere ſecundum membrum, &c.]

Poſtquam eſt uiſum quis eſt ille qui ſimpliciter, poteſt conficere, reſtat uidere quis eſt ille qui ritè iuſtè, & ſanctè poteſt conficere. Pro cuius ſolutione notat doctor, quòd ad hoc, quòd aliquis poſſit ordinetè conficere, requiruntur tria. Primo, quòd ſit conuenientia ex parte miniſtri. Secondo, quòd ſit conuenientia ex parte loci. Tertio. quòd ſit ex parte temporis, & ſecundum hoc in reſiduo quæſtionis erunt tres articuli. Quantum ad primum aduertandum eſt, quod ex parte miniſtri duo principaliter requiruntur, ad hoc, ꝙ poſſit ritè conficere, ſuppoſita materia, & illis duobus, quæ dicta ſunt in præcedentibus: intentione debita, & prolatione uerborum. Primum eſt amotio impedimentorum. Secundum eſt appoſitio conuenientium. Pro declaratione primi, eſt notandum, quòd impedimentorum quoddam eſt, quod ex culpa tantum naſcitur, quoddam quod ex pœne tantum, aliud quod nec ex pœna, nec ex culpa, naſcitur. Vnde impedimentum, quod naſcitur ex culpa tantum eſt peccatum mortale. Et de illo impedimento dictum eſt diſtinctione nona, quæſtio. unica, quòd poteſt rite conficere, quia ad hoc requiritur, quod ſit ſine culpa mortali. De impedimento, quòd nõ eſt pœna, neque ex culpa eſt, ut quando ſacerdos non eſt ieiunus ieiunio naturę, ita, quòd in illo die intrauerit cibus, uel potus in ſtomachum ſuum. De impedimento uero, quod eſt ea pœna tantum, reſtat nunc uidere.

Duo requiruntur, ut quis ritè poſſit conficere.

Impedimẽta, ne quis ritè conficiat.

Pro cuius ſolutione eſt aduertendum, quòd duplex eſt pœna, ſcilicet canonica, & naturalis. Vnde pœna canonica eſt prohibitio alicuius actus exercendi, uel gradus recipiendi, qui alias competerat non prohibito. Ita, quod pœna canonica non eſt aliud, quam prohibitio qua eccleſia prohibet alicui, ne faciat aliquem actum, uel ne recipiat aliquem gradum, quem alias licet ſibi facere, & recipere, ſi non eſſet prohibitus. Sed pœna naturalis, non eſt aliqua prohibitio, neque peccatum, ſed eſt aliquis defectus, ut mutilatio. quibus notatis ponitur talis propoſitio. Omnis pœna canonica, uel naturalis, inquantum ſuper eam fundatur pœna canonica, id eſt, quæ datur alicui propter pœnam naturalem, eſt impeditiua rite conſecrandi. Et ſi quæras, quæ ſunt illæ pœnæ: Reſpondet doctor, quòd eſt degradatio, qua fit totalis remotio a ſtatu clericali. Ideo impedit ne quis degradatus poſſit rite conſecrare. Secundum eſt excommunicatio maior, quæ eſt ſeparatio a communione fidelium omnium, in cunctis actibus. Tertia eſt irregularitas. & eſt inhabilitas ad ordines recipiendos, quos eccleſia impendit. Quarta eſt ſuſpenſio, & inhabilitatio ab aliquo ſibi conuenicnte ad tempus, & eſt eſt multiplex: quædam eſt ſuſpenſio beneficii, alia officii, quæ eſt ab ingreſſu eccleſiæ. Quinta eſt Simonia, quæ clarum eſt, quòd impedit. ergo, & infamia, quę eſt læſę dignitatis ſtatus, uita, & moribus. reproborum, ut eſt publicus uſurerius, uel blaſphemator, quę impediunt ſecundum quod continebat prædicta ratio, eſt, quod pœna naturalis inquantum fundatur ſuper pœnam canonicam impedit. Ideo iſtæ pœnę, ſunt propter quas ſi quis attentatet conficere, ſequeretur ſcandalum puſillorum, & ideo prohibetur eis ne conſecrent. Et ſi quæras, utrum eccleſia ſic faciendo, benè facit. Reſpondetur, quòd non ſolum bene facit, ſed dignè, & conformiter antiquæ legi. ut patet Leuitici. xx. & allegatur in textu, quia omnia clara ſunt.

Duplex eſt pœna.

Quid ſit pœna canonica, & quæ ſunt huiuſmodi pœnæ canonicæ.

¶[De his omnibus, &c.]

Conſequenter oſtendit doctor, quas pœnas incurrit qui attentat conſecrare. Et primo quando non poteſt conſecrare, & tamen attentat, quo ad ſecundum, quando licite non poteſt conſecrare, & attentat. Quo ad primum dictum eſt, quòd tres conditiones requiruntur ad ſimpliciter poſſe conſecrare. Prima, quòd poſſit proferre uerba. Secunda, quod habeat intentionem. Tertia, quòd ſit ſacerdos. Ideo reſpondet doctor, quod de duabus primis, non eſt curandum: quia ſi eſt mutus non poteſt attentare loqui, & ſi eſt careat ratione nõ poteſt attentare habere intentionem. Sed quia ſequitur, quod ſi quis attentet, & non ſit ſacerdos, peccat mortaliter, & eſt irregularis. Et nihil facit, patet hoc extra de clerico, non ordinato miniſtrante, cap. primo, & ſecundo, & uniuerſaliter quicunque exequens, uel attentans, actum alicuius ordinis, quem non habet, efficitur irregularis. ut patet ibidem. Sed ſi ſit ſacerdos, & habeat alias duas conditiones prædictas, puta intentionem debitam, & non ſit mutus: tamen eſt impeditus pœna canonica, & attentat conficere, quæritur utrum incurrit aliquam pœnam. Reſpondet doctor, quòd quãdo aliquis habet impedimentum ad rite conſecrandum, & attentat conficere in ipſo impedimento, efficitur irregularis. Et ſi dicas, pono, quòd talis neſciat ſe habere tale impedimentum. puta neſciat, ſe excommunicatum. utrum ſi attẽtet conficere ſit irregularis: Reſpondet doctor, quòd ſic, quia ſuperius dictum eſt, ꝙ ſi talis ſciat ſe incurriſſe talem pœnam, & cum hoc attentat, & melius eſt reſpondere per diſtinctionem. Aut talis ignorat ſe incurriſſe ignorantia iuris, aut facti. Et primo modo, puta ꝙ neſciat, ꝙ iura infligunt talem pœnam attentati. Reſpõdet doctor, ꝙ nõ excuſatur, immo ſi attentet efficitur irregularis. Cuius rõ eſt, quia ille qui talẽ actũ exercet tenetur ſcire ex ſuo officio iura, & ſacros canones ad minus ut dicit B. Bonau. Ex quo ſequitur, ꝙ talis non excuſatur, immo magis aggrauat peccatum, uel talis ignorat ignorantia facti, puta ſi ſacerdos ruſticus Parochis

An impeditus conficiens ſit irregularis, ſi ignoret ſe pœna teneri.

excuſa-

excommunicetur Romæ ipſo neſciēte, tunc dicit doctor, ꝙ talis ignorātia bñ excuſat eū, niſi conſtet per famā, uel aliūde ꝙ eſt excōicatus, quia ſi tūc attētaret, eſſet irregularis, q̄ oia per decretū patent in textu. Ex quo textu elicit doctor unū mirabile, ꝙ eccleſia miſericorditer relaxat dubitenti pęnā, quā incurrit ex canone, q celebrat, poſtq̄ innotuit ei per famā de eius excōicatione. Ex quo ſequitur, ꝙ iſte textus uidetur habere magnā difficultatē, cum dicat, ꝙ ille qui dubitat non eſt in aliqua, &c. Sed rñdeo, ꝙ textus uult habere expreſſe hoc, ſi dubitet, an talē pœnā incurrit, & ſic attētet conſecrare: nō ꝑpea eſt irregularis, licet nō ſit immunis a peccato, qm̄ ut dicit decretū, in dubiis tutior pars eſt eligenda. Inter iſta impedimenta, quæritur talis difficultas, utrū excōicatus minori excōicatione, ſi attentet cōficere, fiat irregularis. Reſpondet doctor, ꝙ nō: cū oīs dicatur excōicatus excōicatione minori, qui eſt in peccato mortali. Cuius rō eſt, q talis nō pōt ritè aliquod ſacrm̄ adminiſtrare. Mō clarum eſt, ꝙ nō oīs exiſtēns in peccato mortali, incurrit aliquā pœnam, ſi attētet conſecrare licet peccet mortaliter. Ex quo ſeqtur, ꝙ excōicatio, minor nō ponitur inter prædicta impedimēta. Et ſi quæras, de Simonia, quā pęnā incurrit ſi attentet. Rñdet doctor, ꝙ pęnā irregularitatis. Contra tales, ſunt duo magna decreta, in quorū primo habetur, ꝙ ille qui per talē emptionem ad imitationē Simonis magi pecuniā obtulit nō eſt ꝓmouēdus ad quodcūq; bñficiū, & ad quoſcūq; ordines. In ſecūdo uero habetur, qūo Papa Alexāder tertius dānat, & condēnat eos, tanq̄ deponendos a ſtatu clericali auctoritate apoſtolica. Et ſi q̄ras de peccatore publico. Rñdet, ꝙ nō inuenitur in iure, ꝙ ſi attētet efficiatur irregularis, licet peccet mortaliter, nō tm̄ celebrādo in peccato mortali, ſed ēt ſcādalizando proximos ſuos. Contra, inuenitur in iure, ꝙ talis efficitur irregularis: igitur malè dicis: añs ꝓbatur ꝑ illud. qđ habetur diſt. 33. Nullus audiat miſſam ſacerdotis, q indubitāter ſcit ipſum eſſe cōcubinariū. Ex quo ſequitur, ꝙ fideles ꝓhibentur, ut non audiāt miſſam talis, ergo magis ꝓhibetur ei, ꝙ non celebret. Et ultra: ſi attētet efficitur irregularis. Rñdet doc. negando añs, & cū probatur. Reſpondet concedendo primā conſequentiā, & negādo ultimā, q nō ſequitur: prohibetur celebrare. ergo incurrit pęnā irregularitatis ſi attētet. Et rō eſt, q pęnæ ſunt reſtringendæ, & fauores ampliandi. Iō nunq̄ debet alicui infligi pœna, niſi inueniatur expreſſè in canone, puta arguendo ꝑ contrariū ſenſum, ſiue a contrario ſenſu, uel a ſimili. Ex quo patet, ꝙ doctor reſoluit in duob. de iſto: primo dicit ꝙ aliqn̄ prohibebetur aliis, ut non audiant illum. ut ipſo corrigatur. Secūdo dicit ꝙ ſi talis attentet, ꝙ non ſit irregularis, quæritur quis teneatur non audire miſſam a ſacerdote quē ſcit eſſe cōcubinariū. Rñdet dñs Gerſon ponēdo talē concluſionē. Nullus tenetur uitare aliquē excōicatū iure, niſi a iudice ſit declaratus, tanq̄ excōicatus. Volo dicere, ꝙ iſta conſequentia nihil ualet. eſt excōicatus, ergo quis tenet eū uitāre, ſed oportet addere, ꝙ talis eſt declaratus talis, a iudice. Ex iſta concluſione infert doctor, ꝙ nulli parochiani debent uitare audire miſſam à curato ſuo, qtumcunq; concubinario manifeſto, niſi a iudice declaratus ſit, & hoc declaratum eſt in hac ſacra uniuerſitate Pariſienſi, & illud qđ dicitur in præallegato textu.

¶ Nullus audiat, &c. debet intelligi, &c.]

Et rō eſt dicit Gerſon, quia aliter eccleſia exponeret parochianos maiori periculo, & ad magna iurgia contra curatū. Ex quo ſequitur, ꝙ magna eſt diſtinctio contra declaratum a iudice, & non declaratum, quia contra primum iudex pōt proferre ſententiam ſiue magna excōicatione, ſed non contra ſecundum. De infami aūt quæritur. An ille qui eſt infamis ꝑ ꝑ aliquod peccatum, quod commiſit, de quo tñ pęnituit, & non eſt integre reſtitutus: hanc pęnam incurrat, ſi attentet cōſecrare. Reſpondet doctor, quia aliquis non debet dici irregularis, niſi expreſſe inueniatur. Ex quo infert doctor aliqua corollaria, quæ clarent in textu.

¶ Sequitur ſecundum principale, &c.]

Conſequenter doctor accedit ad ſecundum uidelicet de requiſitis ex parte loci.

Quæritur quot ſunt conditiones alicuius loci requiſitæ ad hoc, ꝙ aliquis licitè poſſit conſecrare in aliquo loco.

Locus duplex.

Pro ſolutione eſt notādū prout dicit Ariſ. 4. Phyſic. ꝙ duplex eſt locus. Quidā eſt locus ꝓpriè dictus, & immobilis, & quidam impropriè dictus, & mobilis, & ſecundum hoc oportet diſtinguere, quia de loco immobili uidimus, in quo ſolet fieri conſecratio ſ. in eccleſia.

Duæ conditiones requiruntur ad locum, ut conueniat conſecratio.

Quæritur quot cōdōnes requirunt ad hoc, ꝙ locus immobilis ſit debitus locus cōſecrationis. Et dico, ꝙ duæ. Primo amotio impedimētorū. Secūdo appoſitio cōuenientium. Ex quo ſequitur, ꝙ propter defectum primæ locus interdictus ab eccleſia, non eſt debitus locus conſecrationis, & ratio eſt, quia quando loca ſunt interdicta prohibitum eſt ab eccleſia, ne quis in eis conſecret. Et ſecundo requiritur appoſitio conuenientium. i. ꝙ talis locus ſit locus conſecratus, & ſanctificatus, niſi caſus neceſſitatis impediat: probatur per illud exemplum, quod habetur in textu. Dicitur niſi caſus neceſſitatis impediret, tunc liceret conſecrari in loco, non conſecrato. Et ſi quæras, quis eſt ille caſus neceſſitatis, reſpōdeo, ꝙ ſi aliqua eccleſia in aliqua patria fuerit deſtructa, uel ſi aliquis nō poſſit accedere ad audiendum miſſam in loco ſacro, vt magnates infirmi, tunc in iſtis caſibus, ſacerdotes poſſunt conſecrare in locis non ſacratis.

Regula Sc. notabilis.

Pro cuius declaratione ponitur talis propoſitio doctoris, ꝙ non debet reſtringi, ſeu ſeparari ab obſeruatione magis neceſſarij, ſeu maioris præcepti propter obſeruationem maioris præcepti, ſed ſic eſt, ꝙ præceptum decalogi. ſ. Sabbata ſanctifices, ꝙ eccleſia interpretata eſt in hoc, ꝙ audiremus miſſam in die dominico. Et illud præceptum de conſecratione in loco ſacro, non eſt ita neceſſarium, ideo primum non tollitur, per ſecundum & per conſequens, ut ſeruet præceptū diuinū, licet conſecrare in loco non ſacro. Et ſi quæras, quæ ſunt iſta loca ſacrata: Rñdeo, ꝙ ſunt eccleſiæ parochiales, & aliæ eccleſiæ ſolēnes. Et ſi quæras, utrum liceat conſecrare in oratorio. Reſpondet doctor, ꝙ illa oratoria conſecrata non poſſent haberi, niſi de licentia Papæ, uel epiſcopi, ut habetur de conſecra. diſt. j. ut patet in textu. Sed ſi caſus neceſſitatis eſſet poſſet dici miſſa in oratorio non ſacro. Ex his habetur qualis dēt eſſe locus immobilis. Et ſi q̄ras qualis ornatus dēt eſſe in eo. Rñdeo ꝙ dēt eſſe lumē: vñ q celebrāt ſine lumine, & a qua bēt decretū extra de celebra. miſ. ca. ul. ꝙ talis officio, & bñficio priuetur ꝑpetuo: De loco mobili, quod habet tñnem uaſis qualis, uel quale, debet eſſe ad ritè conſecrandū.

Pro cuius declaratione ponitur talis diſtinctio. Duplex eſt locus. ſ. remotus, ut altare, & talis debet eſſe lapideus. Alius eſt locus propinquus, cuiuſmodi eſt calix, & patena. de quib. dico, ꝙ debent eſſe de auro, ſiue de argento (ſi ſit facultas) uel ad minus de ſtanno, & nullo modo de orichalco, nec de ære, q a haberet uomitū, ut patet in textu uſq; ibi, in his, &c.

Et omnia alia ab iſto loco uſque ad illum.

ARGVMENTA principalia clarent, & nulla expoſitione indigent, ideo reſtat ſoluere argumenta ante oppoſitum.

Primo ſic arguitur. Mali ſacerdotes non poſſunt cōficere, igitur quilibet ſacerdos non poteſt conficere. Antecedens patet per illud. Malachiæ. 2. uidelicet maledicam benedictionibus ueſtris. i. ſecundum gloſſam, quicquid à uobis benedicitur, à Deo, maledicitur, & per conſequens nihil per eorū miniſterium benedicitur neque conſecratur. Reſpondet doctor negando añs, & cum probatur per auctoritatē: dicit, ꝙ ſic intelligitur. Maledicam benedictionibus ueſtris. ſ. in quantum mali eſtis. Modo ſacerdos non benedicit, neq; conſecrat inquantum malus, ſed inquantum habet intentionem eccleſię.

Soluitur primum principale.

Secundo arguitur. Sacerdotes ſuſpenſi, uel depoſiti, non poſſunt conſecrare, ergo quilibet non poteſt conſecrare, conſequentia eſt nota, antecedens patet per illud, quod habetur diſt. j. q. j. Quodquidem §. oppoſitum: ſuſpenſo, uel depoſito ſacerdote, nulla ei relinquitur poteſtas, ergo ſi non relinquitur ſibi poteſtas non poteſt conficere. Reſpondet doctor negando antecedens, & cum probatur, diſtinguo quòd nulla ei relinquitur poteſtas, aut ad conficiendum. & conſecrandum ſimpliciter, & abſolutè, & ſic nego, aut ad conſecrandum ritè, & licitè, & ſic concedo. Modo ſufficit, quòd ſimpliciter quilibet ſacerdos poſſit conficere, dummodo ſit ſacerdos.

Soluitur ſecundum principale.

Tertio arguitur. Si quilibet ſacerdos poſſet, conficere, ſequeretur, quòd tantum ualeret miſſa mali ſacerdotis, ſicut boni, ſed hoc eſt falſum: igitur. Conſequentia patet, quia uirtus miſſæ conſiſtit in hoc ſacramento, ſed per te conſecrat malus ſicut bonus. Reſpondet doctor per unam conditionalem, uidelicet quòd ſi ita eſt, ꝙ oblatio ſacramenti, nūquàm habet efficaciam, niſi pro illo pro quo offertur, tantum ualet miſſa mali ſacerdotis, ſicut boni. Cuius ratio eſt, quia ab utroque offertur ſacramentum, & tantum donum offert unus, ſicut alius, & tūc cōceditur cōſequētia, & negatur, ꝙ ſit falſū. Sed ſi dicat, ꝙ pciſè nō ualet miſſa ex illa oblatione ſacramēti, ſed ualet ēt propter talē, & talem denominationē. uel ꝑꝑ alia ibi cōcurrentia, ut ſunt orationes, tunc nō ualet tm̄ miſſa mali ſacerdotis, ſicut boni. Et ad argumentum negatur

Soluitur tertium principale.

Miſſa mali ſacerdotis ratione ſacramēti tā tum ualet, ſicut & boni.

conſequentia,& cum probatur, reſpondeo, ꝙ non probat, niſi ꝙ tantum ualet ex parta ſacramenti, ſed non ex parte denominationis. Sed ſi quæras quid dicendum eſt categoricè, & ſimpliciter, an valeat tantum miſſa unius ſicut alterius.

In quo conſiſtat meritum miſſæ.

Pro ſolutione eſt notandum in quo cōſiſtat meritum miſſæ, pro quo ſic arguo, & capio ſacerdotē, qui ſit in peccato mortali: tunc eſt aliquod meritum in illa oblatione, quæritur a te, cuius illud ſit, cum non ſit dabile meritum quin ſit alicuius, qui mereatur, ſed ſic eſt, ꝙ non eſt ipſius ſacerdotis celebrantis, cum per caſum ſit in peccato, nec eſt meritum alicuius alterius. Reſpondeo, ꝙ eſt eccleſię. Cōtra non eſt aliquod meritum eccleſiæ, niſi pro quanto eſt meritum alicuius in eccleſia exiſtentis, cum non ſit maior rō quare ſit Sortis, q̃ Platonis. Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Propoſitiones de merito miſſæ.

Prima meritum eccleſiæ non eſt aliqđ meritum abſtractū, ſiue ſeparatum, ſicut idea Platonis. Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt dabile meritum, quin alius mereatur, eo ꝙ nullum bonū recōpenſat Deus, niſi propter meritum alicuius perſonæ. Et ſi quæras, cuius igitur. Reſpondet doctor per ſecundam propoſitionē. Meritū miſſæ eſt cuiuſcunq; exiſtentis in gratia. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi ſacerdos eſt in gratia, ibi eſt meritum eius, & ſi non tunc non eſt meritum eius, ſed exiſtētium in gratia. Ex iſtis patet ad quæſitum, quòd ſimpliciter loquendo magis ualet miſſa boni ſacerdotis exiſtentis in gratia, quam mali. Et ratio eſt, quia quando bonus dicit miſſam, ibi concurrit meritum perſonale ſacerdotis, ſed quando malus non.

Meritū miſſæ eſt cuiuſcunque.

Quæritur utrum, quando ſacerdos eſt in peccato, & offert pro Platone, ualeat illa oblatio Platoni. & uidetur, ꝙ non, quia nulli ualet meritū, niſi illi cui ſacerdos uult mereri, ſed poſſibile eſt, ꝙ ſacerdos non uelit mereri pro Platone, igitur. Reſpondeo ꝙ Deus inſtituit ſacerdotem, tanquàm miniſtrū illius oblationis, & ideo illi ualet meritum, pro quo offert ſacerdos ſacrificium.

Secunda difficultas. Ponamus ꝙ omnes qui ſunt in gratia dormiāt, uel nullus aduertat, tunc arguitur ſic. Non eſt aliquod meritum, ſiue actus uoluntatis: ergo non meretur.

Tertia difficultas, quia ſi illud meritū eſt meritum exiſtentium in gratia, quilibet qui meretur magis meretur pro ſe, q̃ pro alio, & nō niſi augmentū gratiæ, qđ tñ eſt falſum, qa tūc ſequeretur, ꝙ nunquàm aliquis diceret miſſam, quin augeretur gratia omnium Chriſtianorum exiſtentium in gratia.

Quartum principale deducitur.

Quarto arguitur ſic. Laicus poteſt conſecrare. ergo non ſolū ſacerdos. cōſequētia eſt nota, & añs ꝓbatur, quia poteſt ſumere. ergo pōt cōſecrare. cōſequētia patet, qa ſumptio Euchariſtiæ, eſt finis cōſecrationis. ergo ſi pōt ſumere, pōt etiā cōſecrare: Rñdet doctor, negādo añs, & cū ꝓbaṫ, negaṫ cōſequētia: & cū ꝓbaṫ: Rñdeo ponēdo talē ꝓpoſitionem. Sumere euchariſtiā, eſt magis neceſſarium, q̃ conficere, & forſitā, ſupplia ad gratiā recipiēdā. Nam magis meretur ſacerdos ſumendo, quàm conſacrando. Sed ꝙ ſit magis neceſſarium declaro, quoniam Chriſtus expreſſe docuit, ꝙ ipſe uoluit omnes recipere Euchariſtiam, dicendo niſi manducaueritis, &c. non habebitis uitam in uobis, ubi loquebatur omnibus fidelibus.

Sumere euchariſtiam eſt magis neceſſarium quam conficere.

Secunda propoſitio. Licet ita ſit, quòd uoluit, quòd omnes fideles reciperent ſuum corpus non tamen uoluit conſecrationē eſſe ita cōmunem: immo uoluit inſtituere aliquos in ſua eccleſia ad conficiendum, & diſpenſandum.

Quinto arguiṫ. Aliqs alius à ſacerdote, pōt cōficere: ergo nō ſolū ſacerdos. cōſequentia eſt nota. ſed añs ꝓbaṫ, qa alius à ſacerdote, pōt diſpēſare Euchariſtiā: ergo & conficere. Añs patet de beato Laurētio, q ſolū erat diaconus, & diſpenſauit ſanguinē. Idē habetur de conſe. diſt. j. ꝙ in caſu neceſſitatis, diaconus pōt diſpenſare corpus Chriſti: ergo conficere: Rñdet doctor negando añs, & cū probatur, negatur antecedens. Sed pro materia argumenti notandum eſt, ꝙ licet diaconus poſſit diſpenſare ſanguinē: nō tñ corpus Chriſti: & hoc eſt rōnabile, quia ſanguis eſt in calice, & non diſpēſatur, niſi in calice: & ideo permittitur diacono tangere calicem, ergo & diſpenſare ſanguinē ſibi permittitur. Sed de ſpeciebus panis ſecus eſt, quia eſt difficultas an cōpetat diacono poſſe diſpenſare de ſpeciebus corporis Chriſti. Sed ponitur talis propoſitio. In neceſſitate permittitur diacono diſpenſare de ſpeciebus corporis Chriſti: extra neceſſitatem uerò non permittitur, niſi ſacerdoti, nullo aūt mō pmittitur laico. Vnde habeṫ, ꝙ eo, ꝙ qdam ſacerdotes in tm̄ uilipēdebāt Euchariſtiā, ꝙ dabāt laicis, ut miniſtrarent illā, ſancta ſynodus interdicit, ne talis temeraria pręſumptio amplius fiat. Et ſi quęras, an ſit aliqua congruentia, quòd ſolus ſacerdos diſpenſet: Reſpondetur ꝙ ſic, qa ſicut ab anima mediāte corde deri

Soluitur quintū principale.

natur uirtus ad cętera membra, & in corde eſt principalis ſedes animę. Sic etiam eſt rationabile, ꝙ in politia, ſit aliquis in aliquo ſtatum conſtitutus, mediante quo miniſtrarentur myſteria diuina. Confirmatur, quoniam maioris reuerentię eſt poſſe ſupra corpus Chriſti uerum, quam ſupra corpus Chriſti myſticum. i. abſoluere, ſed ſecundum tantum competit ſacerdotibus. ergo poſſe ſupra corpus Chriſti uerum tantum debet conuenire ſacerdotibus. conſequentia patet, quia ibi continatur ille, qui eſt ſancta ſanctorum: cui ſit honor laus, & gloria in ſecula ſeculorum. Amen.

DISTINCT. QVARTAE DECIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

POst hęc de pœnitentia agendum eſt, &c. Circam iſtam diſtinctionem decimam quartam, quæro primo. Verum pœnitētia neceſſario requiratur ad deletionem peccati mortalis poſt baptiſmum commiſſi. Scriptum eſt. Intrauerunt aquæ uſque ad animam, &c. Ex quo doctores aliciuor, ꝙ in iſto mari magno, & ſpatioſo, &c. ꝙ iſte mundus eſt mare in quo eſt tempeſtas maxima, & nauis noſtræ ſaluationis fracta propter peccatum primi parentis, & remanſit nobis prima tabula, quæ eſt baptiſmus, & pro illis, qui recidiuant, remanſit ſecunda tabula, ſ. pœnitētia. Ideo poſtquam tractauimus de prima tabula, & de pertinentibus ad illam uenit de ſecunda declarandum. Et pro declaratione quæſtionis, nota, quòd pœnitentia capitur tripliciter. Vno modo pro actu. Alio mō pro habitu. Tertio modo pro ſigno ſenſibili. Vnde pro actu capitur dupliciter. ſ. pro actu interiori, & pro actu exteriori. Pœnitentia pro actu interiori eſt contritio, ſeu diſplicentia de peccato. Pœnitentia exterior eſt effectus exterior, ut ieiunare, & diſciplinas habere, uel eleemoſynas facere. Pœnitētia pro habitu, eſt quidam habitus ex multis actibus pœnitēdi generatus, quo inclinatur homo ad faciliter pœnitendū. Sed de pœnitentia pro ſigno, deinde dicetur. Modo in generali tractabitur hic, & ſic patet de pœnitentia. Secundus terminus eſt ly neceſſario, de quo dico, quòd capitur pro neceſſario neceſſitate legis, id eſt ſuppoſita lege eo, quòd cum peccato nō ſtat gratia, & non intelligitur ſimpliciter neceſſarium, quia Deus benè poſſet remittere peccatum ſine pœnitentia, de potentia abſoluta. Tertius terminus eſt ly, peccati mortalis: hoc additur ad differentiam peccati originalis, quod nō indiget pœnitentia, quia iſtud ſacramentum non ordinatur ad illius deletionem. Dicitur poſt baptiſmum cōmiſſi, quia per baptiſmum omnia mortalia, ſiue actualia, ſiue originalia delentur. Ideo pœnitentia requiritur ad remiſſionem peccati poſt baptiſmum, & non ante, quia ante baptiſmum non confertur ſacramentum pœnitentię, licet hic ſit dubium apud doctores, utrum ad deletionem peccati alicuius adulti, ſufficiat ſolum baptiſmus, uel requiratur cum hoc deteſtatio propria ſuorum peccatorum. Et aliqui dicunt, ꝙ non, immo ultra baptiſmum requiritur deteſtatio peccatorum cōmiſſorum ante, & habere diſplicentiam de uita præterita. Et aliqui dicūt, quòd ſic: Sed de hoc alias.

De neceſſitate pœnitētiæ ad delētionem peccatorum.

Pœnitentia tripliciter.

Pœnitentia pro actu duplicitur.

Pœnitentia pro habitu quid.

Neceſſariū quomō hic capiatur

Pro parte affirmatiua, & uera, arguitur quatuor rationibus, quarum duę probant pœnitentiam eſſe neceſſariam ad ſalutem. Aliæ duæ, ꝙ talis pœnitentia ſit efficax ad ſalutem. uide illas in textu.

¶Hic ſunt tria uidēda, &c.] Hoc quæſitum habet tres art. In quorum primo quæritur a quo peccator dicitur peccator, tranſeunte actu peccati. Scđo quæritur quomō deletur. Tertio q̇ritur per quid peccator reducitur ad uiā Dei. Primo ergo quęritur à quo peccator ſic denominetur trāſeunte actu pcti.

Pro cuius ſolutione notat doctor, quia peccator eſt iniuſtus, diſtinguendum eſt de iniuſtitia, quoniā iuſtitia eſt duplex ſiue triplex. ſ. habitualis, quæ diciṫ acquiſita, habitualis innata, habitualis infuſa, habitualis innata. eſt habitudo, & rectitudo naturalis, cum qua fuit creatus lucifer, ad rectè agendum. Iuſtitia infuſa eſt gratia & charitas. Vnde quando quis operatur conformiter ad rectam rationem illa conformitas exiſtens in actu bono, uocatur rectitudo ſiue bonitas moralis, ſiue iuſtitia actualis, quia nihil aliud eſt, quam quidam reſpectus, ſeu quodam aliter ſe habere ſecundū nominales. Iuſtitia actualis eſt quædā rectitudo quæ hēt

Triplex eſt iuſtitia.

eſſe

eſſe in actibus humanis, ſeu conformitas ad rectam rationẽ, ſeu diuinam legem. Ex quo ſequitur, ꝙ quis dicitur iuſtus à rectitudine iſta, iuſtitia actuali. Ex quo ſequitur, ꝙ loquẽdo de iuſtitia habituali, nõ magis dicitur iuſtus iſte qui dormit, quàm ille qui laborat in uirtute: & ratio eſt, quia æqualem habitum habent. Non autem ſic eſt de iuſtitia actuali.

Notandum eſt inſuper, ꝙ ſicut iuſtitia diuiditur, ita etiã iniuſtitia, in iniuſtitiam habitualem, quæ eſt carentia illius habitus, qui eſt iuſtitia habitualis. unde quãdo quis caret gratia, dicitur iniuſtus, iniuſtitia habituali. Sed iniuſtitia actualis, eſt carentia illius conformitatis in actu ad diuinam legẽ, vt quãdo quis dat eleemoſynam propter uanam gloriam, & non propter Deum, ille dicitur iniuſtus iſta iniuſtitia actuali: ex quo ponitur talis propoſitio. A carentia gratiæ, ſiue iniuſtitiæ habitualis, non dicitur quis iniuſtus, ſiue peccator, quia tunc non magis diceretur peccator qui peccauit uno peccato, quàm ille qui peccauit mille peccatis, quod eſt falſum, quia æqualiter priuantur gratia. Confirmatur, quia ille qui peccauit uno mortali, priuatur omni gradu gratiæ, & unica gratia, quia in uno quoque eſt una gratia gratum faciens, ita ſicut in illo qui peccauit mille peccatis mortalibus, ergo ſi a priuatione gratiæ quis diceretur peccator, ita diceretur ille qui tantum unum peccatum commiſit, ſicut ille qui mille cõmiſit: quod eſt falſum. Ex quo infert corollarium, quod qui in uno peccato mortali cecidit factus eſt omnium reus, i. factus eſt omnium præceptorum Dei tranſgreſſor: eo quòd priuauit ſe gratia diuina, qua mediante præcepta diuina ſeruãtur. Confirmatur auctoritate Anſelmi dicẽtis, ꝙ peccatũ originale non eſt magis in uno, quam in alio eo, quia nõ eſt, niſi carentia gratiæ: & ſimili non magis unus iſtorũ diceretur peccator, quàm alius, quod tamen eſt falſum

A carentia iuſtitiæ habitualis nõ dicitur aliquis peccator.

Secunda propoſitio eſt, tranſeunte actu peccati non manet iniuſtitia actualis in peccatore, quia tranſeunte ſubiecto proximo manet eius ſed ſubiectum eius proximum eius paſſionis, rectitudo, uel obliquitas erat actus peccati: ergo. Ex quo ſequitur, ꝙ ab iniuſtitia actuali, nõ dicetur aliquis peccator Ideo oportet aliquid inuenire, quod maneat in peccatore, quo denominatur peccator, actu peccati tranſeunte, quia ſi nihil reale manet, non oportet quærere quid dicendum ſit ad quæſtionem, immo eſſent omnino ſimiles, qui nihil commiſit, & qui commiſit multa peccata, & ceſſauit ab actu peccati interiori, & exteriori, quod tamen eſt falſum.

¶ Dicit ergo, &c.]

In hac parte doctor adducit opinionem beati Thomæ qui ad iſtam quæſtionem reſpondendo, ponit tres propoſitiones.

Quid remaneat ſecundũ D. Th. in peccatore, à quo dicitur peccator.

Prima propoſitio, tranſeunte actu peccati, manet in anima peccatoris reatus quidam, ſiue obligatio ad pœnam æternam debitam illi culpæ, a lege Dei ſic ordinata. Ex quo ſequitur primo, ꝙ beata Magdalena, & alij ſancti qui fuerũt peccatores non debent uocari peccatores, niſi valde largè, & impropriè, quod patet, quia in illis non manet ille reatus, ſiue illa obligatio ad pœnam æternam, cum iam fuerunt mundati per ſufficientem pœnitentiam. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ ſi quis quærat, a quo Iudas, & mali omnes dicuntur peccatores: Reſpõdet iſta opinio, ꝙ à quodam reatu, ſiue a quadã obligatione, q̃ eſt effectus peccati, qua obligantur ad pœnã.

Secunda propoſitio. Iſte reatus, ſiue iſta obligatio, non eſt, niſi quædam relatio realis, fundata non ſuper actum culpæ, quia tunc non maneret, ſed fundatur ſuper eſſentiam animæ ipſius peccatoris culpa præcedente actuali & fundatur ſup eſſentiã animæ in qua cõmiſit tale peccatũ, quemadmodum dicimus in doctrina Scoti, ꝙ paternitas fundatur in Ioãne patre, non tñ abſolutè, ſed præcedente genuiſſe. Ex quo patet ꝙ ſanctus Thomas uult habere in iſta ſecunda propoſitione, ꝙ prædicta relatio eſt realis: contra qd arguit doctor noſter ſic.

Sed contra hoc doctor noſter in hac parte ponit propoſitiones contra prædictam opinionem, quarum prima eſt.

Scotus arguit contra D. Th.

Non eſt ponenda talis relatio, ita ꝙ ſit realis reſpectus, qui fundatur in ipſa anima.

Secunda propoſitio. Dato ꝙ poneretur talis obligatio eſſe relatio, ut ponitur a beato Thoma, adhuc ab iſta obligatione anima non diceretur peccatrix. Probatur prima propoſitio, quia ſi talis obligatio eſſet relatio realis, aut eſſet intrinſecus adueniens, aut extrinſecus adueniẽs. Non primũ, patet, quia omnis talis, neceſſario cõſurgit, ſeu ſequitur poſitis fundamento, & termino. Sed ſic eſt ꝙ iſte reatus, ſiue iſta obligatio, non ſequitur ſic: igitur non eſt relatio intrinſecus adueniẽs: Minor patet, quia ſtat, ꝙ ſit anima, & pœna æterna, q̃ ſunt terminus, & fundamentum, & ꝙ nõ conſurgat iſta obligatio, ſeu ꝙ anima non ſit ita obligata propter hoc ad pœnam, quẽ admodum, nec ante: igitur talis relatio non eſt intrinſecus adueniens. Sed ꝙ non ſit extrinſecus adueniens, patet, quia nulla talis conſurgit, niſi mediante actione alicuius agentis applicantis paſſum ad agens Sed ſic eſt, ꝙ tranſeunte actu peccati, nullum eſt ibi agens à quo fiat iſta approximatio, quia nõ ſit ab anima, cum peccando non habuit, niſi unicam actionẽ deordinatam, qua tunc fuit reſpectu illius uelle priuatum debitis circunſtantiis, non ad iſtum reſpectum, ut ad terminum. Nec ſit a Deo, quia nullis anima dicitur peccatrix ab illo qui eſt terminus immediatus actionis diuinæ, quia tunc Deus diceretur cauſa peccati per ſe, & non permiſſiua, ergo iſta talis relatio cum non ſit qui faciat debitam approximationem, non eſt reſpectus extrinſecus adueniens, & per conſequẽs habeo, ꝙ non eſt reſpectus realis, quod erat intentum.

Secunda propoſitio probatur, videlicet ꝙ dato, ꝙ talis relatio realis poneretur ab illa obligatione, adhuc anima non diceretur peccatrix, quia ſi ponatur talis obligatio, ita ꝙ ſit reſpectus realis extrinſecus, illa non poſſet immediate cauſari, niſi à Deo. Et tunc ſequeretur, ꝙ a Deo aliquis eſſet deterior, quod eſt contra Auguſtinum qui ait, ꝙ Deo auctore nemo ſit deterior, quod ſequatur, patet, per illam obligationem a Deo cauſatam, anima eſſet peccatrix, quod eſt falſum, igitur relinquitur iſta opinio quo ad hoc, ꝙ dicit, ꝙ iſta obligatio eſt reſpectus realis, quia in aliis eſt ſatis ſana.

Quid reprobetur in opinione D. Thomæ.

Illam difficultatem &c. in hac parte ponit doctor opinionem magiſtri ſententiarum reſpondentis ad quæſtionem d. ſ. 8. c. ultimo dicentis primo, quod anima aſſimilatur Deo, & ipſi conformatur per gratiam gratum facientem, quam ab ipſo recipit, quæ aſſimilatio, ſiue conformitas, uocatur animæ pulchritudo. Ex quo ſequitur, quòd de anima poteſt uerificari illud. Pulchra es & decora, &c. Secundo dicit, ꝙ anima per peccatum priuata gratia prædicta, elongatur à Deo, & ſit diſſimilis ipſi Deo, quæ diſſimilitudo uocatur turpitudo, uel deformitas, ſiue macula animæ. Ex quibus de mente magiſtri ſequitur, ꝙ quis tranſeunte actu peccati dicitur peccator a macula ipſius animæ, quæ eſt effectus peccati. Opinionem iſtam declarat magiſter per ſimilitudinem, quia ut patet in Leuitico de tangente mortuo, ꝙ erat immundus, & non audebat apparere in conſpectu domini donec mundaretur, & eſſet mundatus, ita a ſimili, faciens. & tangens peccatum efficitur immundus ſpiritualiter, & ſicut in tangente mortuum non fuit derelictum aliquid, niſi macula corporis, ita in tangente peccatum, nihil remanet, niſi macula ipſius animæ.

Opinio magiſtri circa quæſtionem huius articulum.

Contra iſta arguit doctor. Vel macula iſta animæ eſt carentia rectitudinis habitualis idest priuatio gratiæ, hoc eſt falſum, quia tunc tantam maculam haberet ille qui peccauit unico peccato, ſicut ille qui peccauit mille, quod eſt falſum. Vel ſi dicas, quòd iſta macula eſt carentia rectitudinis actualis, ſequitur ꝙ tranſeunte actu, non manet macula in anima, quod eſt contra te. Et ꝙ ſequatur, patet, quia talis carentia fundatur in actu, qui tranſit: ergo tranſit cum illo actu tranſeunte. Vel ſi dicas, ꝙ illa macula eſt aliquod poſitiuum reale, quod remanet in anima, hoc eſt falſum, quia macula non eſt, niſi carentia pulchritudinis, & per conſequens nõ eſt qd poſitiuũ, ergo magiſter minus bene dixit, niſi aliter exponat.

Scot. contra opinionem magiſtri.

Secundo arguitur, ꝙ ſi aliquis diceretur peccator per illã maculam peccati, que dicit elongationem a Deo, ſequeretur ꝙ quis approximans Deo, tolleret illam, ſed hoc eſt falſum, patet, quia elongatio a Deo, & approximatio ad ipſum, ſunt oppoſita, ergo ſi per maculam elongatur a Deo, & unum oppoſitum expellat aliud, tantum poteſt quis approximare Deo, q̃ tollat illam maculam, ſed conſequens eſt falſum, quia nemo poteſt facere hoc ex ſe, niſi a Deo, vel ex ſua gratia præueniente, & adiuuante nos: igitur.

¶ Dico ergo, &c.]

Tertia eſt opinio, quæ duo dicit Primum ꝙ tranſeunte actu peccati manet in peccante habitus quidam poſitiuus uitioſus, & realis, à quo iſte dicitur peccator, ſupponẽdo, ꝙ per unicum actũ intẽſum, põt generari habitus uitioſus, ſicut p plures, & hoc ſecundum Sco. Ideo ab illo habitu, ille eſt peccator, & hoc non æqualiter, ſed ſecundũ quod illa habitus eſt intẽſior, vel remiſſior, ille talis dicit̃ maior peccator, vel minor.

Tertia opinio ad primum artic. Per unicũ actum intẽſum poteſt generari unus habitus ſicut per plures.

Sed doctor noſter non cõtentatur de iſta opinione. Et arguit primo ſic contra eam. Si ab aliquo habitu uitioſo, tranſeunte actu peccati, diceretur quis peccator, ſequeretur, ꝙ q̃s poſt pœnitentiã ſufficiẽtẽ, diceret̃ peccator, cõſequẽs eſt cõtra fidẽ, igit̃, qđ ſequat̃ patet p experiẽtiã de multis uiris, q̃ poſt ſuã cõuerſionẽ hñt multos habitus uitioſos, q̃ inclinãt iſtos

Reijcit Sc. tertiam opinionem.

uiros perfectos ad actus nitioſos, igitur. Sed cum hoc teneo probabiliter, ꝙ poteſt eſſe tanta deteſtatio peccati, ꝙ deleantur habitus uitioſi, ſicut & culpa. ut fuit de Magdalena, & Pntro flentibus. Sed regulariter non accidit nobis, quia Deus ſic uoluit, & in illis laudabimus eum.

Secundo arguitur ſic. Si ab habitu uitioſo, tranſeunte actu peccati aliquis dicitur peccator, argo aliquis ante pœnitentiam factam de peccato, poteſt dici non peccator, ſed hoc eſt falſum quod ſequatur, patet. Et primo ſuppono, ꝙ licet habitus ſit difficulter mobilis, tamen ſi actus noo frequententur, tales habitus tandem corrumpuntur: hoc fit in diſciplinis, in uitiis, & nittutibus, &c. Tunc pono caſum ad probandum cõſequentiam, ꝙ aliquis habaat, concubinam per quatuor anoos, & nidet, ꝙ in ſua domo omnes laborant morbo, tunc illa timens illam infirmitatem, dimittit concubiam, non propter Deum, ſed propter periculum infirmitatis, & ſic abſtinet uno anno, & alio, & alio. Ita, ꝙ remanente in impænitentia de ſuis peccatis, delentur omnes habitus uitioſi, quia deindn non curat de ſua concubina, tamen iſte eſſet peccator, & nõ ab habitu. argo iſta opin. nihil ualet. Ex iſtis infert Scotus cõtra illas tres opiniones, ꝙ nihil reale abſolutum, uel reſpectiuum poſitiuum, ſed priuatiuum aſt a quo dicitur quis peccator tranſeunte actu peccati.

Concl. Sco. negatiua.

Deinde doctor ponit ſuam opinionem. Et primo dicit, ꝙ oibil reale poſitiuum tranſeunte actu peccati eſt in aliquo, a quo talis dicatur peccator.

Secundo dico, ꝙ in tali non manet aliquis reſpectus realis extrinſecus, quia omnes quos habet talis, babet ante.

Tertio dico, ꝙ in peccatore, tranſeunte actu peccati, manet quidam reſpectus rationis, a quo dicitur peccator.

Nota a quo quis dicitur peccator.

Pro quo intelligendo nota, ꝙ ſicut quando ſunt duo intellecta, uel cognita, unum in ordine ad aliud, ut homo in ordino ad animal, concurrit ibi onus reſpectus rationis, a quo denominatur homo cognitus ſic, per ſpecies, ita quando ſunt duo uolita, unum io ordine ad aliud, puta peccatum luxuriæ, in ordine ad pœnam inflictã à Deo pro tali peccato, &c. cõſurgit quædã relatio rõnis, à qua iſte nominatur peccator.

Declarat doctor qualiter, hoc fiat, ꝙ quãdo Sortes peccat, tunc Deus ſeu intellectus diuinus, uidet ipſum cõmittere talé actum difformem rectę rationi, & tunc uoluntas diuina, quæ eſt prima lex, obligat ipſum teneri ad pœnam æternam. Ex quo ſequitur, ꝙ per actum uoluntatis diuinæ, derelinquitur in anima Sortis quidam reſpectus rationis, ſeu unum taliter ſe habere, qui quidem reſpectus rationis fundatur in ipſa anima, quæ peccat, & terminatur ad ipſam uoluntatem diuinam, & a tali obligatione, quæ manet in anima peccante, anima dicitur peccatrix, ceſſante, ſiue tranſeunte actu peccati. Ex quo ſequitur, ꝙ unus dicitur peccator mortaliter, propter obligationem ad pęnam æternam, quæ remanet in anima ipſius peccantis mortaliter. Similiter alius dicitur peccator uenialiter, per quandam obligationem ad pęnam temporalem, quæ remanſit ipſius peccãtis uenialiter, ceſſante actu.

Propter quod homo dicitur peccator mortaliter.

Deinde doctor noſter probat ſuam concl. ſiua opinionem, una auctoritate Aug. & duobus ſimilibus, uno ſubtili, alio vero, ut ipſe in ſimili groſſo. Primo ſic, quia beatus Aug. ſuper illud pſalmi. Beati quorum. &c. exponendo ait, Deum uidere peccata, nihil aliud eſt, quàm Deum peccata ad pęnã æternam imputare, ſeu ordinare, ſed Deum auertere faciẽ à peccatis, nihil aliud eſt, quàm Deũ tollere illam obligationem. qua anima obligatur ad pœnã æternam, ita ꝙ peccata alicuius eſſe tecta, nihil aliud eſt quã Deũ ipſa ſibi ad pęnã æternam non imputare, ſiue obligationẽ qua obligatur ad pęnam æternam tollere. ergo ex hoc clare patet, ꝙ ipſum peccatorẽ manere in reatu peccati. nihil aliud eſt quam ipſum ordinari per uoluntatem diuinam ad pœnam æternam, ſiue ſecundũ condignum ſuo peccato. Sed ſic eſt, ꝙ obiectum ſiue uoluntatis, ſiue intellectus, id eſt illud quod eſt uolitum, ut uolitũ eſt & illud quod intelligitur ut intellectum eſt, non habet fundare niſi relationẽ rationis: ergo ſequitur, ꝙ talis denominatur peccator tranſeunte actu peccati ab illa uolitione diuina ordinante ipſum ad pœnam, ut derelinquitur in anima Sortis peccãtis quidam reſpectus rationis, a quo denominatur peccator. Vnde notandum aſt, quòd Deum uidere peccata alicuius, & Deum uelle uindicare peccata alicuius pro eodem reputantur. quoniam Deum iraſci, non eſt aliud, quàm Deũ uelle uindicare. Sed in oppoſitum, iſta ſunt eadem in Theologia. remiſſa ſunt peccata, Deum auertere faciem a peccatis, & Deum nolle uindicare, & Deum nolle ipſa peccata imputare ad pęnam. Secundo probat ſuam concluſionem per unũ

Quid ẽ deũ uidere peccata.

Nota hic multa pulcra.

ſimilo quoniam quẽadmodum aliquis dicitur magis, vel minus mereri per acceptationem diuinæ voluntatis ad vitam æternam, ſeu per ordinationem ad maiorem gloriam. Ita à ſimili, aliquis dicitur peccator, vel à Deo abiectus per deacceptationem, ſeu ordinationem ad pœnam æternam. Sed ſic eſt, quòd prædicta acceptatio diuinæ uoluntatis, non dicit aliquid reale poſitum in iſto iuſto, ergo pari ratione neque deacceptatio, ſeu ordinatio ad pœnam æternam, dicit aliqd reale in iſto peccatore

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſicut tranſeuntibus actibus meritoriis, nihil derelinquitur in iuſto reale poſitiuum à quo dicatur iuſtus, ſed tantum dicitur ſic, ab acceptatione diuina, ſeu quia Deo acceptus, ſeu uolitus aſt, & per conſequẽs vno reſpectu rationis. ita tranſeunte actu peccati in peccatore, nihil reale poſitiuum derelinquitur, a quo denominetur peccator, ſed non dicitur peccator ab vno reſpectu rationis fundato in anima ipſius peccãtis, & terminatus ad ipſum Deum nolentem ipſum punire, ſed ab alio reſpectu rationis fundato in peccatore, & terminato ad pœnam æternam, & hoc eſt magis propriè, quia ibi eſt duplex reſpectus rationis, concedo quia hoc non eſt inconueniens, quia propter hoc Deus nihil recipit, neque mutatur in ſe, licet bene aliter ſe habeat quoad iſtos, quod ſic declaro, quia quandocunq; cõſidero Deum ſub ratione bonitatis, ergo cauſa reſpectum rationis, vel conſidero ipſum aliter, quàm prius conſiderabam, quod nihil aliud eſt dicere, niſi ꝙ Deus eſt cognitus a me ſub ratione, ſub qua non erat ante: Ideo aliter ſe habet reſpectu intellectionis meæ nunc quàm prius, quia aliter cognitus. Ex quo ſequitur corollarie, ꝙ acceptatio, dicit duo ſimiliter reprobatio. Primum, quod dicit eſt actus realis voluntatis diuinæ. Secundum eſt reſpectus rationis io accepto. Reprobatio dicit duo. Primum eſt repulſio à uoluntate diuina, q eſt actus realis. Secundum eſt reſpectus rationis in reprobo. Et ſi dicas contra. Ego dico ꝙ agens non dicitur mereri tantum per acceptationem diuinæ uolũtatis, ſiue per ordinationem ad maiorem gloriam, ſed quia habet maiorem gratiam, & intenſiorem, ergo malè dixiſti in tuo ſimili. Cõtra hoc arguitur, quia poſſibile eſt, ꝙ aliquis habet plura merita quàm alius, & tamen non maiorem gloriam: ergo talis dicitur magis, uel minus mereri per acceptationem, ſiue per ordinationẽ ad maiorem gloriam, antecedens probat doctor in litera per duos caſus: quorum primus eſt, quia ponatur ꝙ ſint Sortes, & Plato, qui habeant æqualem gratiam, & ꝙ Sortes habeat plura merita, ſed ꝙ ſint ita remiſſa, ꝙ non ſufficiant ad augmentum gratiæ, tunc talis habebit plura merita, & non maiorem gratiam, & per conſequens erit magis, & minus acceptus quis per acceptationem ad uitam æternam, ſiue per ordinationẽ ad maiorem gloriam & non ſolum per maiorem charitatem: omnia iſta patent. Nam non unicuique actui correſpondet gratia, ſed tantum actui ſufficienter intenſo. Ideo caſus eſt poſſibilis.

Acceptatio duo dicit, ſimiliter, & reprobatio.

Secundus caſus eſt talis, quia capiantur Sortes, & Plato, & volo, ꝙ Sortes habebat plura merita, quàm Plato, deinde volo, ꝙ Sortes peccet mortaliter, & poſtea reſurgat a peccato per pœnitentiam, tunc hoc caſu ſtante Sortes habet plura merita, q̃ Plato, quia opera mortificata reuiuiſcunt, ideo hẽt. plura merita apud Deum, quàm Plato: Sed iſte nõ dicitur habere plura merita propter maiorem gratiam, ſed tantũ propter maiorẽ acceptationem ad uitã æternam, ergo per illam acceptationẽ aliquis dicitur mereri magis, uel minus, & non per maiorem gratiam ſolum, ergo ego habeo pari rõne, ꝙ aliquis dicitur peccator per reprobationẽ, ſiue deacceptationẽ, & ordinationem ad pœnam. Tertio probat ſuã concluſionẽ per aliud ſimile, quod ſatis patet in litera, ibi hoc idẽ patet in groſſo ſimili, &c. Ex quib. infert doctor, ꝙ iſta obligatio ad pęnam a doctoribus uocatur tribus nominibus, uidelicet offenſa, macula, ſiue reatus. Ex iſtis infert doctor, ꝙ Deus dicitur iraſci per talem obligationẽ ad pœnã æternã, ita ꝙ nihil aliud eſt iraſci, uel offendi in Deo, q̃ Deũ ordinare animam peccantis ad iſtam, uel ad iſtam pœnam. Ex quo ſequitur, ꝙ ſi quæratur, an Deus dicatur iratus diſtinguẽdum eſt, quia aut capit ibi iratus ꝓ uelle uindicare cũ paſſione appetitus ſenſitiui, & hoc mõ non inuenitur in Deo ira, quia nõ hẽt paſſiones. Ex quo ſequitur, ꝙ illud Moyſi in ſexto cap. Geneſis pœnitet me feciſſe hominem, debet gloſſari ſic, id eſt volo uindicare peccata hominis quem feci. Ex quo ſequitur, ꝙ reſolutio doctoris eſt, ꝙ tranſeunte actu peccati, denominatur peccator per obligationem ad pœnam æternam, quæ fundatur in ipſo peccatore, & terminatur ad pœnam æternam.

Obligatio ad pœnã æternam tribus nominibus exprimitur.

Gloſſa dicti pœnitet me feciſſe hominem.

Sed

Sed contra doctorem ſunt duo fortiſſima argumenta: quorum primum ſumitur ex dictis ſuis. Nam dicebat arguendo contra Thomam, ꝙ non erat poſſibilu, ꝙ aliquis diceratur peccator per aliquid cauſatum ab ipſo Deo, & arguebat, qa Deo anctore oemo ſit deterior.

Dubitatio contra Sco.

Nunc autem arguitur contra doctorem ſubſumendo ſub maiore, ſad ſic eſt per te domine Scote peccator denominatur ſic, per illam obligationem ad pœnam æternam, quæ quidé obligatio ſit à Deo immediatè, ergo habeo, ꝙ aliquis Deo anctoru ſit deterior, & per conſeqnens malè dicis. Reſpondetnr excuſando doctoram, ꝙ non eſt inconncoiens, quod p aliquid à ſolo Deo cauſatum, quis dicatur peccatnr, & maxime, quando illnd eſt ens rationis, licet bene eſſet inconueniēs dicere hoc, quando tale cauſatum aſſet cos reale, vt dicebat Thomas, quoniam dicebat, ꝙ talis relatio arat realis, & ad auctoritatem Auguſti. Dao auctore, dico, ꝙ ly deterior capitnr dnpliciter. Vno modo, nt ſignificat malitiam, quæ eſt in actu peccati, & ſic talis non eſt à Deo. Alio modo capitur deterior, vt ſignificat obligationem ad pęnam æternam. Et iſto modo dico, ꝙ non habeo pro inconnenianti, ꝙ Deo anctore ſiat aliquis deterior. i. obligatus ad pœnam æternam. Modo dico ꝙ Auguſtinus iotelligebat primo modo.

Solutio dubij.

Deterior duplir iter.

Secundo arguitur, & fortiter, poſſibile eſt, ꝙ Deus ſit inimicns Sortis, & aum hoc nollet obligeti ipſum ad pœnam, vt poſſibile eſt de potantia Dei abſoluta, quia licet offendatur graui offenſa ab aliqno ſubdito, qun mediante ſit eius inimicus, nollet tamen uum obligara ad aliquam pœnam, quo facto iſte erit peccator, quia committit multa peccata, & noo fecit pœnitétiá, vt ſuppono, & denominatur ſic per obligationem ad pœnam æternam: ergo habeo, quod tranſeunte actu peccati, quis danominatur ab illa obligatione, & per conſaqnens Scotus minus bena dixit. Raſpondetur quòd Scotus loquitur hic da potentia ordinata, & non da potentia abſoluta, de qua procedit argumeotum, ita ꝙ uult habere, ꝙ noo eſt poſſibile, ꝙ quis de potentia ordinata offendat Deum, vel tegem, & quòd non ſit obligatus ad pœnam.

Opinio Frãciſci circa articulum.

Sed Franciſcus da Maronis pꝫ hoc argũ dicit, ꝙ tranſeũte actu peccati qs dicitur peccator, quia p reſpectũ inimicitię peccatoris ad Deũ, ita ꝙ ſecũdũ illũ talis dicitur peccator, qa nolit iſ a Deo. Et da boc uide de imputabilitatu peccati, vbi diffuſe tractatur iſte modus. Sed dominus Ioannes de Baſſolis ponit vnum pulcbrum modum dicendi, qui conſiſtit in tali concluſione: tranſeunte actu paccati, peccator denominatur ſic ab illo actu, qui infuit. Ex quo ſequitur, ꝙ ſecundum iſtum modum dicendi ille dicitnr maior peccator, qui plures actus malos fecit, & ille minor qui pauciores. Contra. Si iſte modus dicendi eſſat nerus, ſeqneretur, quòd beatus Petrus, & beata Magdalena denominarentur peccatores, & eſſent, ſed conſequens eſt falſum: igitur: conſequentia patet, quia habuerunt actus malos, & infuernot ſibi. igitus.

Contra Frãciſcum arguitur.

Aliquis poteſt denominari peccator dupliciter.

Pro ſolutione huius eſt notendum, quòd aliquis poteſt danominari peccator duobus modis. Vno modo intrinſecè, & formalitar. Alio modo deoominatiuè & extrinſecè. Vnde primo modo denominantur peccatores præciſè qui actu peccant. Sed ſecundo modo poteſt danominari peccator ille, qui actu non peccat, & peccanit, ſi habuarit obligationem ad pœnam concomitantem actum, qui infuit. i. qui non fecit adhuc pœnitentiam & non aliter. Ex quo patat ſolutio ad argumẽtum, negando aonſequentiam, quia nec Petrus, nec Maria Magdalena dicuntur paccatores intrinſecè, & formaliter, an quia non peccant actu, nec extrinſecè, quia obligatio ad pœnam noo concomitatur actus qui ſibi infuerunt, cum egerunt pœnitentiam.

Secundus articulus quõ peccatum tollatur.

De secvndo articvlo in quo quæritur, qualiter illud. i. illa obligatio tollatur. Pro quo ſupponitur, quòd Deus eſt remiſſiuus peccatorum, & quòd etiam de facto remittit peccata, quod patat auctoritate eccleſiæ, quæ dicit. Deus cui proprium eſt miſareri &c. ergo Daus eſt remiſſiuus peccati. & remittens peccata: patet rationa, quia bene ſequitur, Deus prædaſtinatum ſaluat: ergo Deus peccatum remittit, & eſt remiſſiuus peccati.

Pro ſolutione, ſupponitur reſolutio doctoris in primo, ꝙ prædeſtinatus potaſt damnari in ſenſu diuiſo. Ex hoc ſaquitur, iſta propoſitio, quòd prædeſtinatus poteſt peccara, ſed iſtæ non ſunt ſimiles. Secunda eſt uera, tam de ineſſe, quàm de poſſibili. Prima autem ſolum da poſſibili, probat doctor, quòd prædeſtinatus potaſt peccare: Exemplo, ut patuit de Dauid, Petro, & Magdalena, prædaſtinatis. Modo probatur conſequentia, uidelicet, quòd Deus remittat peccatum, ponendo caſum, quòd aliquis prædaſtinatus peccet mortaliter, tunc quæritur, verum peccatum talis prædeſtinati remittatur. Si dicas, ꝙ non: ergo Deus nunquàm prædeſtinatum beatificabit, quod eſt oppoſitum antecedantis conceſſi, & etiam patet, quia peccatum, & gloria ſunt ad inuicem incompoſſibilia. Sed ſi dicas, quòd remittantur, habeo propoſitũ, quòd Deus remittit peccatum. Sed pro maiori declaratione, quęro quando remittit, aut ſimul cum gloria, & hoc non, quia ex diſpoſitione diuina pœna. & gloria repugnant, aut poſt gloriam, & hoc nõ, quia ſunt incompoſſibilia: diſpoſuit n. Deus gloriam aſſe parpetuam, ita ꝙ ei non potaſt ſequi pœna. ergo relinquitur, quòd dimittitur in hoc ſęculo, & per conſequẽs habeo, quòd Deus eſt remiſſiuus peccati

Quæritur, quid eſt Deum dimittere peccatum mortale & quid veniala. Raſpõdatur ad quæſtionem, quòd nihil aliud eſt, quàm Daum infundendo gratiam expellere culpam. Sed quomodo aut qualiter dicetur in ſuo loco.

Ad ſecundam argo quæſtionem dico, ꝙ maior difficultas de iſta patet per iſtum caſum, quia ſtat ꝙ aliquis ſtans in veniali ad inſtans mortis, ſaluatur, & non remittatur in alia uita. Oritur dubium da tali peccato continuato vſq; an inſtãs mortis. Reſpondent aliqui, ꝙ remiſſio talis nihil aliud eſt, q̃ ſolutio pœnæ, & quia in illa uita potaſt ſolui pœna debita: ergo ibi poteſt remitti. Alij autem dicunt, ꝙ remiſſio culpæ venialis, ſit à Deo in inſtanti mortis per actum quendam ab illo, qui fecit peccatum ueniale, magis ſibi acceptum, quam diſplicuerit ſibi actus peccati talis peccantis, intelligo inſtans mortis, in quo uetum aſt dicere, nunc anima non informat corpus, & in hoc remittitur tale peccatum facienti, mediãta tali actu. Primo ergo dico ad quæſtionem, ꝙ quicquid remanet in peccatore, tranſeunta actu peccati, poteſt deleri, & daletur. Patat concluſio, ſtat aliquem prædeſtinatum peccare mortaliter, iõ poteſt illud peccatum daleri. conſequentia eſt neceſſaria theologo, quia aliter nõ ſaluaretur talis, quod eſt contra fidem. Secundo dico, quòd illud tale, non delatur, niſi per pęnam penitentialem, vel per aliquid æquiualens pęnæ.

Quomodo remittatur culpa uenialis.

Pro quo ſuppono, ꝙ par peccatum offendi Daum, nihil aliud eſt dicera in ſacra ſcriptura, quam Deum ualla uindicare peccatum, tunc patet ſic dictum. Bene ſequitur, Deus vult vindicare peccatum in peccatore, ergo deletur peccatum per pœnam. Conſequentia patet, quia peccati deletio, aſt pœnæ inflictio, vel per aliquid ęquiualeos.

Quid eſt Deum offendi p peccatum.

Pro quo nota, ꝙ peccator dicitur habere remiſſionẽ peccati per ęquiualens, quando vult non peccaſſe, & habet magnam triſtitiam de peccatis ſuis, tunc deletur peccatũ ſuum per iſtam triſtitiam, quæ eſt equiualens pœnę. Vel aliter dicitur, & melius, ut dicitur da Magdalena, quia remiſſa ſunt ai peccata multa, quia dilexit multum, ita quòd poteſt accidere, ꝙ peccator ſtatim ſuccẽdatur in amore Dei uarbis alicuius, & illa ſuccẽſio amoris eſt æquiualens pœnæ pro peccato; ita ꝙ per illam delentur peccata iſtius ſuccenſi.

Quid eſt peccatum deleri per æquipalens pœnæ.

Tertio dicit doctor, quòd ſimpliciter melius aſt peccatoré non correctum aſſe in pęna, q̃ aſſe ſine pęna, cum in uniuerſo nihil inordinatum ſit ſecundum diſpoſitionem diuinæ ſapiẽtiæ, ſed culpa dicit deordinationẽ uniuerſi, cũ dicit deordinationẽ rectitudinis: ergo melius eſt, ꝙ reordinetur, q̃ ꝙ ſit deordinata, ſed ſic aſt, ꝙ reordinatur peccator per pęnã, non ſic ꝙ det ſibi rectitudinẽ debitam quam remouit, ſed quia dat ſibi pęnam iuſtã, pro culpa ſua: iõ melius eſt ſimpliciter peccatoré non correctum eſſa in pęna, q̃ ſine pœna, quia tam iuſtè infertur ſibi pęna, ſicut iniuſtè fuit ab eo elicitus actus malus, qui ſenſus debet dari ad iſtud dictum commune uidelicet pęna eſt recidiuatiua culpæ. Dicitur notanter melius, ſimpliciter, quoniam licet melius ſit peccatorem ſimpliciter eſſe in pœna &c. tamen non aſt melius huic peccatori, poſtea uidebitur. Et intalligo dicit doctor, ꝙ non eſt ſimpliciter neceſſarium ad deletionem peccati mortalis, deum punire peccatũ.

Melius eſt peccatorem eſſe in pœna, quàm ſine pœna.

Pro quo nota, ꝙ iſta diſtinguuntur taaliter punire peccatũ, & dimittere peccatũ. Iõ ſtat ꝙ peccatum dimittatur, & non puniatur à Deo, & hoc eſt da potentia Dei abſoluta, & nõ da potentia Dai ordinata, ſed tamẽ ex mera liberalitate.

De tertio articvlo vbi quæritur, quæ eſt iſta pęna pęnitentialis. Cui reſpondet doctor per talem propoſitionem. Punitio pœnitentialis eſt pœna uoluntaria, & non quæcunque. Pro cuius declaratione notanda ſunt duo. Primo quomodo aliqua pœna ſit pœnitentialis. Secundo quomodo talis dicatur uoluntaria. Pro quo nota, ꝙ punitio eſt duplex, uidelicet qua delet culpa, & qua nõ

Pœna duplex eſt.

deletur culpa. Prima eſt qua aliquis triſtatur, & fert pœnitentiam de peccatò voluntariè. Probatur prædicta concluſio, quia per aliquam punitionem deletur peccatum, & per aliquam non. Sed ſic eſt, quòd non eſt alia differentia inter prædictas punitiones, niſi quia eſt vna voluntaria, & altera non: ergo concluſio eſt uera, quòd ad deletionem peccati requiratur pœna voluntaria, & non quæcunque alia, conſequentia eſt nota. ſed minor probatur dupliciter in textu a doctore, per punitionem damnatorum, quæ eſt maxima, & quia non aſt voluntaria, ideo non delet peccata illorum. Secundo patet per exemplum commune in humanis, & per iſta probatur ſecunda pars maioris, videlicet, ꝙ per aliquam pœnam non deletur peccatum. Prima autem pars probata fuit in ſecundo articulo.

Pœna duplex, deletiua culpæ & non. Pro quo nota, ꝙ iſta pœna non vocatur deletiua culpæ, nõ eo quòd ſit maior, quàm alia nec eo, quòd ſit minor, ſed eo ꝙ iſtæ punitiones ſint diſtinctæ per voluntatem, & non per magis, & minus, ita ꝙ una eſt uoluntaria, & alia non. Ideo vna eſt deletiua culpæ, ſcilicet uoluntaria, & alia non, puta inuoluntaria. Ex quo ſequitur. ꝙ illa punitio qua non delẽtur peccata, eſt in damnatis, qui puniuntur acriter, tamen non dalentur peccata eorum, quia eſt inuoluntaria, & etiam in uiatoribus aſt illa pœna, quæ non eſt deletiua culpæ, cum omne peccatum per te, ſit pœna peccati. Patet quia omnis priuatio boni commodi, aſt pœna, ſed cum peccatum ſit priuatio boni iuſti, quia eſt carentia rectitudinis, quæ eſt iuſta, quod bonum eſt magis conueniens homini, quàm bonũ commodi, ergo peccatum eſt pœna, ſed iſta non eſt delatiua culpæ, eo quia non aſt uoluntaria. Rationabile eſt, ꝙ par aliquã pœnam debaat deleri offenſa, & per aliquam non: eo, ꝙ talis non ſit voluntaria. Et ſi dicas: ergo idem erit culpa, & per cõſequens malè dixiſti, quòd diſtinguebantur realiter. Reſpondatur cum magiſtro ſententiarum, quòd actus culpabilis cõſideratur duobus modis.

Actus culpabilis capitur dupliciter. Vno modo actiuè pro quanto aſt in poteſtate uoluntatis, & ſic dicitur culpa. Alio modo paſſiuè pro quanto dicit carentiam inhærentem voluntati, & iſto modo dicitur pœna: Ideo non habeo pro inconuenienti, quòd idem actus ſit pœna, & culpa reſpectu diuerſarum habitudinum

¶Et ſi quæras, &c.]

Contra prædictam concluſionem, arguit doctor ſic. Nulla pœna eſt uoluntaria, ergo concluſio falſa. Antecedens patat, quia ſi ſit uoluntaria, iam non erit pœna, cum de ratione pœnæ ſit, ꝙ ſit inuoluntaria.

Multiplex eſt pœna. Pro ſolutione iſtius notandum eſt primo, ꝙ pœna dicitur multiplex. Vno modo dicitur pœna omne incommodum parti ſenſitiuæ hominis. Secundo modo. omne incommodum toti homini. Tertio modo dicitur pœna propria, de pœnitẽtiis. Primo modo dicitur pœna omnis approximatio incommodi ad carnem, ut dolor quicunque, vt fuit in martyribus. Secundo modo dicitur pœna mors ipſa: par quam totus homo deſinit ſimpliciter eſſe. Tertio modo dicitur pœna ipſa triſtitia, quæ eſt cum diſſentimus his rebus, quæ nobis nolentibus accidũt. Modo dico, ꝙ loquitur Scotus da pœna propriè dicta, id aſt de triſtitia. De aliis autẽ pœnis poſtea dicet.

Voluntarium, & inuoluntariũ differunt. Secundo notandum, eſt quòd uoluntarium, & inuoluntarium differunt, quia inuoluntarium eſt illud, contra quod voluntas remurmurat, & uoluntatem remurmurare, eſt non acceptare pœnam, eo modo quo infligens intulit, ut eſt lepra, infirmitas, & alia huiuſmodi, quando impatienter patiũtur, & non propter rationem propriam, propter quam infligũtur a Deo, immo murmurat patiens, & da Deo, & de prælato, &c. Sed uoluntarium per oppoſitum, eſt illud contra quod volũtas nõ murmurat, immo acceptat eo modo quo infligit.

Triplex eſt uoluntariũ. Tertio nota, quòd aliquid dicitur uoluntarium tripliciter. Vno modo, quia patientar ſuſtinetur. Secundo quia volũtariè acceptatur. Tertio quia uoluntariè cauſatur. Vnde illud dicitur patienter ſuſtineri, contra quod uoluntas non remurmurat, ut dictum aſt, ut Iob fecit. Et iſto modo dicitur pœna patienter ſuſtineri. Vnda illud dicitur voluntariè acceptari, quod ſuſtinetur gratanter propter aliquem finem, ut fecit beatus Paulus qui dicebat. Quis ſeparabit nos a charitate Chriſti, nec mors, nec periculum, &c. Sed illud dicitur uoluntariè cauſari, ad quod uoluntas uoluntariè concurrit, vt ad triſtitiam de peccato, cuius duæ ſunt cauſæ partiales.

Duæ ſunt cauſæ partiales triſtitiæ de peccato. Prima nolitio illius diſconuenientis. Secunda conſideratio illius: puta peccatum in propoſito, uel alicuius alterius diſconuenientis, quæ immediata cauſant diſpoſitionem, quæ dicitur triſtitie: ita quòd poſita conſideratione peccati, & nolitiona eius, ſequitur triſtitia da illo, & hoc naturaliter, ſicut patet de igne, & combuſtili, ſequitur actio. Sed cauſa remota, aſt ipſa uoluntas præcipiens intellectui, ut conſideret de peccato, & nollet illud commiſiſſe, ita, ꝙ poſſimus ponere alıud membrum cum tribus prædictis, puta, ꝙ aliquid dicitur cauſari patientar, tanquam a cauſa ramota. Ea quo ſaquitur, quòd illa mambra diuiſionis non coincidunt, quia duo mambra reſpiciunt obiectum illud, quod eſt pœna. Tertium mambrum raſpicit potentiam, in ratione effectus Quartum in rationa affectus, & obiecti, quia prout ipſa uoluntas præcipit intellectui conſiderare peccatum, reſpicit pœnam pro obiecto, & pro quanto eſt cauſa remota illius pœnę, reſpicit illam ut effectum.

Triſtitia dicitur eſſe uoluntaria quadrupliciter. Pro cuius declaratione capiamus triſtitiam, quæ eſt una pœna. Tunc dicit doctor, quòd triſtitia dicitur uoluntaria quatuor modis. Primo quando uoluntas omnino non remurmurat, ſed patienter ſuſtinat. & in iſto membro triſtitia, ſa habet ut obiectum illius actus patientiæ. Secundo modo iſta triſtitia dicitur uolnotaria, quia uoluntariè, & gratuitè acceptatur. & in iſto membro triſtitia ſe habat ut obiectũ, quia aſt obiectum acceptationis illius. Tertio modo dicitur uolũtaria, quia cauſatur uoluntaria, & hoc dupliciter, ſcilicet partialitar, & totaliter, quando cauſatur partialiter, ipſa ſe habet ut effectus, ſed quando cauſatur a uoluntata totaliter, eſt, ut obiectum, & ut effectus.

His notatis dicitur primo, triſtitia de peccato commiſſo, id aſt aſſumpta pro peccato ſuo, poteſt eſſe uoluntaria, & patienter tolerari uoluntariè. Primo modo patet, quia omne malum, quod eſt incommodum, potaſt patienter tolerari, & ordinate. Sed triſtitia de peccato aſt huiuſmodi. igitur poteſt eſſa uoluntaria, quia patienter tolerata. Secundum dictum triſtitia aſſumpta pro peccato ſuo poteſt eſſa uolũtaria, quia acceptata uoluntarie, probatur per Auguſtinum dicentem. Peccator de peccato dolaat, & da dolore gaadeat. Ideo ſignũ eſt, quòd triſtitia talis, poteſt aſſe uoluntaria, cum poſſit gaudera aliquis de habendo illam. Tertium dictum, triſtitia illa poteſt dici uoluntarie cauſata, non tantum partialiter, ſed totaliter: tanquam a cauſa remota.

Ex iſtis patat ſolutio argumenti, quando dicebatur, quòd nulla pœna eſt uoluntaria, &c.

Quomodo triſtitia ſit uoluntaria Sed ut intelligas illud dictum, daclaro, quomodo triſtitia poteſt eſſe pœna uoluntaria. Verbi gratia: ego pecco mortaliter, tunc uoluntas mea præcipit intallectui meo, ut conſideret malitiam illius peccati, quod ego commiſi, deinde præcipit uoluntas ſibi ipſi, ut nolit commiſiſſe, & deteſtatur, & odit illud peccatum, & tunc uoluntas uult, ut ex illis duabus cauſis, videlicet ex conſiderationa intellectus, & ex nolitione ſua, ſequatur triſtitia de iſto peccato, puniens me peccatorẽ, & deinda uoluntas gaudet da illa triſtitia, ſecundum illud Auguſtini. Peccator da peccato doleat, & de dolore gaudeat. Ex quo ſaquitur, quòd triſtitia dicitur uoluntaria, pro quanto ipſa uoluntas pro beneplacito ſuo, imperat cauſas triſtitiæ. ex quo patet quomodo pœna eſt uoluntaria.

Ex iſtis patat ſolutio ad argumentum cum dicitur. Nulla eſt pœna uoluntaria. igitur: nego antecedens. Et cum probatur dicendo de ratione pœnæ eſt, quod ſit inuoluntaria, negatur.

Aliter declaratur, quomodo triſtitia dupliciter ſit uoluntaria. Nota tamen, quòd doctor reſpondet aliter. pro quo nota, quòd ſecundum doctorem in ſecundo, duplicem affectionem imaginamur in uoluntate, uidelicet affectionem commodi, & affectionem iuſtitiæ. Tunc dico, quòd uoluntas conſiderata, ſecundum affectionem commodi comparatur appetitui ſenſitiuo, qui talis eſt naturæ, quòd neceſſario proſequitur obiectum ſibi conueniens, & neceſſario fugit obiectum ſibi diſconueniens. Ex quo ſequitur, quòd ſi uoluntas præciſe operetur ſecundum affectionem commodi, tunc neceſſario proſequitur illud, quod intellectus oſtendet ſibi conueniens. & delectabile, & neceſſario fugiet diſconueniens. Alia eſt affectio Iuſtitiæ, quæ conſideratur in uoluntate, quæ de facto aſt in ea & in iſta eſt libertas, quoniam libertas uoluntatis uocatur a doctorib. affectio iuſtitiæ. Et ratio quare ſic uocatur eſt iſta, quia uoluntas ipſa habet per illam libertatem, quòd poſſit proſequi conueniens, ſecundum rectam rationem, & fugere diſconueniens ſecundum rectam rationem.

Libertas uoluntatis, eſt affectio iuſtitiæ. His ergo notatis dico ad argumentum ſecundum doctorem diſtinguendo antecedens, quòd nulla pœna ſit uoluntaria, quoniam aut capiendo uoluntatem ſecundum affectionẽ commodi, & ſic concedo, aut ſecundum affectionem iuſtitiæ, & ſic nego, quoniam ſecundum illam affectionem imperat

cauſas

eauſas triſtitiæ, ut propter debitũ finem cauſent triſtitiam.

¶ De concluſione huius articuli, &c.]

Hic doctor declarat iſtud quod promiſerat in principio huius articuli, ubi dicebat, quod prius agendum eſt de re: deinde de nomine. Ideo in præſentiarum declarat ſignificationes, ſeu acceptiones huius uocabuli pœnitentia, ſiue pœna.

Pœnitere eſt æquiuocum.

Pœnitere actiuum dicitur quadrupliciter.

Pro cuius declaratione nota ꝙ ab illo uerbo pœnitere, ſumitur pœnitentia: Iden nota ꝙ pœnitere, eſt æquiuocum ad duo, ad punitionem uoluntariam actiuè ſumptam. & ad punitionem paſſiuà ſumptam, & quælibet iſtarum eſt quadruplex. Ideo pœnitere eſt æquiuocum ad octo. Videbimus primo de punitione actiua uoluntaria, quæ dicitur quatuor modis. Primo modo dicitur uelle uindicare commiſſum, quod eſt uelle imperatiuum ad uolitionem illius, ut fecit Maria Aegyptiaca. Secũdo dicit deteſtationem commiſſi, quod eſt diſplicentiam habere de peccato, ut legimus de pœnitentia publicani, nolentis ad cœlos oculos leuare. Et iſte modus differt a primo, quia uelle imperatiuum, non eſt uelle deteſtari commiſſum, licet ſit eius cauſa. Tertio modo dicit, pœnitentiam pro commiſſo uelle acceptare, ut fecerunt fratres Ioſeph dicẽtes. Meritò hæc patimur, quia peccauimus in fratrẽ noſtrum, qui patienter ſufferebant hoc. Quarto modo, pœnã pro commiſſo patienter tolerare, quod eſt uoluntatem non murmurare, dicendo quicquid patior, peccata mea meruerunt, ut quando quis uoluntariè ſuffert infirmitatem grauẽ. Ex quo ſequitur, quòd pœnitere actiue, æquiuocè dicitur ad quatuor.

Conſequenter de punitione ſumpta paſſiue uoluntaria, quæ dicitur quatuor modis. Primo modo à uolũtate cauſante: quia tunc eſt paſſiua in ipſa uoluntate. Secundo in quantum dicit deteſtationem paſſiuam: Tertio in quantum dicitur patiẽter acceptari &c. ut patet in illo textu dicit gaudiũ ſibi inhærere.

Notandum eſt ſecundo, ꝙ licet ſignificatio huius uocabuli ſit æquiuoca ad iſta, tamen in propoſito magis loquitur de ſignificatione actiua, ut intelligitur in etymologia uocabuli, quia pœnitere, eſt pœnam tenere. Ideo iuxta hoc ponũtur quatuor deſcriptiones. Prima. Si pœnitere ſignificat uelle uindicare peccatum à ſe commiſſum, tunc pœnitere eſt pœnam tenere cauſaliter, tanquàm à cauſa remota, ſiue per cauſam peccati. Dicitur cauſaliter, quia uelle imperatiuum, eſt cauſa remote pœnæ, ſiue triſtitiæ .i. conſiderationis, & nolitionis peccati, a quibus immediatè cauſatur triſtitia. Vnde nota, ꝙ uindicare peccatum, poteſt fieri duobus modis: Vno modo in affectu, & effectu. Alio modo in effectu tantũ. Exẽplum primi. ut quando quis conuertitur ad Deum dando ſibi pœnam exteriorem, & interiorem, quia uult ſibi dare pœnam, & erat exemplum ſecundi, ut quando aliquis ante confeſſionem peccati habet uelle uindicare peccatum, & tamen non poteſt ſibi infligere pœnam propter duritiam cordis, ideſt non poteſt habere dolorem, nec contritionem: talis uindicat peccatum ſuum affectu, & non effectu, propter impedimentum cauſæ ſecundæ, ideſt ſuæ duritiei. Sed tamen iſte talis eſt uere pœnitens: licet non habeat pœnam. & triſtitiam, pro eo ꝙ uult habere, & adhibet cauſas, & quia eſt impedimentum, non ſequitur. Secunda deſcriptio. Si pœnitere ſumatur pro deteſtari commiſſum, tunc pœnitere, eſt pœnam tenere cauſaliter, & propinque: quia tunc non eſt imperare uelle, ſed eſt uelle peccaſſe. & iſto modo eſt uere pœnitere, & uera pœnitentia.

Ipſius pœnitere, quatuor deſcriptiones.

Vindicare peccatũ poteſt fieri duobus modis.

Deteſtari peccatũ poteſt eſſe dupliciter.

Pro cuius declaratione notat doctor, ꝙ deteſtari peccatũ, poteſt fieri dupliciter. Vno modo generaliter, & eſt quandocunque unica deteſtatione deteſtantur peccata in generali. Alio modo in particulari: quando deteſtantur in propria cõſideratione, quæ ſic ſe habet, ꝙ circa quodlibet peccatum, habet præcipuam & ſingularem pœnitentiam, ſed ille deteſtatur in generali, qui unica deteſtatione deteſtatur ſua peccata, & odit ſe peccaſſe: ſed quæcunque iſtarum ſufficit ad deletionem peccati.

Deteſtari peccatum actualiter, uel uirtualiter quo modo.

Nota inſuper, ꝙ tam diſplicentia formalis, ſiue actualis, quàm uirtualis. ſufficit ad deletionem, peccati. Secundo eſt notandum, ꝙ aliquis dicitur deteſtari, & ille talis facit, hoc, quando habet nolle peccaſſe, & habet diſplicentiã actualiter. Alio modo aliquis deteſtatur peccatum uirtualiter, & eſt quando aliquis habet aliquem actum. qui formaliter non habet diſplicentiam de peccato, ſed eſt ita bonus, ꝙ cõtinet illam deteſtationem uirtualiter, ut eſt actus martyrij, ut fuit ſancti Bonifacij, qui dato ꝙ eſſet peccator maximus, ſtatim poſtquàm vidit martyres patientes, exclamauit: Chriſtianus ſum, & ſtatim mortuus eſt. Iſte actus formaliter non includebat deteſtationem peccatorum ſuorum, ſed tantum virtualiter, & ſic dicatur de Magdalena. Tertia propoſitio: Si pœnitere ſit pœnam uoluntarie acceptare. tunc pœnitere eſt pœnitentiam ſeu pœnam tenere: ſicut potentia per actum ſuũ, ideſt quia uult pœnam tenere, quia potentia tenet ſuũ obiectũ per actũ, quẽ attingit, ut uiſus attingit uiſibile per actũ uidẽdi. Ita ꝙ uult habere ꝙ ex iſta deſcriptione, ꝙ ille tenet pœnã tanquàm obiectum ſuum, qui habet unum actum uoluntatis, puta uelle unum acceptatum, quo fertur circa obiectũ, & ideo tenet pœnam tanquàm obiectum. Quarta propoſitio. Si pœnitere ſit, pœnam patienter tolerare, tunc pœnitere, eſt pœnam non obijcere murmurando. ut fecit Iob in multitudine pœnarum dicendo. Sit nomen domini benedictum accipiendo illas pœnas uoluntate illa qua ſibi a Deo infligebantur.

Concluſio reſpondens ad quæſtionem.

Ex his ſequitur concluſio reſponſalis ad quæſtionem, puta ad deletionem, peccati mortalis poſt baptiſmum commiſſi, requiritur pœnitentia aliquo iſtorum quatuor modorum de neceſſitate. Ex quo ſequitur ſecundo, ꝙ nullus obligatur de lege diuina. poſitiua ad deteſtandum peccatum omnibus iſtis quatuor modis: ideſt ad habendum iſta quatuor membra ad deletionem peccati mortalis: declaratur hæc concluſio, ſiue probatur: quia ad deletionem peccati mortalis poſt baptiſmum commiſſi, requiritur punitio uoluntaria, ut dictum eſt, ſed pœnitentia aliquo dictorum modorum quatuor, dicitur voluntaria. ut patet: ergo illa punitio, eſt pœnitentialis. & per conſequens requiritur ad deletionẽ peccati mortalis.

Duplex pœnitentia. actualis, & habitualis.

Notandum eſt ultra ꝙ duplex eſt pœnitentia, actualis ſcilicet & habitualis. ut dictum eſt. Prima eſt actus, actualiter uindicans commiſſam aliquam rem. Sed habitualis eſt habere habitum, quo faciliter exit in actum. Modo dico ꝙ quando loquitur de pœnitentia quatuor prædictis modis, loquitur de pœnitentia actuali, & non habituali.

Nota ſecundo, ꝙ quando dicitur in concluſione, ꝙ pœnitentia aliquo iſtorum quatuor modorum eſt neceſſarie ad delendum peccatum, loquimur de neceſſario non ſimpliciter: quia Deus ſimpliciter abſque aliqua pœnitentia, poteſt ſaluare, & dimittere peccata. Sed loquimur de neceſſitate ſecundum legem ordinatam, ſecundum quam Deus creauit nos ſine nobis, ſed non ſaluabit nos ſine nobis. Ex quo infert doctor, ꝙ Deus poteſt remittere peccatum ſtante lege, ſola pœnitentia interpretatiua, ut patet de ſancto Cypriano, & de Magdalena, &c. qui non fecerunt pœnitentiam formaliter de delictis ſuis, antequàm conſequerentur ueniam, ſed bene interpretatiue, quia actus dilectionis quos exercuerũt in Deũ, includebant uirtualiter ſeu interpretatiue pœnitentiã, & diſplicentiã de proprijs delictis: Et propterea dicebatur in concluſione, regulariter ſecundum leges diuinas. quarum una eſt ꝙ non dimittitur regulariter peccatum ſine diſplicentia peccatoris de ſuo crimine.

In quo ſit difficultas cõcluſionis principalis, declaratur.

Ex his patet ſolutio ad argumenta. Sed antequàm deueniamus ad ſolutionem argumentorum, eſt notandum ꝙ tota difficultas concluſionis reſponſalis ad iſtam quæſtionẽ iacet in hoc, ꝙ doctor dicit, peccatum non dimittitur regulariter, niſi per diſplicentiam: detur ergo ratio, quare nõ dimittitur peccatum per amorem Dei regulariter, cum uidemus quòd Deus multis remiſerit peccata per ſummum amorem quem erga ipſum habuerunt. ut eſt illud Magdalenæ, dimittũtur ibi peccata multa quoniã dilexiſti multum, ubi uidetur uelle, ꝙ ſit acceptator perſonarum, quia uni remittit per amorem, & alteri non: Reſpondeo per aliquas propoſitiones. Prima. Deus non eſt acceptator perſonarum propriè, probatur hæc propoſitio, quia acceptator perſonarum propriè eſt ille qui aliquibus obligatur, & magis confert illi cui magis obligatur. ut faciunt epiſcopi in conferendo ſua beneficia, ſed Deus nulli obligatur: ergo non eſt acceptator perſonarum. Secunda propoſitio: difficile uidetur ꝙ per quẽcunque amorẽ alicuius in Deum remittantur alicui peccata ſua, licet hoc dicere ſit ualde probabile. Tertia propoſitio: in aliquo peccatorum eſt tantus amor Dei, & tam intenſus, ꝙ ſi recordaretur de ſuis peccatis deteſtaretur ea: tamen in ipſo amore remittuntur peccata ſue uirtualiter, licet talis actualiter nõ cogitet de peccatis ſuis. ergo virtualiter dicitur cogitare, uel cogitaſſe. Quarta propoſitio, cum prædictis ſtat, ꝙ regulariter, & ut in plurimum, non remittuntur niſi per deteſtationẽ. Vnde nota ꝙ idem eſt dicere regulariter, & de lege ordinata, quia nõ ſequitur hoc nõ ſit de lege ordinata. ergo nõ ſit.

Deus non eſt acceptator perſonarum.

Per amorem intenſum in Deum, remittuntur peccata, aliquibus, licet regulariter remittantur per deteſtationem.

Ad primum argumentum: cum ſic arguitur. Nullum peccatum

Soluitur primū principale.

catum deletur per pęnitentiam. igitur pęnitentia non eſt neceſſaria ad deletionem peccati. conſequentia patet, & antecedens probatur, quia transeunte actu interiori & exteriori, ceſſat eſſe peccatum, igitur ſtatim, & ſine pęna deletur. antecedens probatur: quia peccatum non eſt niſi deordinatio in actu exteriori: Reſpondetur ad hoc argumentum negando antecedens, & cum probatur, diſtinguitur antecedens, aut quòd tranſeuntibus prædictis actibus, tranſeat peccatum quo ad ſubſtantiam actus, & ſic concedo, aut quo ad obligationem ad pęnā æternam, & ſic nego. Modo dico ꝙ talis peccator remanet obligatus, quouſque per pęnitētiam deleatur prædicta obligatio.

Soluitur ſecundū principale.

Secundu arguitur. Homo offenſus, poteſt alicui remittere offenſam ſibi ab eo illatam ex mera ſua libertate, ſine aliqua pęnitentia, ergo multo magis hoc conuenit Deo, qui eſt ſumme miſericors uidelicet remittere peccata hominum abſque aliqua pęnitentia: Reſpondetur ꝙ non eſt ſimile de homine, & de Deo, quia homo eſt mutabilis: quando enim offenditur uult ſe uindicare. tamen poſtea mutatur eius uoluntas, ſed nō eſt ſic de Deo qui eſt immutabilis, quoniam habuit ab ęterno uelle, quo uoluit talem eſſe puniendum pro tunc, pro quo peccauerit, id eſt pro tali peccato, & in tali tempore. Ideo nō eſt ſimile, ex quibus ſequitur, ꝙ Deus non habet duos actus, ſicut nos in uoluntate ſua: puta uelle, & nolle, ſed tantū uelle, eſt ſibi unicus actus, quo omnia uult, & diſponit. & dicitur non uult hoc, & hoc. & hinc eſt ꝙ licet uoluntas Dei ſit libera libertate contradictionis, non tamen libertate cōtrarietatis, ſicut noſtra, quia non habet nolle.

Vnico actu Deus uult omnia, quæ uult.

Deducitur tertiū principale.

Tertiu arguitur. Pœnitentia non ualet ad delendum peccatū: ergo nō eſt neceſſaria. Antecedens patet per Auguſtinū dicentem, ꝙ damnati habent maximam pęnam, & pęnitentiam infructuoſam, & tamen ipſis nihil prodeſt. ergo per pęnitentiam non remittitur peccatum. Et ſi dicas, ꝙ ideo non ualet in eis, quia non ſunt uiatores in iſto mundo. ideo non poſſunt mereri, ita ꝙ ſi eſſent hic, benè eis ualeret.

Contra hoc arguitur auctoritate Hieronymi dicentis, Nihil Iudę profuit egiſſe pęnitentiam, per quam emendari nō potuit, ergo ſequitur, ꝙ pęnitentia ita non ualet ad delendū peccatum uiatoribus, ſicut non ualet alijs: Reſpondeo ꝙ pęnitentia damnatorum ideo non ualet, quia non eſt deletiua peccati, ſine uoluntaria, de qua nos loquimur in propoſito: immo ſemper murmurant de Deo, & blaſphemant ipſum. ideo illa una eſt pęnitentia. Ad illud quod obijcitur deinde, reſpondeo, ꝙ pęnitentia inde non profuit ut dicit Hieronymus, quia non fuit bona. non fuit debitè circumſtantionata. quod requiritur ad hoc ꝙ pęnitētia ſit bona, & deletiua culpę. hoc eſt ꝙ fiat propter dilectionem Dei, ſiue ultimi finis quod non fecit Iudas. immo ſua pęnitentia habebat pro obiecto deſperationem, & diffidentiam de miſericordia Dei. ideo ſua pęnitentia non duxit eum ad uitam, ſed potius ad laqueum.

Soluitur tertiū principale.

Quarto arguitur. Pęnitentia non ualet ad delendum culpam: igitur, antecedens patet, quia peccatum eſt infinitum, cum auertat à bono infinito, puta a Deo qui eſt infinitus Sed ſic eſt ꝙ pęnitentia eſt bonum finitum, ergo ſequitur ꝙ per pęnitentiam peccatum non deletur. conſequentia probatur, quia regula eſt, ꝙ maius non tollitur per minus, ſed ſi peccatum tolleretur per pęnitentiam, tolleretur per minus. igitur. Reſpondeo ad hoc argumentum negando antecedens, & cū probatur, diſtinguo ꝙ peccatum ſit infinitum, quia poteſt intelligi dupliciter. Vno modo intenſiuè ſeu formaliter. & ſic nego, quia nullum peccatum eſt tale. Nam illud diceretur peccatum formaliter, & quidditatiuè infinitum, quod componeretur ex infinitis uolitionibus malis æqualibus, ſed hoc modo non eſt dabile. Ideo uidetur non concedi hoc. Alio modo peccatum dicitur extrinſecè, & obiectiuè infinitum, quia auertit à bono infinito. tunc ponitur talis propoſitio ſecundum doctorem. quemadmodum peccatum mortale eſt infinitum, ita & actus bonus eſt infinitus, quia eſt actus conuerſiuus ad Deum: Ideo peccatum poteſt tolli per pęnitentiam, ſicut contrarium per ſuum contrarium, quoniam non maioris malitiæ eſt priuatio alicuius, quàm habitus ſit bonitatis, cuius eſt priuatio. Sed Secundum omnes peccatum eſt priuatio boni ſaltē. igitur bonitas ipſa, ſeu triſtitia, erit tanti ponderis, & ualoris, ut per eam reducatur ad ſummum bonum: qui per priuationem eius. i. per peccatum fuit euerſus ab illo. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſicut peccatum dicitur infinitum extrinſecè & obiectiuè, ita & pęnitentia ſiue triſtitia de peccato.

Soluitur quartum principale.

Regula Sc. Sicut peccatum in infinitum, ita actus bonus in Deū eſt infinitus.

QVAESTIO SECVNDA.

De actu pænitentiæ in ordine ad uirtutem.

SECVNDO quæro: utrum actus pęnitendi ad deletionē culpę mortalis, ſit actus alicuius uirtutis: id eſt utrū actus pęnitendi ſit actus uirtuoſus, & bonus moraliter.

Quid eſt uirtus.

Pro ſolutione, nota ꝙ uirtus ſecundum Ariſtotelem ſecundo ethicorum. eſt actus qui habentem perficit, & eius opus reddit bonum. Sed ſecundum Auguſtinum eſt qualitas bona, qua benè uiuitur, qua nemo male utitur, quam Deus in nobis ſine nobis operatur. Per primam particulam oſtenditur, quòd uirtus eſt de genere qualitatis ſicut, & quodlibet uitium.

Dicitur notanter bona, ad differentiam aliarum qualitatum, exiſtentium in intellectu, ut ſcientia rerum, quibus non benè utimus. Dicitur notanter, qua nemo male utitur, quia nemo poteſt male uti uirtutibus, in eo ꝙ uirtutes ſunt, ſicut utimur alijs puta ſale, &c. uſque ad iſtum locum pertinent omnia ad uirtutem moralem. Et per ultimam particulā perducitur ad uirtutem theologicam. Vnde nota, ꝙ eſt differentia inter actum uirtutis, & ipſam uirtutem, quia actus dicitur operatio uirtutis. Ideo non quæritur hic, utrum pęnitentia ſit uirtus, quia in alia quæſtione uidebitur.

Pro parte uera, & affirmatiua, arguitur auctoritate magiſtri.

¶IN ISTA QVESTIONE &c.] in iſta q̄ſtione ſunt duo articuli. In primo quæritur utrum actus pęnitentiæ ſit actus uirtutis, & cuius ſit uirtutis. Secūdo quęrit an iſte actus requiratur ut actus uirtutis, uel præcepti.

Duo artic. in quæſtionis ſolutione.

Ad primum igitur deueniendo, uidendum eſt utrum punire in prima ſignificatione, ut eſt uelle uindicare peccatum, ſit actus alicuius uirtutis: Reſpondet doctor quod ſic, quia omnis actus qui eſt conformis rectæ rationi poteſt eſſe eſt actus uirtutis, ſed actus primus pęnitendi, eſt huius modi: igitur.

Pro expoſitione articuli nota ſecundum Scotum, ꝙ bonitas intrinſeca & formalis actus moralis. eſt conformitas ad dictamen rectum, ad bene agendum, & mala fugiendum: Et iſta conformitas eſt de quidditate ſua: Sed ſi quæritur de alijs bonitatibus actuum, dicitur ꝙ ſunt extrinſecę, ut eſt aggenerare habitum, uel non, & inclinare: nō. lō patet maior: vel Sed probatur minor, quia benè ſequitur, legiſlator uindicans tranſgreſſionem legis, & præuaricationem legis agit rationabiliter, & ſecundum dictamen rectum: ergo & miniſter eius exequens uoluntatē legiſlatoris ſimiliter, & per conſequens uelle uindicare peccatum erga ſeipſum, eſt actus ſecundū rectam rationem, & rationabilis. igitur talis eſt actus uirtutis. conſequentia patet, quia omnis iuſtitia miniſtranda ad uoluntatem legiſlatoris, eſt accipienda ex conformitate ad uoluntatē legiſlatoris. ut patet de iuſtitia facta p inferiorē p̄cepto legiſlatoris, ſiue Imperatoris. ergo ſi iuſtitia legiſlatoris eſt rationalis, etiam & iuſtitia ſui miniſtri. Modo Deus eſt legiſlator qui uult ſecundum ſuas leges æternas punire peccatores: eo ꝙ peccans tranſgreditur eius legem. Et licet ipſe poſſit immediate punire peccatum peccatoris, tamen cōmiſit hoc miniſtris ſuis. igitur actus pęnitendi, eſt actus conformis rationi rectæ, & per conſequens, eſt alicuius uirtutis. Et ſi quæras qui ſunt illi miniſtri Reſpondetur, unuſquiſque noſtrum eſt miniſter ordinatus à Deo ad uindicandum peccatum ſuum, per triſtitiam, & deteſtationem propriam. Et ꝙ ita ordinauerit, patet, quia unuſquiſque tenetur ſecundum fidem pęnitere de peccato ſuo. Ideo unuſquiſque tenetur ad uelle uindicare peccatum ſuum.

Ex quibus ſequitur corollarium, ꝙ licet Deus ſępius trāſgreſſionem legis uindicet in pęnitente, tamen Deus non dicitur pęnitere: quia pęnitere eſt pęnam in ſeipſum tenere. quod negatur de Deo. Et ſi dicas, contra. Deus dicit geneſis 7. Pęnitet me feciſſe hominem. igitur Deus pęnam tenet: Reſpondetur ꝙ ibi dicitur pęnitere, quo ad effectum, ſcilicet eo ꝙ oſtendit effectum uoluntatis ſuperuenientis ſuper illud quod fecit: deſtruendo hominem. Ex iſtis relinquitur ꝙ uelle uindicare peccatum, eſt actus uirtutis.

Contra: ſtat ꝙ aliquis uerè pęniteat, & tamen non habeat aliquem habitum. ergo malè dicitur ꝙ pęnitere eſt actus uirtutis. nota ꝙ actus uirtutis poteſt dici tripliciter: Vno modo. quia eſt conformiter elicitus ad rectam rationem. Secundo quia eſt generatiuus habitus uirtutis. Tertio quia à uirtute eſt elicitus. quod poteſt dupliciter intelligi. uno modo ſecundum uirtutem. alio modo cauſaliter ita ꝙ cauſatur ab habitu. Ex hoc dico, ꝙ quando dicitur in concluſione pri-

ma, pęnitere eſt actus uirtutis, non Intelligitur ꝙ ſit a uirtute cauſatus, ſeu elicitue, ſed bene qoia conformiter elicitur. Et hoc propter pęnitere quod præcedit habitũ uirtutis, quia ſtat ꝙ aliquie uere pęniteat, & nullum habitum bebeat, quia non oportet quando quis bene agit, ꝙ agat ſemper ea habitu, quoniam accidit alicui actui uirtuoſo, ꝙ producatur a uirtute, uel ꝙ producat virtutem, quia hoc nõ eſt ratione aius: ſed tantum ut eliciatur conformiter ad dictamen rectum. Ex iſtis ſequitur, ꝙ pęnitere non eſt nirtutis, quia natum eſt producere uirtutem. Ex quibus patet prima cõcluſio. E a quo infert doctor, ꝙ per pęnitere vindicatiuum, nihil aliud intelligit, quàm uelle imperatiuum: quod eſt cauſa triſtitię, remota. Ideo infert pro ſecunda concluſione iſtud præambulum, ꝙ in quolibet peccatore poſſunt inueniri tres actus, & duæ paſſiones. Primum eſt uella imperatiuum. Secundum eſt ibi conſideratio peccati, & nolitio, quæ ſunt ſecundum quod in peccatore inuenitur. Tertia ex iſtis ſequitur una paſſio naturaliter, & neceſſario, neceſſitate natoræ, puta triſtitia. Quarto conſiderat triſtitiam ſuam de peccato complacendo ſibi illa triſtitia. Quinta ſequitur ex iſto velle, paſſio quæ eſt gaudiũ: qoia gaudet de iſto, & delectatur, quia gaudet de pęnitentia. Iuxta illud Auguſtini. Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat. Ex quo ſequitur, ꝙ uelle uindicara commiſſum, non eſt aliquod iſtorum poſitorũ in iſtis ſignis niſi illud quod ponitur in primo, quod aſt uelle imperatiuum, & de iſto ponitur ſecunda concluſio, iſtud pęnitere uindicatiuũ, aſt actus ſpecialis uirtutis, & nõ coiuſcunque, patet, quia omnis actue qui eſt circa aliquod determinatum, & habet determinatas circunſtaotiae, eſt alicuius determinatæ uirtutis, ſed pęnitere uindicatiuum, eſt huiuſmodi: igitur: conſequentia eſt nota cum maiore, quia actus diſtinguuntur per obiecta, &c. Et iſta probatio eſt communis, ad probandum ꝙ aliquis actus ſit determinatæ uirtutis: Sed minor patet, quia eſt circa obiectũ quod eſt peccatum, & cum determinatis circunſtantijs, quia cum quando oportet, & ubi oportet, & propter finem debitũ, &c. igitur. Si dicas ꝙ aſt actus alicuius determinatæ uirtutis. dicas etiam cuius uirtutis.

In peccatore poſſunt inueniri tres actus, & duæ paſſiones.

Secunda cõcluſio reſolutiua quæſtionis.

Tertia concluſio.

Pro ſolutione eſt tertia concluſio. Pęnitere ſecundum iſtã ſignificationem non eſt uirtutis potentiæ intellectiuæ. pro propoſitione eſt notandum primo, ꝙ uirtus diuiditur, quia aliquæ ſunt uirtutes intellectuales, ut ſunt iſta quinqua, ſcilicet, intellectus, ſcientia, ſapientia, &c. Aliæ ſunt appetitiuæ, ut ſunt temperantia, fortitudo, iuſtitia, &c. Et eſt iſta prima differentia. unda uirtus intellectiua dicitur, quæ ſubiectiuè io intellectu recipitur. dicuntur uirtutes prædicti habitos, eo ꝙ inclinant aliquem ad recte iudicandum de aliquo proſequendo, uel fugiendo. Sed uirtutes appetitiuę, ſunt iſtę quæ ſubiectiue recipiuntur in uoluntate, ot ſunt, temperantia, iuſtitia, & fortitudo, quibus inclinatur uoluntas ad rectè ſe habendum, quibus notatis probatur prædicta concluſio, quia iſtud uelle uindicatiuum ſeu pęnitere non eſt actus uirtutis intellectualis, immo iſtud uella, eſt actue uoluntaris ut uoluntas eſt, igitur concluſio uera. antecedens pro prima partè patet. pro ſecunda probatur, quia iſtud uelle uindicare, nõ eſt oiſi uelle imperatiuum. Sed imperare, non conuenit alicui potentię ſenſitiuę nec intellectui, quia oullum iſtorum poteſt imperare ſibi ipſi, & uolũtati, cum ipſa ſola uoluntas habeat imperare ſibi ipſi & intellectui. Iuxta illud Auguſtini. Voluntas habet copulare parentem cum prole. In qua auctoritate parens, eſt ipſe intellectus, uel ipſa uoluntas, & proles, eſt actus intellectus, uel uoluntatis, Ex quo ſequitur ꝙ Auguſtinus unlt habere, ꝙ uoluntas habet copulare parentem cũ prole: ideſt intellectum, cum ſuo actu intelligendi. val ſecundum aliquos, parens eſt memoria noſtra fęcunda, quæ eſt intellectus cum obiecto, & proles eſt actus intelligeudi cum ipſa intalligentia, ita ꝙ tunc uoluntas copulat parentem cum prole, cum præcipit intellectui ut cum obiecto producat actũ intelligendi, uel præcipit ſibi, ut producat actum uolẽdi, quo modocunque ergo exponatur, babetur ꝙ uoluntati pertinet imperare, & p conſaquens vellu imperatiuũ nõ eſt uirtus potentiæ intellectiuæ, ſed appetitiuæ. Secuodo patet iſta concluſio, quia uirtus intellectiua inclinat habentem ad eſſe uerum, uel nõ eſſe uerum, puta ad iudicandum de aliquo uero, puta de aliquo ſic agendo, uel non ſic agando. Sed ſic eſt ꝙ uelle uindicare, non eſt aliquis actus qui dictet de aliquo agẽdo vel non agendo. ergo non eſt actus oirtutis intellectiuæ. Concluditur ergo ea prædictis quòd uelle uindicare uel uelle oindicatiuum, uel uelle imperatiuum (quæ ſunt idem) non eſt actus uirtutis intellectiuæ, ſed eſt actus uirtutis appetitiuæ, ideſt, uirtutis exiſtentis in uolũtate. Et ſi quæras habito hoc, uidelicet quòd uelle uindicare ſit actus potẽtiæ appetitiuæ, utrum ſic actus alicuius uirtutis: Reſpondeo pro ſolutione. debes notare, quòd uirtus appetitiua exiſtens in uoluntate, eſt quidam habitus eaiſtens in uoluntate ſubiectiuè qui immediate inclinat ad aliquid recte uolendum, uel fugiendum. Iſta autem uirtus diuiditur, quia quædam eſt uirtus appetitiua ordinata ad ſe, quæ quidem eſt illa quæ inclinat habentem ad recte volendum ea, quæ pertinent ad ſe. & iſta diuiditur in temperantiam, & fortitudinem, quoniam iſtæ duæ uirtutes ordinẽ habent circa ea quæ pertinent ad ſeipſum: Alia autem eſt uirtus apperitiua ordinans ad alterum, quæ inclinat habentem ad reddendum unicuique quod ſuum eſt, & iſta diuiditur. quia quædam eſt iuſtitia amicitiæ, quæ pertinet ad amicum, ut cõſiliet amicum. Alia eſt diſtributina quę pertinet ad præmiare bonos, & punire malos. Quibus notatis ponitur quarta concluſio. Valle uindicare peccatum à ſe commiſſum, non eſt actus uirtutis appetitiuæ ordinans ad ſe: ideſt non eſt actus temperantiæ aut fortitudinis: probatue iſta concluſio: quoniam poteſt ita benè quis eaereere iſtum actum qui eſt vindicare peccatum circa alterum, ſicut circa ſeipſum: immo ſi quis vindicet peccatum ſuum, non eſt niſi inquantum alterum: ergo non aſt actus uirtutis ordinantis ad ſe. conſequentia patet. Sed minor probatur: quia non exercet quis talem actum, niſi in quantum ſibi commiſſum eſt à legiſlatore vindicare iſtum reum: ſed ſic eſt quòd accidit ſibi ipſi: puta illi cui committitur, ꝙ ſit reus: ſicut accidit medico ſanari, eo quia accidit eſſe infirmum: ergo ſi aliquis uindicet peccatum ſuum, oon eſt niſi in quantum alterum, quia eodem modo exercet ſecundum rectam rationem miniſtri iſtum actum in ſeipſum reum, omnino ac ſi eſſet aliena perſona, ergo iſta uirtus uelle uindicare peccatum, eo quia eſt actue ordinatiuus ad alterum, erit actue uirtutis iuſtitiæ. Et ſi arguas contra: tu dixiſti ſuperius ꝙ iuſtitia inclinat habentẽ ad reddendum alteri quod ſuum eſt, ſed ſic eſt quòd ille actus quo uolo uindicare peccatum meum, non eſt circa alterum, immo eſt circa me ipſum, ergo oon eſt actus iuſtitiæ: reſpondet doctor, quòd iuſtitia eſt circa alterum, uel circa ſeipſum habeurem ſe ut alterum, quoniam dictum eſt quòd accidit quòd ille qui uindicat peccatũ, ſit ipſemet quis peccat, & hoc ea permiſſione legiſlatoris: ea ſua benignitate nobis prouenit, quoniam uoluit, quòd quilibet homo peccans eſſet miniſter in uindicando peccatum ſuum. quoniã ut dictum eſt, Deus uoluit quòd quilibet eſſet ſuus miniſter in puniendo peccatum ſuum Ideo dato quòd ego oindicem peccatum meum: ita qoòd illud uindicare cadat in me, tamen hoc non cõuenit mihi per ſe, ſed per accidens, eo quòd Deus uoluit quòd ego eſſem miniſter in puniendo meipſum peccantem, quemadmodum non conuenit medico per ſe ſanari, ſed bene ſanare. ſed cõuenit ſibi ſanari per accidẽs, io quãtum accidit ſibi eſſe infirmum, & ita exequi actum medicinę in ſeipſum, ut perſonam alteriue. Exemplo patet hoc, quia ſi pooatur lex a rege Francorum, quòd quicũque fecerit hoc contra legem, dabet habere alapam. tunc uolo quòd ego faciam hoc contra legem, & quòd mihi dicat princeps, nemo tibi dabit alapam oiſi tu ipſe. tunc clarum eſt, quòd me dare mihi alapam eſt actus iuſtitiæ: licet iſte actus ſit contra me. Dico tamen quòd hoc accidit mihi, pro quanto rex uoluit, quòd ego eſſem miniſter in puniendo peccatum meum. Sic ergo eſt in propoſito, quia Deus inſtituit talem legem: quicunque fecerit contra legem meam, puniatur, & cũ hoc uoluit quòd quilibet eſſet miniſter in puniendo peccatũ ſuum, ſed hoc ſibi conuenit de per accidens, pro quanto ipſemet eſt miniſter & peccator. Habemus ergo ex bis propoſitionibus, quòd uelle uindicare, eſt actus virtutis, & poteſt eſſe, & non eſſe uirtutis intellectiuę, nec appetitiuæ ordinantis ad ſe: ſed benè ad alterum. & per conſequens eſt actus iuſtitiæ.

Auguſtini locus declaratur.

Quarta cõcluſio Sco.

¶ Vlterior inquiſitio, &c]

In hac parte quæritur cum iam præmiſſum fuerit quòd iuſtitia diuiditur in commutatiuã, & diſtributiuam, & quòd talis actus pertineat ad iuſtitiam. Quæritur nunc. Vtrũ prædictus actus iuſtitiæ, puta uelle uindicare, ſit actus iuſtitiæ amicitiæ, quæ uirtus amicitiæ eſt habitus inclinans uoluntatem amici ad ſe conformandum, cum uoluntate alterius in licitis, & honeſtis, & ad corrigendum etiam amicum ſi neceſſe ſit, ut amicus ſit dignus amoris, & probat doctor quòd ſic, aliquibus rationibus, & primo ſic: quia amicitia inclinat ad reconciliandum amicum, ſed per iſtam uindictã qua quis uindicat ſuum peccatum, quis reconciliatur Deo. Ideo iſte actus,

Vtrum uelle uindicare peccatũ ſit actus iuſtitiæ amicitiæ.

Arguit ad partem affirmatiuã.

actus, eſt actus amicitiæ.

Soluitur argumentum notabili ſolutione.

Pro ſolutione iſtius, & aliorum argumentorum, nota, ꝙ iſte actus non eſt actus amicitiæ, quia magna differentia eſt inter uindictam, & correctionem, quia iuſtitia uindicatiue, eſt una uirtus quæ inclinat ad puniendum aliquod peccatú, ſecundum quod lex præcipit. Ita quòd ſemper talis iuſtitia, reſpicit correſpóentiam pœnę ad culpam, ſecundum legem, ſiue concomitetur correctio puniti, ſiue non. quod pro tanto dico, quia quælibet uindicta iuſta fit exterminando reum & interficiendo illum, & tunc talis non corrigitur, ſicut ille qui iuſta iuſtitia priuatur articulis. Et ſi arguas quando aliquis exterminatur uſque ad mortê, non eſt ibi iuſta uindicta: immo crudelitas. igitur: Reſpondeo, ꝙ eſt falſum: quia finis iſtius exterminationis, non eſt ut crudelitas committatur, ſed ut lex impleatur, quoniam finis cuiuslibet iuſtæ uindictę eſt bonum legis. Ideo per hoc ſaluatur, ꝙ non eſt ibi aliqua crudelitas.

Quis ſit finis legis tã humanæ, quàm diuinæ.

Et ſi quæras quis eſt finis legis: Reſpondeo, quòd duplex eſt lex, quædam eſt humana, quæ ponitur ab homine. & tunc dico, quòd finis legis humanæ eſt bonum commune reipublicæ. ſed finis legis diuinæ eſt ipſe legiſlator, puta Deus, qui eſt ſummum bonum, & omni alio bono maius. Et ratio diuerſitatis iſtorum finium eſt, quia in lege humana, legiſlator, ut princeps, non eſt ita bonus, ut bonum reipublicæ ſiue bonum cõmune: Sed in lege diuina, legiſlator eſt magis bonus, quàm bonum commune. Ex quo ſequitur quòd in omni lege tota reſolutio debet fieri ad ipſum Deum, qui eſt ſummus legiſlator. Et ſi quæratur, quare hoc punitur, ut ſeruetur lex. Et quare ſeruatur lex propter bonum commune: Et ſi quæratur quare eſt bonum commune: dico quòd propter bonum ipſius Dei. Ideo ex iſtis habemus ꝙ iuſta uindicta reſpicit correſpondentiam ad culpam ſecundum legem, ſiue ſit correctio correcti, ſiue non. Sed ſic eſt, quòd de amicitia aliud eſt: quoniam quando amicitia inclinat ad puniendum aliquem, non inclinat niſi ut ille fiat magis amabilis, de quo non curat iuſta uindicta, cum iudex non intendat per uindictam reddere punitum magis amabilem ſibi, & alijs, ſicut amicitia: ſed tantum intendit, quòd fiat correſpondentia debita pœnę ad culpam, ſic quòd & lex impleatur. Ex quo patet, ꝙ magna eſt differentia inter uindictam, & amicitiá. Ideo ex his apparet, ꝙ uindicare peccatú, non eſt actus amicitiæ: Ideo ad formam argumenti reſpondet, quòd licet ita ſit, quòd ꝑ pœnitentiá reconciliamus nobis amicum, puta ipſum Deum, cuius amicitiam amittimus per peccatum, tamen pœnitentia, ſeu pœnitere, nó eſt principaliter ad hoc, ut reconcilietur nobis ipſe Deus, ſed finis pęnitentiæ, principalior eſt, ut ipſe reus ſeu peccans, & pœnitens fiat immunis a pœna ad quam obligatur ſecundum legem. Ideo ad argumentum, negatur conſequentia, quoniá principalis finis pœnitentiæ non eſt ille quê præſupponit minor argumenti.

Secundum argumentũ ad idem.

Secundo arguitur. Actus amicitiæ eſt corrigere amicum ut ſit dignus amari ſecluſo iſto quod repugnat honeſtæ amicitię: Sed ſic eſt, quòd iſte actus, ſcilicet uindicare peccatum, eſt corrigere amicum, ut ſit dignus amari. igitur talis actus, eſt actus uirtutis amicitiæ. Minor patet, quia ſi tantum punietur ut uindicetur, crudelitas eſt, & etiam ſi puniatur ut uindicás ſanetur, igitur non eſt ſecundum rectam rationem uindicatio, niſi ille in quem uindicatur corrigatur. ergo ſi debeat uindicare eſſe iuſtum, oportet, quòd ſit actus amicitiæ:

Soluitur ſecundum argumentum.

Reſpondet doctor ad hoc argumentum ponendo talem concluſioné. Vindicare peccatum, ſiue talis actus, non eſt propter iſtum finem, ut puta, quòd correctus fiat amabilis: neque ut puniés ſatietur, neque uindicetur, propter uindicans, neque propter uindicatum, ſed tantum gratia legis, quia lex illa præcepit punitionem adimpleri. Et ſi inferas ergo eſt crudelitas. negatur: quia rõ crudelitatis tollitur, per hoc, quòd finis iſtius uindictæ eſt bonum commune, & conſeruatio legis vniuerſalis. Ideo minor eſt falſa.

Tertium argumentum ad idem.

Tertio arguitur. Hęc eſt differentia inter punitionem, & correctionem, quia correctio ſit gratia correcti, ut correctus emendetur: Sed punitio ſit, ut puniés ſatietur, ergo iſte actus uindicare peccatum eſt actus iuſtitiæ amicitiæ, & non iuſtitiæ punitiuæ. Secundo etiam patet aliunde, quia talis punitio eſt crudelitas tam in iudice, quàm in miniſtro exequente iuſtitiam, qua quicunque illorum uindicat ut ſatietur. quod negatur de iſto, qui non uindicat ut ſatietur, ergo talis actus eſt amicitia.

Soluitur tertium argumentum.

Pro ſolutione ponit doctor talem concluſionem, quòd magna eſt differentia inter corrigentem, & uindicanté, quia

Differentiá inter corrigentem, & uindicanté.

corrigens ut corrigens, eſt qui non corrigit niſi gratia correcti, ut ſcilicet talis ſit amabilis, & deſiderabilis, ſed uindicás non uindicat gratia correcti, nec gratia corripientis, ut argumentum ſupponit: ſed tantum ut lex iuſta adimpleatur. Ideo prædicta argumenta procedunt ex falſa imaginatione, quia credunt ꝙ uindicta ſit correctio. Ex prædictis ſequitur quòd talis concluſio, puta quòd iſte actus, videlicet uindicare peccatum, eſt actus iuſtitiæ diſtributiuæ cui conuenit præmiare & pœnam dare, & non eſt actus iuſtitiæ diſtributiuæ punitiuæ. Et ſi quæras. An iſte actus ſit nobilior actibus ipſius iuſtitię: Reſpondeo quòd ſine forte, eſt nobilior omnibus actibus alijs iuſtitiæ, capiendo iuſtitiá in ſua quiditate, excepto uno: puta actu præmiationis.

Actus iuſtitiæ præmiatiuus, et punitiuus.

Pro cuius declaratione nota, quòd iſti duo actus iuſtitiæ diſtributiuæ, puta actus præmiatiuus, & actus punitiuus, differunt ab alijs actibus iuſtitiæ, puta quia alij poſſunt indifferenter conuenire ſiue nobili, ſiue ignobili: ſiue urbano, ſiue inurbano, &c. Sed iſti duo prædicti, non conueniunt niſi perſonis publicis in republica. ideo iſti ſunt perfectiores alijs. Et ſi quæras, quis iſtorum ſit perfectior: Reſpondeo quòd actus præmiatiuus: eo quod habet nobiliora extrema, ſcilicet præmium & meritum. Sed actus punitiuus, non habet ita nobiliora extrema, quia non ſunt ſua extrema, niſi pœna & culpa.

Ex quibus infert doctor corollariè talem concluſionem. Actus uindicandi ſeu uelle imperatiuum uindicandi peccatum, eſt actus uoluntatis, cuius eſt imperare intellectui. ideſt imperantis intellectui, & ſibi ipſi, ut producat punitionem peccati, ideſt triſtitiam, & diſplicentiam de peccato commiſſo. Et ſi dicas quod imperium eſt iſtud, & ad quem pertinet: Reſpondet doctor, quòd iſtud imperium pertineat ad iraſcibilem.

Potentia iraſcibilis ubi conſtituta ſit.

Pro ſolutione huius eſt notandum, ut habetur à doctore in tertio ſententiarum. Potentia iraſcibilis reperitur in potentia ſenſitiua, quæ habet organum ſuum circa cor. & illa habet proprium actum, uidelicet uindicare offendens, quod uindicari uocatur iraſci. Quibus notatis dico ad argumentú: ꝙ licet iraſcibilis potentia propriè pertineat ad ſenſitiuam partem: tamen impropriè dicimus, ꝙ in uoluntate reperitur aliquid ſimile iraſcibili, quoniam voluntas poteſt dici iraſcibilis, eo quia poteſt habere húc actum: uidelicet uolo punire offendens. ergo concluſio noſtra principalis eſt vera, quia uindicare eſt actus uoluntatis, cuius uoluntatis eſt imperare, imperio, ad iraſcibilem pertinente. Ex quo ſequitur ꝙ uoluntas conſiderata ut iraſcibilis, habet hunc actum, ſcilicet uindicare peccatum à ſe commiſſum.

¶ Ex hoc poſſet eſſe dubium, &c.]

An actus uindicandi peccatum ſit nobilior actu charitatis uel e cõtra.

Conſequenter doctor poſitis concluſionibus de iſto primo actu pœnitendi, quærit quis actus eſt nobilior: an actus charitatis, uel iſte actus uindicandi: quia ille actus eſt nobilior quo mediante uolútas imperat alium actum charitatis, ſed mediante actu uindicandi, uoluntas imperat actum charitatis, ergo eſt perfectior.

Nobilior uirtus eſt, quæ habet obiectum nobilius.

Pro ſolutione nota, ꝙ licet voluntas imperat ſibi, uolens uindicare peccatum ſuum eo quòd diligit Deum, tamé propter illud non ſequitur intentum. Ideo ponitur talis concluſio. Manifeſtum eſt, ꝙ actus charitatis, ſeu dilectionis Dei, eſt nobilior quàm actus uindicandi peccatum. cum obiectum dilectionis Dei, puta Deus, ſit perfectius, quàm obiectum ipſius velle uindicare, quoniam illa uirtus eſt nobilior, & perfectior, quæ habet perfectius, & nobilius obiectum. igitur ſequitur quòd actus charitatis ſeu dilectionis Dei eſt perfectiſſimus. Ex quo infert doctor, quòd pœnitentia non eſt ita nobilis, ſicut charitas, nec ſicut aliqua uirtus theologica: immo adhuc non eſt perfectior inter alias uirtutes, quæ habent pro obiecto rem creatam. ut dictum eſt, quia actus præmiatiuus ipſius iuſtitiæ, eſt nobilior ipſa: eo quia habet nobiliora extrema. Hoc ſuppoſito, reſpondetur ad argumentum negando maiorem, quia non ſequitur, uoluntas, mediante actu pœnitendi poteſt imperare dilectioné Dei: ergo actus pœnitendi eſt nobilior, Et ratio eſt quia uoluntas eſt ita potens, ꝙ mediantibus diuerſis habitibus. poteſt uti ſe ipſa circulariter. Declaro, ut uoluntas mea, quia poteſt producere dilectionem Dei, & habita dilectione Dei, poteſt ex hoc imperare, ut ſequatur uindicta, & deteſtatio peccati. ſimiliter e côuerſo, ex actu uindicandi, poteſt uoluntas imperare amorem Dei. Ex hoc ſequitur, ꝙ uirtutes uocantur ſorores, eo quia uoluntas habens unum actum uirtutis, mediáte illo ſtatim imperat actum, alterius uirtutis. Ex quo

Soluitur argumentum.

petet

patet ꝙ pretioſum eſt ſaltem habere onam nirtutem. Ex dictis ſequitur, ꝙ dato quòd ego concedam, quòd medientu actu vindicandi uoluntas imperat dilectionem, nou taman ſequitur ꝙ ille actus ſit nobilior actu uoluntatis, & charitatis. Et ſi quæras, ex quo igitur eſt ꝙ una uirtus eſt nobilior alia: Reſpundet doctor ponendo talem regulam. Illa uirtus eſt ſimpliciter nubilior alia, quæ habet obiectum nobiliſſimũ propter quud cõuenit magis medianta ipſa imperare, quàm mediante alia: Sed ſic eſt ꝙ charitas habeet obiectum nubiliſſimuni: puta Deum: ergo ipſa eſt nubilior, cum ipſa habeat imperare actus umnium aliarum uirtutũ, magis quàm quæcunque uirtus, ex fine ſuo. Igitur. iſta regula probatur par exẽplum, ſine per aliam regulam. Sicut enim in poteſtatibus ordinetis habens finem ſuperiorem, vtitur aliis habentibus finem inferiurem. Declaru ut rex, & præpoſitus huius ciuitatis, ita ſe habeut, ꝙ ſunt poteſtates ſe habẽtes ad diuerſos fines, quoniam rex eſt poteſtas urdiuata in republica ad ipſam gubernandam, & præpoſitus huius ciuitatis tantum ad gubernandum iſtam ciuitatem, ideo quia rex hebet finem ſuperiurem, utitur, ſeu uti debet præpoſito, qui habet finẽ inferiorem. Tunc ad propoſitum actus chari tatis habet finem ſuperiorem, puta Deum: ergo debet uti aliis actibus aliarum uirtutum, quæ habeot fines inferiures.

Vndè eſt, quòd una uirtus eſt nobilior alia aperitur Regula notabilis.

Regula &c.

¶Sic ergo apperet de primu actu, &c.]

Doctor reeapitulat illa quæ dicta ſunt, ut patet in textu, concludendo, ꝙ iſte primus actus, eſt actus uirtutis ſpecialis, quia iuſtitiæ punitiuæ.

¶De ſecunda ſignificatione, &c.]

Doctor determinat de ſecunda ſignificatioue huius uocabuli pœnitare, ſecundu modu acceptum, & eſt deteſtari, ſeu odire peccatum, à ſe commiſſum. Et de iſto igitur actu quæritur, an ſit actus alienius uirtutis: Reſpoodet doctur per duas concluſioues. Quarum prima eſt deteſtari peccatum à ſe commiſſum, eſt actus alicuius uirtutis. probatur, quia ille actus eſt uirtuoſus, qui eſt conformis recte ratiuni. Sed ſic eſt, ꝙ iſte actus, puta deteſtari peccatum, eſt actus elicitus uoluutatis: ideſt conformis ratiuni: ergo eſt actus uirtutis. Conſequentia patet cum maiore, & minor probatur, quia dictat recta ratio ꝙ ſicut humu debet complacere iu boneſto, ita debet odire inhuneſtum: igitur couclusio vera. Ex iſta concluſione probata ſequitur ſecnnde concluſio, quæ talis eſt, Deteſtari peccatum à ſe commiſſum, nun eſt actus ſpecialis uirtutis: immo pertiuet indifferenter ad quamlibet uirtutam: Patet iſta cuncluſiu, quia muraliter luquendo, quælibet uirtus inclinat ad complacendum ſau ad gaudendam de bouo houeſto, ita inclinat ad odiendum iuboueſtum. Patet da qualibet uirtute, quia ſi ſit caſtitas, inclinat ad uelle caſte uiuere, & etiam ipſamet inclinat ad deteſtandum luxuriam. Similiter ſi ſit humilitas, inclinat ad actum humilitatis, & etiam ad odiendũ ſuparbiam, & ſic de alijs. Ex quibus ſequitur, quòd nou eſt in conueuicos, ꝙ eadem uirtus inclinet ad amorem, & ad udiũ: Ex quibut infert doctur, quòd deteſtari peccatum pertinet indifferentar ad quamlibet uirtutam, quia deteſtari luxuriã, pertinet ad caſtitatem, & deteſtari ſuperbiam pertiuet ad humilitatem, &c. Ex qoibus infert doctor, quùd male dicunt aliqui doctores, qui dicũt, quòd da teſtari peccatum eſt actus penitentiæ uirtutis vt eſt ſpecies iuſtitiæ. immu coutra eos dicit quòd deteſtari eſt actus communior multum, quàm uelle uindicare uirtutem. ergo pertinet ad quamlibet uirtutem. Et ſi quæras an uirtus quæ inclinat ad deteſtandũ peccatum dicatur uirtus intellectualis, uel appetitiua: Reſpõdee doctor, ꝙ eſt uirtus appetitiua, regula eſt, quia quæcũque uirtus quæ inclinet ad actus odiandi, uel diligendi, eſt uirtus appetitiua, & eſt in uoluotate.

Examinatur, an odire peccatũ ſit actus alicuius uirtutis.

¶De tertio, &c.]

Cunſequenter doctor oſteudit de tertia ſignificatione huius uocabuli pœoitere, cuios ſignificatum eſt, gratanter accuptare pœnã inflictam pro peccatis. De qua ſignificatiune quæritur, utrum ſit actus uirtutis: Reſpõdet doctor per duas propoſitiones.

Prima. Iſte actus. ſ. gratanter acceptare pœnam pro peccato, eſt actus uirtuoſus. Patet, quia eſt conformis rectæ rationi. ergo eſt uirtuoſut.

Secunda propoſitio. Præſens actus nun eſt actus alicuios determinatæ uirtutis, ſed pertiuet indifferenter ad quamlibet uirtutem, quia quęlibet uirtus inclinat ad gratanter acceptare pœnam pro peccato oppoſito prædictæ uirtuti: probatur, quia quicquid poteſt eſſa principium acceptandi ſeu amandi aliquod obiectum, poteſt eſſe principium aliud iooꝛdina ad illud obiectũ, ſed q̃libet uirtut eſt hoiuſmodi. igitur. Declatu per omnes uirtutes. Nã ſi charitas inclinat ad amandum Deum, eriam inclinat ad acceptandum illud per quod ipſe reducerctur ad amicitiã Dei, ſiue ſit pœna ſiue ſit labor. Similiter dicatur de uirtute ſpei, & de aliis uirtutibus. Ergo ex iſtis habetur, ꝙ quælibet uirtus inclinat ad deteſtandum malum inboneſtum ſibi oppoſitum. Secunda eſt, ꝙ quælibet uirtus inclinat ad gratanter acceptare aliquam pœnam pro peccatu commiſſo, contra illam uirtutem.

Gratis acceptare pœnam pro peccato eſt actus cuiuſcunque uirtutis.

¶De quarto &c.]

Couſequenter agit doctor de quarta ſignificationu huius uocabuli pœnitere, quę eſt patienter ſufferre pœnam pro peccato commiſſo. De quo actu quæritur. utrum ſit actus alicuius uirtutis: Reſpundet doctor, ꝙ eſt effectus petientię, & per conſequcos alicuius uirtutis determinatę, &c.

Quæritur circa prædicta de iſtis quatuor modit pęnitendi. Vtrum contingat excedere iu minus, uel magis pœnitendo, in minus deteſtando peccatum. uel magis. Quia ſi dicas, ꝙ oũ euntingat excedere. Cõtra. Pœnitentia eſt uirtus muralis, ſed iu qualibet uirtute murali contingit reperiri exceſſum, uel defectum. ergo contingit excedere in pęnitendo. Reſpondent aliqui, ad huc, ꝙ euntingit excedere iu pęnitendo, ſeu in dateſtandu peccatum, quia caſu poſito, ꝙ quis nimis deteſtetur peccatum, tanta triſtitia potaſt ueuire, ꝙ ſequatur murs & tunc talis excederet. Ex quu poteſt trabi bonum argumentum ad probãdum ꝙ quis ſit perplaxus iu uia ſalutis, & ponatur caſus, ꝙ quis cummiſerit, multa peccata grauia, & dicatur (poſita infirmitate) a medicis, ſi tu deteſteris peccata tue: & ex tali deteſtatiune ſequetur triſtitia, tu immediate eris mortuus. Ille talis videtur perplexus in uia ſalutis. igitur Antecedens patet: quia ſi deteſtetur, ſequitur mors, & per cõſequens erit humicida ſui. ſi non deteſtetur. & tandem ſequatur murs, erit homicida ſui reſpectu animæ, cum ſit iu peccatu murtali de quo talis nuu egit pęnitentiam: igitur uidetur ꝙ talis ſit perplexus iu uie ſalutis: Reſpondetur ponendo talem concluſionem. Quandocunque aliquis deteſtatur peccata ſua propter Deum, nuu peccat, immo quantu erit maior deteſtatiu, tantu erit melior, & hoc permiſſum eſt ex lege diuina. ut patet ex multis paſſibus ſacræ ſcripturæ quibus datur uobis licantia peccata deteſtandi. Primo patet per illud Dauidicum. Lauabo per ſingulas noctes lectum meum, lacrymis meis, ſtratum meum rigabo. Et dicu, ꝙ ſi ex illa deteſtatione ſequatur mors, ille nun peccat murtaliter, quouiem diſpẽſatum eſt à Deu facere aliqua quę ſunt abbreuiatiua uitę. Ex quu patet ꝙ nullus erit perplexus iu uia ſalutis, per talẽ caſum. Modo reſpundeo ad priucipalem quęſtionem ꝙ non euntingit excedere, faciendu pęnitentiam. ideſt deteſtando peccata. Et cum dicis, ꝙ pęnitentia eſt uirtus: ergo habet exceſſum, & defectum: Reſpundeo ꝙ iu uirtute murali inueniri exceſſum & defectum, poteſt dupliciter intelligi. Vnu modu penes intenſionem, & ſic non eſt uerum. Aliu mudu circa circunſtantias, & modos agendi. Et iſtu mudu dico, ꝙ contingit excedere in agendo pęnitentiam, ſeu iu deteſtandu, peccata, clare liquet, & maximè apud religioſos indiſcretos, qa aliquando nou faciunt pęnitentiam propter debitum finem: aliquando triſtantur magis quàm oporteat da peccato, aliquandu minus, & aliquando deficiunt per abſtinentiam, & aliquandu triſtantur magis de re tempurali, quàm de peccato. Et ſimiliter dicatur de aliis.

Vtrum in pœnitendo quis poſsit excedere, uel deficere.

Deteſtant peccata ſua propter deũ non peccat.

Non poteſt excedi in deteſtãdo peccata.

In uirtute morali eſſe exceſſum et defectum poteſt dupliciter intelligi.

Da SECVNDO articulu iu quo quæritur. Vtrũ pęnitentie ut actus uirtutis, requiratur ad delationem peccati, poſt bapeiſmum commiſſi.

Iſte articulus habet duas partes. In prima quærit quod dictum eſt: In ſecunda autem quærit utrum pęnitere ſit actus formatus, uel informis.

Ad primum iſtorum reſpondet doctor per duo dicta. primum eſt, ꝙ pęnitere oon requiritur ad deletionem peccati, ut eſt actus uirtutis determinatę. patet hoc dictum, quia ſecundum unũquanque, ſignificationum eius quod eſt pęnitere. ſufficit. ex Ezechiele, ut habetur in textu.

Secundum dictum: Pęnitera nou requiritur ad delationem peccati mortalis poſt baptiſmum cummiſſi. vt actus cuiuſcũque uirtutis indiffercoter: uocu actum uirtutis actum ſecundum inclinationem virtutis. i. elicitus a uirtute, quia non quilibet pęniteus habet habitum virtutis, ex quu poſſit elicere actum uirtutis, quia ſtat ꝙ pęnitens nullum habitum uirtutis habeat, igitur nou eſt neceſſarium ꝙ tala pęnitere requiratur ad deletionem peccati, ut actus elicitus a uirtute. Sed bene tale pęnitere eſt actus vel elicitus a uirtute vel gene

ratiuus

ratinns nirtutis, quia eſt conformis rectę rationi, ſine ad rectam rationem.

Pro declaratione ſecundę partis eſt notandum qnid intelligatur per actnm informem.

Charitas eſt forma uirtutis, & quare.

Pro quo nota quòd ſecondam Scotũ in quodlibetis. Charitas eſt forma nirtutis: quia dirigit in finem operationes aliarum uirtutum. Et quia dirigit omnia quæ facimus in Daum, & propter Deum. Secundo, quia dat acceptabilitatem omnium aliarum nirtutum: quia ille actus uocatur acceptus, quem Deus acceptat tanquàm dignum vita ęterna, ſed nullus actus eſt huinſmodi. i. acceptns, ſine charitate. Igitur. minor patet. quia nec actus fidei, nec actus ſpei, haber acceptabilitatem apod Deum, niſi informatus charitate. Tertio uocatur ſic, quia dat perfectioncm, & complementum actibus omninm aliarum uirtutum. Ex quo ſequitur, ꝙ actus formatus, eſt actus humanus. i. qui eſt in poteſtare hominis, elicitus ab homine exiſtente in charitate. Ex quo ſequitur ꝙ pęnitere eſt actus humanus, quia eſt actus in poteſtatu hominis. Tũc de iſto quæritur. utrum actus pęnitendi requiritur ad deletionem peccati formatus uel non.

Quomodo ſufficiat actus informis, & quomodo requiratur formatus ad delendum peccatum.

Pro cuius declaratione ponitur diſtinctio: quia ant intelligimns quòd requiratur ad ipſam deletionem peccati, & ſic ſufficit, qaòd ſit informis: aut, quòd requiratur tanquam ſit actus concomitans ipſam deletionem, & ſic debet eſſe actus formatus.

Voluntas moueri poteſt ad deteſtandũ peccatum multis modis.

Secundo nota, ꝙ uoluntas poteſt moueri ad deteſtandum peccatum multis modis. Vno modo inquantom eſt præuaricatio diuinæ legis. Secundo, quia eſt impedimentum gloriæ æternæ, & præmii. Tertio, quia eſt inflictiuum ſupplicii.

Dubium notabile.

Opinio nominalium.

Opinio aliorum.

Hic oritur dubium inter Scotum, & nominales: Vtrũ peccator in ſtatu paccati, poſſit habere actum deteſtaodi bonũ moraliter ſine auxilio ſpeciali. Nominales dicunt quòd non: quia ponunt auxilium ſpeciale quæ eſt gratia præoeniens, quæ eſt quædam ſupernaturalis illuminatio, qua peccator cognoſcit, qnòd peccatum eſt damnatiuũ naturæ humanæ, &c. Sed alii dicunt aliter. videlicet quòd intelligunt per auxiliũ, qnoddam influxum ſpeciale, quod aduenit peccatori poſt illuminationem prædictam. ita qood Deus concurrit ſic, poſt illam gratiam præuenienrem, aliter nunquàm peccator moueretur ad deteſtandum peccatum ſuum. Sed ſi concurrat ſic benu concedunt qnòd poteſt exire in actnm deteſtandi peccatum ſuum. Sed alia eſt opinio Scoti ad dubium, quæ dicit ꝙ uolũtas peccaroris ex naturalibus peccaroris, abſque alio auxilio diuino ſpeciali, ſed ſolum cum influxu generali, poteſt deteſtari peccatum ſuum ex conſiderationibus ſibi habitis, & hoc poteſt fieri, & haberi in ſtatu peccuti. ita qnòd iſte actus talis, eſt bonus in geoere moris, moraliter loquendo: licet talis non ſit meritorius, quia ſine auxilio ſpeciali, nemo poteſt habere gratiam, nel beatitudinẽ, uel mereri, quæ opinio eſt pia in rei ueritate.

Quid ſentiat Sco. nã loquitur de actu bono moraliter, non de meritorio, etiam de cõgruo, ut ex ponit hoc auctor. Vide concilium Triden. ſeſſione ſexta de iuſtific. ca 6. & can. 3. & 4.

Tertio eſt notandũ, ꝙ circa deletionem peccati, Deus inſtituit legem, ꝙ non ramittitur peccatum, ſine actu pęnitẽdi in peccarore, per aliqnod tempns continuatum.

Secundo inſtituit in aliqno inſtanti illius temporis uel in fine, remittere illud peccatnm mortale, ita ꝙ ſunt imaginanda tria ſigna naturæ in uno inſtanti temporis: puta ꝙ peccator in a, primo inſtanti eſt in peccato mortali, & deteſtatur peccatnm, & iſta deteſtatio uocatur meritum de congruo, & diſpoſito ad gratiam, & actus informis, quia eſt ſine gratia. Et quando datur ſibi gratia in inſtanti, b, vel in iſto in quo diſponit Deus, talis diſpoſitio ad gratiam, ſiue meritnm de cõgruo: oocatur meritum de condigno, quia in ſecũdo inſtãti, puta in b, Daus dat ſibi gratiam, & remittit ſibi peccatum, & in tertio, eſt actus formatus.

In peccatore pœnitẽte eſt attritio & contritio, ut ĩ idẽ actus numero.

Ex qno ſeqoitur ꝙ unus, & idem actus numero cootinnatus in a, &, b, eſt actus informis in A, & formatus in b

Ex quo ſequitur quid ſit attritio, & contritio in peccatore, & qnomodo differunt, quia actns deteſtandi peccatum in eſto peccatore per totnm tempus, a, uocatnr attritio, & per totum tempus, b, nocatnr contritio, quia habet gratiam, & eſt formatus. Ex quo ſequitur ꝙ unus & idem actus numero eſt attritio, & contririo, in ſenſu diuiſo. ita qoòd ſunt ibi idem actus pro materiali, licet differant pro materiali. quia per habere gratiam, & non habere. Et ſi quæras qoid eſt attritio, dico ꝙ illud atteritur quod diuiditur in magnas partes, & groſſus. Sed illud dicitnr conteri qnod in minores partes diuiditur. Et ita eſt cor peccatoris in contritione, & primo modo in attritione.

Quid ſit attritio, & quid contritio.

Hic eſt prima difficultas. Vtrum ſi quis in primo inſtanti, a, non haberet actum plenè moraliter bonum, & continuet illum uſque ad inſtant, b, vtrnm daretur ſibi gratia, & remiſſio peccati: Reſpondeo quòd hoc poteſt intelligi dupliciter, aut quia in rali deficit aliqua conditio debita, aut quia habet conditionem cõtrariam quàm debet habere, ut dans eleemoſynam de alieno, nel ut ſi quis deteſtetur peccatum, ut appareat bonus hominibus. Tunc reſpondeo, quòd de iſto eſt uerum dicere, quòd actu mortaliter peccauit. Et ideo non oportet quærere an ſibi deleatur in inſtanti, quia non: Si primo modo, reſpondet doctor, quòd dubium eſt, quia tunc inquirẽdum eſſet utrum deficiat conditio ex parte ſua, uel nõ: & ſic dicendum eſt conſequenter.

Quæritur ſecuodo, utrum ſi quis continuat actum deteſtãdi peccatnm. puta nolle peccaſſe, & habeat illum moraliter bonum & in inſtanti, b, eſſet, vtrum talis cõſequatur remiſſionẽ peccati, uel non: Reſpoodetur ꝙ eſt problema, ſed ſecundũ Scotum, probabilior eſt pars negatiua, & uerior. Sed alia eſt opinio dicens quòd ſic: quia iſte meruit de condigno in inſtanti, b, &, Deus non poteſt non dare ſibi gratiam de lege ordioata. Et ratio probabilitas iſtius opinionis eſt, quòd licet in inſtanti, b, uoluntas & intellectus diuertat ſe ad aliquem actum indiſferentem: Non propterea eſſet diceudum, quòd Deus non daret ſibi gratiam. Secundum iſtum modum dicendi dicitur, qnòd ad deleitonem peccati non requiritur contritio, quia ſufficit quòd ſit actus nirtutis informis, ſeu meritum de congruo, uſque ad illud inſtans incluſiuè, in quo Deus diſponit dare gratiam ſibi excluſiuè. Et ſi arguatur, iſte non habuit contritionem de peccato ſuo: concedo: nec actũ bonum in charitate: concedo: ergo non deletur peccatum. nego conſequentiam, quia ad deletiooem peccati, non requiritur contritio, ut contritio, ſed ſufficit contritio ut eſt meritũ de congruo, & actus informis. Et ſecundum iſtam opinionẽ, iſte qui continuat actum ut deteſtatiuum uſque ad illud inſtans in qno Deus diſpooit ſibi dare gratiam excluſiuè. & moritur talis recipit gratiam, & ſaluatur. Et iſti dicunt ad difficultatem illam, puta utrum talis in iſto ultimo inſtanti poſſit ponere obicem, ſiue peccare. Dico quòd non, & ratio eſt, quia meruit de congruo, ut detur ſibi gratia in illo tempore. Sed licet hæc reſponſio habeat uerum de iſto qui moritur, non tamen de ſecuuda parte, quia non uidetur quo talis in iſto inſtaoti poſſit peccare. Sed ratio partis tenentis, qaòd non eſt ita, quia lex poſita eſt à Deo, non dimittere peccatũ, & non dare gratiam, donec continuet talis actum deteſtandi uſque ad inſtans, b, ſed per caſum non continuat uſque ad illud. igitnr. Ex iſtis ſequitur quòd ratio alterius opinionis nõ concludit, niſi quòd duplex eſt inſtans in operationibus noſtris. Vnum eſt præmiatiuum operationis. Aliud meriti, de congruo. Vnde inſtans pręmiatiuum alicuius, eſt terminus uitę alterius, in quo Deus præmiat decedentes in gratia. Sed inſtans meriti de cõgruo, eſt iſtans præuium deteſtationis in quo deteſtaus eſt adhuc in peccato Tunc dicit doctor, quòd Deus non potuit in inſtanti præmiationis de lege ordinata non dare peccatori præminm, & iſtud inſtaos eſt terminus uitæ, ideſt inſtans mortis, ſed non eſt ſic de alio, immo poteſt ſibi iuſtè non dare gratiam.

Opinio quorundam.

Tertio quæritur, utrum aliqnis in toto tampore, a, habẽs actum deteſtatiuum, poſſit peccare mortaliter in inſtanti, b, uel ponere obicem: Reſpõdeo quòd problema eſt, quia Scotus diceret, quòd ſic, quia talis poteſt elicere actum peccati mortalis, cum ſit uiator. Alij autem dicerent quòd non poteſt ſibi non dari gratia. Modo ad quæſtionem, pro quo poſita fuit diſtinctio: Reſpondeo per aliqnas propoſitiooes.

Vtrum uel quo ratio ad deletionem peccati actus formatus.

Prima: actus requiſitus ad deletionẽ peccati mortalis, &c. non requiritur, quòd ſit formatus, quia talis eſt in inſtanti, a, & non erat in gratia.

Secunda propoſitio. Actus productus concomitans actnm requiſitum ad deletionem peccati, requiritur, quòd ſit formatus, & eſt formatus, quia actus in b, in quo peccatori datur gratia, & tunc talis actus eſt formatus. Et in tertio ſigno naturæ. ita quòd eſt imaginandum, quòd in primo inſtanti naturæ deteſtator peccatum. In ſecundo remittitur ei peccatum, & datur ſibi gratia, & in tertio, talis actus deteſtandi, eſt formatus, & ſit contritio.

Contra quod arguit doctor. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd per contritionem non deleretur peccatum. conſequentia patet, quia per illud quod ſequitur peccatum, non deletur peccatum.

Pro ſolutione huius: Scotus ſoluit duo dubia iam ſoluta.

Primum

Primum patet in prima columna, & ſecundum illud patet ſolutio ibidem ad ſecundum. Iſtud ſecundum habet unum modum, ut patet in margine. Et ſecundum eſt tale. Vtrum aliqs in primo inſtanti deteſtationis habens bonum actum moraliter, poſſit peccare mortaliter in b. Reſponſum fuit heri. Ideo ad argumentum dicit Scotus, ꝙ tenet iſtam opinionem, tanq̃ probabiliorem, & ꝙ uno ſufficit ad deletionem peccati mortalis, ꝙ quis habet bonum actum moraliter in primo inſtanti deteſtationis: Sed oportet, & requiritur, ꝙ talis actus continuetur uſque ad inſtans, b in quo eſt actus prædictus formatus, & hoc incluſiuè, & non excluſiuè, quod probat, quia aliter oporteret dicere, ꝙ contritio nõ eſſet neceſſaria ad deletionẽ peccati mortalis. i. ꝙ ſine contritione deletur peccatũ, quod eſt contra ueritatem. Et quod ſequatur, patet, quia in inſtanti, non habet excluſiuè contritionẽ, & habet gratiã: ergo oportet, ꝙ continuetur talis actus uſque ad b, incluſiuè. Tunc ad formam diſtinguo, ꝙ ſequatur, ꝙ per contritionem non deletur peccatum, quia aut in ſenſu diuiſo capitur, aut in ſenſu compoſito. Mõ dico, ꝙ in ſenſu diuiſo, uerum eſt, ꝙ per contritionẽ non deletur peccatum, quia deletur per aliũ actũ, qui eſt deteſtando, & deinde eſt formatus, & hoc modo per contritionẽ deletur peccatum. Et de iſto mõ, nego conſequentiã. Sed ſi intelligatur illa in ſenſu compoſito, puta ꝙ p contritionẽ, ut contritio eſt, deletur peccatum, tunc nego illam. Iõ ſi capias illo modo: concedo conſequentiam, quia nõ eſt contra me, quia talis ſequitur gratiam, & deletionẽ peccati. Igitur non deletur peccatum per illam, licet per actũ meritoriũ de congruo, ſiue per contritionẽ continuã incluſiuè uſque ad inſtans in quo talis actus eſt formatus, & eſt contritio.

Prima dubitatio ſoluitur.

Dubitet primo, cum pœnitere quatuor modis dicatur, & ſecundum quamcunque acceptionem acceptum, ſufficit ad deletionem peccati. Ideo quæritur, quis illorum eſt perfectius, & magis ſufficiens ad deletionem peccati.

Regula Sc.

Pro ſolutione ponit hic doctor acceptabilem regulã. Quando aliquis actus eſt elicitus a pluribus uirtutib. & perfectioribus, ſi talis eſt perfectior, aut ab altera uirtute perfectiore, & tunc talis actus eſt perfectior. Modo dico, ꝙ ſi tu loqueris uniformiter, puta ſi omnes illi quatuor actus orirentur ex una uirtute, puta ex charitate, tunc dico, ꝙ uelle uindicare eſt perfectior, quia habet magis de uoluntario. Vel ſi quæras difformiter, ita ꝙ unum oritur ex una uirtute, & aliud ex pluribus, tunc dico, ꝙ ille qui eſt cauſatus ex pluribus, eſt perfectior iuxta regulam.

Secundo dubitatur quis iſtorum quatuor modorum eſt efficacior ad habendum triſtitiam, ſiue pęnam. Reſpondet doctor, ꝙ duo ultimi modi nullam efficaciam habent ad hoc, quia præſupponunt triſtitiam, ut patet, quia ſicut acceptare pęnã eſt ſuſtinere pœnam, & triſtitiam, non eſt cauſare illam, quia iſti duo actus reſpiciunt triſtitiam, tanquàm obiectum, & nõ tanquàm effectũ. Sed de aliis duobus primis modis ſ. de uelle imperatiuo, & de alio puta de uelle deteſtari. Dicit ſecundo doctor, ꝙ ſe habent, ſicut excedens, & exceſſum, & aliquãdo unum excedit aliud, & aliquando è cõuerſo. Nam quãdoque poſito uelle imperatiuo, ſequitur maxima triſtitia, & aliquando non, ut patet in hominibus, qui ſunt duriores in partibus ſenſitiuis, ita ꝙ nullo modo poſſunt habere triſtitiam, quoniam eorum appetitus ſenſitiuus, non eſt aptus triſtari, vel dolere, eius uoluntas non facile triſtatur: immo difficulter, & hoc propter amicitiam inter illos duos appetitus exiſtentes, &c. patent in textu.

Ex quibus ſequitur ad dubium, ꝙ aliquis habet maximum uelle imperatiuum, & nullum ſequitur triſtabile, id eſt non ſequitur triſtitia, alius autem non habet ita efficax uelle deteſtari peccatum, & ſequitur maxima triſtitia.

Ex iſtis infert doctor, ꝙ aliquis iſtorum actuum eſt maior, uel minor in ordine ad deletionem peccati, quoniam actus ſ. uelle imperatiuum, & conſideratio peccati, & nolitio plus delent peccatum, quàm ipſa triſtitia, & paſſio.

Soluuntur argumenta principalia

Modo ad argumenta: arguebatur primo probãdo, ꝙ pœnitentia non ſit actus uirtutis, quia pęnitere, ſeu pœnitentia illa eſt paſſio: ergo pœnitentia non eſt actus uirtutis. Antecedens patet, ſed conſequentia probatur, quia paſſionibus neq; laudamur, neq; uituperamur ex ſecundo Ethicorũ. Sed uirtutibus laudamur: ergo paſſio illa triſtitia, ſeu pœnitere includens triſtitiã, non eſt uirtus: Rñdetur negando, quia pęnitere

Soluitur primũ principale.

ſeu triſtitia, nõ eſt actus pœnitentiæ, ſed effectus eius, puta effectus illius uelle imperatiui, & effectus conſiderationis, & nolitionis peccati, qui ſunt actus pęnitentiæ. Iõ argumẽtum præſupponit falſum: immo iſte actus, q eſt uelle imperatiuũ, eſt uelle actus, & illo laudamur: Vel aliter ſoluitur p diſtinctionẽ de ly pœnitere, qa aliquando capitur pro uelle uindicare, & ſic negatur antecedens: quia non eſt paſſio, ſed actus ad quẽ ſequitur illa paſſio. Aliquando capitur pro triſtitia, & tunc nego conſequentiam, quia triſtitia iſta non eſt actus pœnitẽtiæ, ſed ipſum uelle imperatiuum, uel aliquis aliorum quatuor actuum, licet benè ſequatur ad illud.

Secunda ſolutio.

Pœnitere dupliciter.

Secundo arguitur. Omnis pęna, uel triſtitia eſt inuoluntaria: ergo pœnitentia non eſt uirtus. Conſequentia patet. qa nulla uirtus eſt inuoluntaria, quia omnis talis eſt uolũtaria. ergo elicitur a uoluntate, ex ſecundo Ethicorum, ſed antecedens probatur: quia nihil eſt pœnitentiale, niſi quod eſt contra uoluntatem, ſed pœnitere eſt pœnale ex dictis ſupra: igitur. Reſpondetur ad hoc argumentum, ut dictum eſt diſtinguendo antecedens, aut omnis pęna ſecundum affectionem, & commodum ipſius uoluntatis, & ſic concedo. Aut ſecũdũ affectionem iuſtitiæ, & ſic nego: immo omnis talis eſt uoluntaria, quod patet, quia ipſa uoluntas imperat illis, ut producant triſtitiam de peccato commiſſo. Modo non ſequitur, pęna, ſiue pœnitentia eſt inuoluntaria ſecundum affectionem commodi: ergo pœnitentia non eſt uirtus: immo eſto, quòd pęnitentia eſſet inuoluntaria, non ſequitur, quòd omnis actus elicitus a uoluntate non ſit uoluntarius, cuiuſmodi eſt uelle deteſtari peccatum, ſeu acceptam habere pęnam ſeu uelle imperatiuum, qui eſt ſimiliter pœnitentia, ut dictum eſt.

Soluitur ſecundũ principale.

Tertio arguitur. Si manſiſſemus in ſtatu innocentiæ habuiſſemus oẽs uirtutes, & tamen non habuiſſemus pęnitentiam, igitur pęnitentia non eſt uirtus. Conſequentia patet, ſed minor probatur, quia tunc non eſſet peccatum: ergo nec pęnitentia, conſequentia tenet, quia pęnitentia nihil aliud eſt, quàm & remedium contra peccatũ, ſed maior probatur, quia tunc natura eſſet perfecta. cuius naturæ ſunt prædictæ uirtutes i. de cuius quidditate, uel ratione ſunt iſtæ uirtutes: igitur. Et ſimile argumentum poteſt fieri de exiſtantibus in patria, quia ibi habent omnes uirtutes, & tamen non habent pœnitentiam, igitur pœnitentia non eſt uirtus.

Tertium principale deducitur.

Pro ſolutione huius argumenti quæritur utrum in ſtato innocentiæ nos habuiſſemus omnes uirtutes, & utrum ſancti habeant omnes uirtutes in patria, ita quòd ibi includatur pœnitentia. Reſpondetur ad hoc dupliciter, quia aliqui dicunt, quòd non habuiſſemus iſtas uirtutes morales, ut ſunt iuſtitia, fortitudo, temperantia, pęnitentia, &c. in ſtatu innocentiæ, nec beati habent illas in patria, qđ probatur ſic, quia iſtæ uirtutes ſunt ſupplementũ, defectus naturalis in nobis, & iõ datę ſunt, ut tales defectus naturæ ſuppleantur. Sed in ſtatu beatifico non ſunt huiuſmodi defectus, nec fuiſſent ſi mã ſiſſemus in ſtatu innocentiæ, igitur ibi non eſſent prædictæ uirtutes. Ex hoc inferunt iſti, ꝙ tunc non eſſet neceſſitas, ꝙ haberet tot uirtutes quot nunc: immo inferunt, ꝙ hoc maximè eſt uerum de uirtutibus, quæ non habent bonum ex obiecto, cuiuſmodi eſt ipſa pęnitentia, quæ habet pro obiecto malum. i. peccatum, quod tunc non eſſet nec tunc forte eſſet patientia, quia neque obiectum eius. Et dicunt conſequenter de beatis, ꝙ non habeant pęnitentiã, nec patientiam, &c. Cõtra. Ex iſto modo dicendi ſequitur corollarium, ꝙ in Chriſto non fuerunt iſtæ uirtutes, quia in ipſo non fuerunt iſti defectus naturales, propter peccatum primi parentis in nobis deciſi, ita quòd in Chriſto non fuit pęnitentia, quia in ipſo non fuit peccatum, &c.

Soluitur tertiũ principale dupliciter.

Sed aliqui alij aliter dicunt, & uidetur declinare doctor, quia in iſto ſtatu eſſent omnes uirtutes, quæ nunc ſunt, & p conſequens pœnitentia, & in beatis eſt pęnitentia ſicut, & aliæ uirtutes, quia pęnitentia dicit unum habitum inclinatiuum ad faciliter uindicandum peccatum in altero, & in ſe, & iſte talis habitus fuiſſet in iſto ſtatu, ſicut eſt in patria, & ſi non eſſet ibi peccatum, ſicut nec eſt in patria, non propter hoc eſſet iſte habitus ſuperfluus, quia ſi non inclinaret ad uindicandum culpam, quæ ineſſet, inclinaret tamen ad uindicandum, quæ infuiſſet, & hoc ſufficit, & ſic in Deo manet iuſtitia uindicatiua, tamen non uindicatiua in ſe ſed in alterum, ita quòd in beatis poteſt concedi, quòd manet, & manſiſſet in ſtatu innocentiæ, & licet nõ uindicaſſent in ſe, immediãte iſto haberẽt habitũ uindicãdi, ſi aliqd fuiſſet dignũ uindicta. Ideo ad formam iuxta ſecundum modum reſpondẽdi, negatur minor. Et cum probatur, quòd non eſſet peccatum, concedo, ergo non eſſet pœnitentia, nego conſequentiam, quia nõ ſolum peccatum actuale eſt obiectum pœnitentiæ,

Secunda ſolutio.

In ſtatu innocẽtiæ fuiſſet pœnitentia uirtus, & eſt in beatis.

tiæ,ſed etiam peccatum ſi eſſet,ſecundum alium modum di cendi, negatur maior.

Quarto arguitur.Pœniterũ non eſt actus uirtutis,ergo.An tecedens probatur omnis actus uirtutis eſt actus uoluntatis, ſed pœnitere non eſt huiuſmodi:igitur,maior patet,quia om nis actus uirtutis,eſt electio quædam, ex ſecundo Ethicorũ. ſuppoſito,quòd loquitur hic de uirtute appetitiua.i. quæ eſt in uoluntate,quia aliter maior eſſet falſa, ſed minor proba tur,quia ſi eſſet actus uoluntatis eſſet uelle,uel nolle,ſed nõ eſt uelle,uel nolle:ergo non eſt primum.ſ.uelle,quia uelle nõ eſt reſpectu mali.i.peccati. Non ſecundum, quia ſi pœnitere eſſet uolle,hoc eſſet reſpectu peccati hoc ẽ nolle peccare,ſed iſte non poteſt eſſe actus uirtutis.cum nõ ſit actus electiuus, patet:quoniam electio non eſt impoſſibilium 3.eth.c.2. ac im poſſibila eſt præteritum non fuiſſe etiam Deo 6.eth. cap. 2. Hoc ſolo priuatur Deus,ingenita facere,quæ facta ſunt. Re ſpondetur ad argumentum concedendo maiorem, & negan do minorem & cum probatur,nego quòd non ſit nolle , nec uelle,immo reſpectu utriuſque, poteſt eſſe.Et cum probatur quia uelle non poteſt eſſe reſpectu mali. Diſtinguo,aut uin dicando .i.uindictam de commiſſo imperando , & ſic nego, aut proſequendo malum,& ſic concedo. Et cum probatur, ꝙ nõ ſit uolle,quia eſſet reſpectu huius, quod præteriuit, ideſt peccati,& ſic eſſet impoſſibilis. Dico primo, ꝙ peccator detu ſtans peccatum,non intendit facere,quòd peccatum nõ tran ſierit.Secundo dico, ꝙ ſolum habeat actum reſpectu reatus, qui manet in peccatore poſt peccatum, & ideo , ut deleretur talis reatus habet nolle ipſa uoluntas.Ex quo ſequitur, ꝙ ha bet,uelle reſpectu uelle uindicare,& habet nolle reſpectu ſe cundi modi,qui eſt deteſtari peccatum.

5. prin. deducitur. Quintu arguitur.Si pœnitere eſſet actus uirtutis , uel eſſet uirtutis acquiſitæ,uel infuſæ,ſed nec hoc,nec illud:igitur. Maior patet, ꝙ non uirtutis acquiſitę, quia talis poteſt eſſe informis,ut eſt actus fortitudinis,&c.ideſt ſine gratia, & pœ nitentia non poteſt eſſe informis,quia per illam dimittitur peccatum,quod non ſit ſine gratia,igitur.ſecunda pars mino ris patet,quia non eſt actus uirtutis infuſę,quia non eſt actus diligendi Deum,quia nõ eſt charitas,nec actus ſpei,quia non eſt ſpes,nec credendi,quia non eſt fides.igitur.Et quia omnis *Soluitur 5. principale.* talis actus uirtutis infuſæ habet Deum pro obiecto , ſed non ſic actus pœnitentiæ, igitur. Reſpondetur ad hoc argumento tum negando minorem,& cum probatur.dico, quod ẽ actus uirtutis acquiſitæ immediate,& formaliter. Et cum impro batur dicendo, ꝙ habitus acquiſitus poteſt eſſe informis, cõ cedo,imo non aliquis infuſus,ut eſt fidei , & ſpei, qui poſſunt eſſe ſine gratia . Sed quando dicis non poteſt eſſe informis , negatur : quia in nobis ex frequentatis actibus pœnitendi , poteſt eſſe generatus habitus pœnitendi, & tamen poteſt ſta re cum peccato mortali,ut cũ religioſus deuotus ſtat in pec cato procraſtinando pœnitentiam.Nam ſi pęnitentia capitur ibi pro habitu pœnitendi,falſum eſt , quod non poſſit eſſe in formis.Sed ſi dicas, ꝙ intelligitur de actu pœnitendi, qui nõ eſt informis.i.ſine gratia.Reſpondeo , ꝙ ſi loquatur de actu præuio ad contritionem:ſic nego,quia ſtat,cum peccato mor tali,ſi uerò loqueris de actu concomitante illum,& ſic conce do, ſed tunc nego conſequentiam . Contra per Auguſtinum, Pœnitentia non eſt ſine Deo,ſine gratia, & ſine contritione, ergo mala dicis, ꝙ pœnitentia poſſit ſtare cum peccato morta li. Reſpondeo , ꝙ duplex eſt pœnitentia. Vna eſt fructuoſa,& *Pœnitentia duplex : & ꝰ uiuentis fru ctuoſa.* eſt quando dicit actum cum fructu.i.cum conſequutione gra tię. Alio modo dicitur pœnitentia præciſe, & uera, & illa di cit tantum actum uindicandi , quando ergo dicitur , ꝙ pœ nitentia non eſt ſine Deo,ſine gratia , ſine contritione, con cedo de pœnitentia fructuoſa, ſed de pęnitentia loquendo, prout dicit actum uindicandi tantum: nego,quia poteſt ſtare cum peccato mortali,quia eſt actus moraliter bonus.

QVAESTIO TERTIA.

De pœna ad quam incli nat pœnitẽ tia uirtus. QVAERO tertio. Vtrum pœnitentia uirtus ſit tantum unius pęnæ inflictiua.ideſt.Vtrum pœnitentia uirtus,in clinet tantum ad triſtitiã, & non ad alia opera pœ nalia .

Pro ſolutione huius quæſtionis notandum eſt,quod ratio huius quæſiti eſt eo, ꝙ dictum eſt, ꝙ pœnitentia eſt pœnam tenere:ſeu pœnitẽtia eſt pœnæ tenentia. Ideo quæritur,utrũ pęnitentia uirtus,ſit tantum inclinans ad triſtandum, & non ad ieiunandum, & peregrinandum, &c.i. ad unicam pœnam tãt.Et pro parte negatiua, ꝙ non ſit inflictiua unius pęnæ tm triplicitur arguitur.Primo pęnitentia eſt uirtue, ſeu iuſtitia ſecundũ legẽ diuinã,ſed Deus, & iuſtitia diuina uoluit pecca tam deleri,per plures pœnas:igitur non eſt tantum unius pœ næ inflictiua. Minor patet primo , quia præcipit pœnam cor dis,ibi:ſcindite corda ueſtra. & ibi. Confitemini alterutrũ, &c. ubi præcipitur pœna oris, & ibi illud ſaluatoris:Facite dignos fructus pęnitentiæ.præcipitur pœne operis.

Regulæ do ctoru. Pro ſolutione ponit unum problema doctor , pro regula. uidelicet,quòd cuicunque uirtuti appetitiuæ, correſpondet unum dictamen prudentiale in actum,quia fortis non exit in actum,niſi prius reguletur a prudentia ſeu a dictamine pru dentiæ,& ſic iuſtus,& prudens,&c.Ideo quęritur,utrum una & eadem prudentia dictet de actu iuſtitiæ, & de actu fortitu dinis,&c.vel alia,& alia prudentia, ſit uniuſcuiuſque uirtu tis moralis:Reſpõdeo quòd ſecundum Scotum tot ſunt pru *Tot ſunt prudentiæ partiales, quot ſunt uirtutes ſe cundũ Sco.* dentiæ partiales,quot ſunt uirtutes. Et ratio huius eſt, quia ſicut non eodem habitu ſe habet agens ad omnia agi bilia , ut faber, & pictor , &c. non eodem habitu exit in actum . Ita ſimili, nec omnes uirtutes eodem habi tu prudentiali.Ex quo ſequitur corollarium, quòd cum pœ nitentia ſit uirtus moralis,oportet ponere quòd ſibi corre ſpondeat aliqua regula prudentialis in intellectu . Tunc do ctor dicit,quòd tali pœnitentiæ ponitur correſpondere du plex regula in intellectu. Vna regula naturalis directiua in actum meriti , cuiuſmodi erit: omne malum eſt fugiendum. Alia regula directiua pœnitendi ſupernaturalis: eo quia di ctat quod pęnitentia eſt facienda: propterea ſcriptura cla mat.Pœnitentiam agite , & appropinquabit uobis regnum Dei: quod eſt in nobis merè creditum. Ideo eſt habitum per reuelationem,quia in ſacra ſcriptura reuelata.Modo loqua mur in quæſtione de regula naturali directiua quæ ſemper manet eadem in peccatore ante & poſt peccatum,quia ſem per habet iſtud iudicium , malum eſt fugiendum, & pecca tum eſt deteſtandum. Ideo manet uniformiter in uno quo que ſtatu. Sed ſi dicas de regula directiua reuelata , iſta non uniformiter ſe habet in omnibus, quia lumẽ directiuum, ſiue iſta regula,intelligitur de reuelatione , maior eſt in ſciente ſacram ſcripturam , quàm in ruſtico . Et ideo iſtud lumen non eſt uniformiter in omnibus : quia reſpectu plurium ſi mum deteſtatur peccatum à docto,quam à ruſtico. Ideo po nuntur duæ concluſiones pro ſolutione queſtionis .

Prima con cluſio ad quæſtionẽ. Prima concluſio . Pœnitentia uirtus pro quanto exit in a ctum per regulam directiuam naturalem , eſt tantum unius pœnæ inflictiua: quia triſtitiæ: quia iſta non dictat niſi ſim pliciter eſſe triſtandum; & non de ieiunio, & de aliis pœnis.

Secunda cõ cluſio Scot. ad quæſtio nem. Secunda cõcluſio. Pœnitentia uirtus pro quanto exit in actum ſuum mediante illa doctrina reuelata,non eſt unius pę næ tantum inflictiua,ſed plurũ ſecundum leges diuinas , ut probatũ è per tres auctoritates ante oppoſitum,quia præci pitur nobis ſcindere corda noſtra, & confiteri , & facere fru ctus dignos pœnitentiæ in plurali. Ideo primo modo non tan tum dolendum eſt de peccato,ſed etiam ſecundo modo.

Dub. cõtra ſecundã cõ cluſionem. Sed cõtra hoc,qđ dicitur arguitur.Si pęnitẽtia innitaẽ re gulæ reuelatæ,ſequitur ꝙ ſit actus uirtutis infuſæ,& non ac quiſitæ:Sed hoc eſt cõtra ſolutionem datã prius ad ultimum argumentũ præcedentis qõnis.Conſequentia patet,quia illa uirtus moralis non eſt acquiſita,cuius regula habetur ſuper naturaliter:Sed regula pœnitentiæ eſt reuelata. ergo pœni *Solutio du biꝫ.* tentia non eſt uirtus acquiſita:immo infuſa:Reſpõdetur:pro materia argumenti ponuntur quatuor. Primo, ꝙ in omnibus doctrinis tam ſpeculatiuis,quàm practicis,quàm factiuis, ali quid nouit ſuperior quod nõ nouit inferior,aliquo modo uo ut aliquid nouit, quo modo non nouit inferior.

Pro cuius declaratione ſupponitur differentia ſcientiarũ ſpeculatiuæ, & practicæ, quia finis primæ eſt ſpeculatio, & finis ultimæ eſt opus.Exemplum primæ.ut Philoſophia natu ralis,quæ docet ſpeculari.Exemplum ſecundæ, ut Philoſo phia moralis,quæ docet bene uiuere.

Secundo notandum eſt, ꝙ aliquæ ſcientiæ practicæ dicun tur factiuæ,& aliquæ actiuæ.Primæ ſicut ars,&c.ſimilia.Secũ dæ ſunt prudentia, &c. Philoſophia naturalis.

Tertio nota, ꝙ ſcientię ſubalternantes,de pluribus conſi derant,quàm ſcientiæ ſubalternatæ,quia ſuperior ſciẽtia ſcit aliquid quod ignorat inferior:ut ſe habeat medicina, & Phi loſophia naturalis,Geometria,& perſpectiua.

Quarto,nota quòd in uirtutib.poſſibilibus naturæ humu næ quędã ſunt,quarum finis non poteſt naturaliter attingi, ut uirtus caſtitatis,& paupertatis angelicæ,quarũ finis eſt bea titudo,q̃ nõ põt attingi cognitione naturali: & iſtæ ordinãt hominem

homiuem ad finem, qui eſt Deus: quarum regulæ ſunt nobis reuelatæ in euangeliis. Quædam uero ſunt uirtutes naturæ humanæ poſſibiles, quarum finis poteſt attingi ratione naturali, ut ſunt fortitudo, iuſtitia, &c. ad quas ſufficit cognitio naturalis, ut hic datur unum ſimile in uirtutib. ſpeculatiuis, & regulatiuis, quia in cognitione primorum, poſſumus deuanire lumine naturali ad cognitionem aliorum, ut ſunt iſtæ Deus eſt trinus, & unus: Deus eſt infinitus: Deus eſt obiectū beatificum, &c. & ita in propoſito eſt dicendum.

Item nota, ꝙ non eſt dicēdum uirtutes morales, quæ innituntur regulæ ſupernaturali, eſſe minus uirtutes, q̃ aliæ, quæ habent regulam naturalem, quæ non habetur per reuelationem. Ideo quia regulæ ſupernaturali innititur pœnitentia, nō tollitur per hoc quin pœnitentia ſit ita uirtus, ſicut aliæ uirtutes: patet, quia regula directiua in actum uirtutis, quæ habetur per reuelationem, non eſt minus prudentialis, q̃ illa, quæ non ſic habetur, ſic ergo regula prædicta non tollit, quin prædictæ uirtutes, quæ ſibi innituntur ſint ueræ uirtutes, ſicut aliæ quæ regulæ naturali innituntur. Antecedens patet, quia ueritates reuelatæ ſunt ueriores, & excellentiores illis, quæ ſunt naturaliter habitæ: ergo tales non ſunt minus directiuæ in actum uirtutis, q̃ aliæ. Antecedens patet, quia ſunt tantæ excellentiæ, ꝙ intellectus uiatoris non poteſt ad illas attingere. Secundo probatur idem, quia ueritates reuelatæ habent maiorem certitudinem, q̃ aliæ, ergo non eſt dicendum, ꝙ uirtutes, quæ innituntur regulis reuelatis ſint minus uirtutes, q̃ aliæ. Antecedens patet, quia certitudo fidei certior eſt ſcientia ipſa, licet non ſit ita euidens ſicut ſciētia, quia talis innititur regulæ infallibili, puta Deo qui non poteſt fallere, neq; falli, ſed certitudo ſcientiæ innititur principiis, quæ non ſunt ita infallibilia, ſicut Deus.

Fides excedis ſcientiā in certitudine nō in euidentia.

Sexto eſt notandum ad materiam argumenti, ꝙ uirtutes, quæ innituntur regulæ prudentiali reuelatæ, non minus ſunt uirtutes morales, q̃ aliæ, quæ innituntur regulæ naturali. Patet hoc ex ſignificatione uocabuli, quia uirtutes morales dicuntur ex conſuetudine firmata, quia ex frequentatis actib. generātur in nobis tales uirtutes. Modo patet ꝙ licet habitus prudentiales innitantur regulæ reuelatæ, non propterea minus debet dici habitus moralis, q̃ alij, qa ſic fuit, & eſt generatus, eodem modo inclinat, ſicut alii inclinant.

Quibus notatis reſpondeo ad formā argumenti, negando conſequentiam. Et cum probatur, dico ꝙ uirtus moralis eſt illa quæ innititur regulæ ſupernaturali, ſicut & aliæ, ut patet in notabilibus præhabitis.

Soluitur argumentū quo ad formam.

Dubitatur primo hic. Vtrum uirtute luminis naturalis poſſit cognoſci a nobis peccatum ſub propria ratione peccati inquantum eſt a Deo auerſiuum, & cætera, quæ patēt in textu. Reſpondet Scotus unico uerbo. ſ. quomodocunque ſit uirtualiter cognoſcibile a nobis peccatum eſſe deteſtādum, & puniendum ſub ea ratione poteſt habere pro regula pœnitentiam primo mō dictam, ſecundum ꝙ innititur regulæ naturali prudentiali, ꝙ ſ. ſemper peccatum eſt fugiendum, & deteſtandum, quia ſic dicit talis regula. Omne malum eſt fugiendum. Sed ſecundum pœnitentiam ſecundo modo, prout innititur regulæ reuelatæ, multipliciter eſt puniendum peccatū ſecundum regulas diuinas. Reſpondeo tunc ad dubium, ꝙ nō poteſt tunc cognoſci a nobis naturaliter, ſub ratione ꝓpria.

Sed ſi quæras utrum ſub rōne peccati, ſit a nobis cognoſcibile inquantum eſt carentia rectitudinis. Reſpondeo, ꝙ pōt cognoſci, ēt eius priuatio pōt cognoſci. Sed ſic eſt, ꝙ ſi rectitudo eſt ſupernaturalis, utputa legis diuinæ, ergo & eius priuatio, & ſic nec ipſum, nec eius priuatio ſunt a nobis cognoſcibiles, ſed ſi rectitudo ſit legis naturalis, quæ eſt rectum dictamen, ita dico, ꝙ ſic.

Soluuntur argumenta principalia

Ad argumēta quibus primo ſic arguebatur, unius culpæ deordinatio, reordinatur per unam pœnā, ergo pœnitētia eſt unius pœnæ, tantum inflictiua, conſequentia patet, quia non dicitur pœnitentia, niſi quia infligit pœnam reordinatiuam culpæ. Sed antecedens patet a ſimili, quia ſicut unius deordinationis eſt tm̄ una ordinatio, ita unius culpæ eſt tm̄ una pœna. Reſpondeo, ꝙ pœna, & culpa poſſunt conſiderari duob. modis. Primo ſecundum ſe. Secundo mō ad legislatorē, inqūtum per culpam offenditur, & inquantū per pœnā ſit ei ſatisfactio. primo mō cōcedo, ꝙ ꝑ unā pœnā reordinamur. Sed ſecundo modo nego. Sed per tot, quot Deus ordinauit, reordinamur.

Soluitur primū principale.

Pœna & culpa conſiderari poſſunt dupliciter.

Secundo ſic. Vni culpæ corrſidet una pœna ſecundū æqualitatem iuſtitiæ: ergo pœnitentia uirtus, eſt unius pœnæ inflictiua tantum: conſequentia patet, quia pœnitentia uirtus, eſt una iuſtitia. Antecedens patet, quia æqualitas iuſtitiæ eſt, ꝙ una pœna correſpondeat uni culpæ. Reſpondeo ut prius, q̄a ſi capiantur pœna, & culpa, prout pœna dicit punitionē, ſecundum intentionem, & legem legislatoris, ſic nego: immo tot pœnæ correſpondent uni culpæ, quot uoluit Deus. Sed ſi capiatur pœna alio mō, hoc eſt ſecundum ſe, concedo anā, & nego conſequentiā. Et ſi arguas: ergo Deus eſt crudelis, nego conſequentiam, & rō eſt, quia punitio qua punitur aliqs peccator, non ſit gratia puniti ꝑ ſe, ſed ſit ꝑꝑ bonum cōe, & ꝑꝑ bonum legislatoris, & propter bonum illorum quibus data eſt lex, & ſic ratio iſtorum finiū tollit rationem crudelitatis.

Soluitur ſecundū principale.

Punitio ſit propter bonum cōmune legislatoris, & omnium quib. data eſt lex.

Tertio arguitur ſic. Pœnitētiæ uirtutis eſt unus actus, ergo eius eſt unū obiectū, ergo pœnitētia eſt unius pœnæ tm̄ inflictiua, conſequētia patet, quia obiectum illius actus eſt triſtitia, & illa eſt una, igitur. Reſpondeo, ꝙ illa pœna, uel illud obiectum illius actus, non eſt præcisè triſtitia, ſed ſunt tot pœnæ quot Deus uoluit infligi peccatori.

Tertium principale ſoluitur.

QVAESTIO QVARTA.

QVARTO quæro. Vtrum ꝑ ſacrm̄ pœnitētiæ deleatꝰ culpa. Pro cuius declaratione eſt notādum, ꝙ doctor in hac quæſtione uenit ad principale intentum huius diſtinctionis.

De ſacramento pœnitentiæ reſpectu deletionis culpæ.

Pro cuius ſolutione eſt aduertendum illud, ꝙ fuit dictum in prima quæſtione huius uidelicet ꝙ illud, quod remanet in peccatore tranſeunte actu peccati uocatur reatus, uocatur culpa, uocatur obligatio, & quare ſit, & a quo, uiſum fuit in prima quæſtione.

Quæritur hic. Vtrum remittatur iſta obligatio, uel reatus per ſacramentum pœnitentiæ. Pro parte uera & affirmatiua. Arguitur, quòd ſic, quod patet auctoritatibus Chriſti, quorū remiſeritis peccata, &c. igitur.

Senſus tituli q.

Hic ſunt tria uidenda: Ideſt in iſta quæſtione tria quæruntur. Primò quid eſt ratio, ideſt diffinitio huius nominis, ſacramentum pœnitentiæ, ſecundum, & tertium, ſuis locis patebunt.

De primo dico, ꝙ ſacramentum pœnitentiæ, eſt abſolutio hominis pœnitentis, facta cum certis uerbis, & cum debita intentione prolatis a ſacerdote iuriſdictionem habente, ex inſtitutione diuina efficaciter ſignificans abſolutionem animæ a peccato.

Definitio ſacramenti pœnitentiæ.

Dicitur, eſt abſolutio hominis.

Ex quo ſequitur, ꝙ pœnitentia eſt ſententia abſolutiua, qua reus denunciatur abſolutus.

Dicitur hominis.

Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis malus angelus in corpore aſſumpto ueniret ante ſacerdotem, & cōfiteretur peccatum ſuum, & abſolueretur, ibi non eſſet ſacramentum pœnitentiæ, quia ibi non eſſet abſolutio hominis.

Dicitur pœnitentis.

Ex quo ſequitur, quòd ſi aliquis fictus accedat ad ſacerdotem, & confiteatur fictè, & abſoluetur, ibi non eſſet ſacramētum, quia non eſt materia debita. i. hominis pœnitentis, ſed potius irridens.

Dicitur facta certis uerbis.

Ex quo ſequitur, ꝙ mutus ſacerdos, licet habeat intentionem abſoluendi, & abſoluat aliquem, non eſt ibi ſacramentū, quia non eſt facta cum uerbis debitis. i. cum certis.

Homo pœnitens uidetur materia.

Dicitur, cum debita intentione prolatis.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus ſacerdos uſu rationis carens poteſt conferre iſtud ſacramentum, licet de facto abſoluat.

Dicitur à ſacerdote.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus præter ſacerdotem, licet ſit eccleſiaſticus, licet proferat iſta uerba, non confert ſacramentum, quia ibi non eſt miniſter idoneus.

Dicitur, iuriſdictionem habente.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus ſacerdos, pœnitentem non ſubditum poteſt abſoluere, eo quia non eſt ſua materia.

Dicitur, ex inſtitutione diuina.

Ex quo ſequitur, quòd pœnitentiæ ſacramentum, eſt propriè ſacramentum, quia nullum creatum, ſiue nulla creatura, poteſt inſtituere aliquod ſignum ſignificans effectum ſpiritualem, puta gratiam, niſi ſolus Deus, ut dictum eſt de ſacramentis ſuperius.

Dicitur, efficaciter ſignificans.

Ex quo ſequitur, quòd abſolutio pœnitentialis eſt ſignum æquiuocum, quod aliquando habet ſignificatum, & aliquando non idem, ſed aliud eſt, ut oſculum: patet de oſculo Iudæ, & Magdalenæ.

Dicitur abſolutionem animæ a peccato.

A peccato mortali.

Ea qoo ſequitur, quòd coofeſſio non eſt ſacramantum pœnitentiæ, ſed aſt quædam diſpoſitio præuia ad ſacramentū pœnitentiæ: Ea quo ſequitur ſecūdo, quòd oequa ſatiſfactio aſt ſacrameotum pœnitentiæ, quia nooaſt ſignum ſenſibila, factum ſuper peccatore ſubdito. ego te abſoluo, &c.

An deſinitio pœnitentia ſacramēti ſit alicuius rei.

Qvo Ad Sacvndvm Articvlvm in quo quæritur. utrum aliquid ſubſit ratiooi pœnitentiæ. i. utrum dicat aliquid in ſa falſum, uel dicat aliquid .mpoſſibila, ſicot huic nomini, chimera, cui nihil ſubeſt in re. Reſpondeo, ꝙ hoic rationi nomiois aliquid poſſit ſubeſſe. Secundo, quòd noo eſt tantum poſſibile, ſed congruum fuit. Tertio, quòd ita ſactum eſt.

Deus pōt cauſare aliquem effectum inuiſibilem, & eum ſignare ſigno ſenſibili

Pro declaratione primi ſuppono, quòd Deus circa creatoram ſuam poteſt cauſare aliquem effectum inuiſibilem, da quo ſecundum Scotum oullus Theologus habet dubitare. Secundo ſuppono, ꝙ iſtum effectum inuiſibilem, Deus poteſt ſignificare aliquo ſigno ſenſibili, ut de ſa patet, quia poſſuot homines illud facere, ur patet de rege Aſuero, q in ſignū amoris ſui, qui erat effectus inuiſibilis, porrigebat uirgam, quæ erat ſignum ſanſibila. Modo ad propoſitum Deus poteſt producere effectum inuiſibilem ſuper pœniteotem, puta gratiā gratum facientem medianta ſigno ſenſibili, puta medianta hoe, ego ta abſoluo, &c. Igitur. ſic patet primus punctus, qui eſt uerus.

Cōgruum fuit.

De ſecundo puncto, oidelicet, quòd hoc uoo taotū Deus potuit facere, immo congruit facere, patet primo. ut ea quæ inſenſibilia ſunt, per ſenſibilia cognoſcantur, iuxta illud Pauli. Inuiſibilia Dei, &c.

Secundo congruit, quia a ſolo Deo ponitur ſignatum, puta gratia, ergo ab ipſo debet poni ſignum iſtius effectus, ergo rationabiliter factum aſt, ut a ſolo Deo tale ſigoum conſtituatur.

Tartio, quòd illod ſignum ſunt oerba ſignificātia, ut ſuot iſta, ego abſoluo te, &c. quibus oerbis ita ſignificatur abſolutio animæ a peccato, quòd aliis quibuſcunque oon poterit ſignificari.

Sententia duplex.

Ex quibus infert doctor, quòd pœnitcotia ſacramcotum, eſt ſententia diffinitiua a iudice, abſoluens reom, & nno coodemnatiua, Ex quo ſequitur, quòd duplex eſt ſenteutia. Quędam eſt coodemoatiua. Alia abſolutiua. Condemnatiua, ut erit illa ultimi iudicii. Abſolutiua ue1o, ut eſt io ſacramento pœnitentię.

Sētentia poteſt pronunciari dupliciter.

Sed oota, quòd ſenteotia poteſt proferri dupliciter. Voo modo commiſſariè: Alio modo principaliter: Ideo dicit doctor, ꝙ ſacerdos proferit miniſterialiter, & commiſſariè, ſententiam, & oou principaliter. Ideo concludit, quòd oportet ea, quæ ſoot infima, ad ſupera, per medium reducere, ergo congroit, ꝙ illa qui abſoluit ſit ſacerdos, qoia infima ſūt peccatores, & ſuprama, eſt ipſe Deus. & medium ſuot ipſi ſacerdotes. Ex quo ſequitur, quòd materia, de pœniteotia ſubalternatur doctrinæ de iudiciis, & ratio aſt, quia ſua principia recipit ad ipſis, quòd iudex debet abſoluere ſuum ſubditum.

Materia de pœnitentia ſubalternatur doctrinæ de iudiciis

Ex qoo ſequitur corollarium, ꝙ io eccleſia duplex eſt forū. uidelicet publicum coram epiſcopo, & priuatus coram ſacerdote. Tunc dicit doctor, quòd non ſunt aliqua uerba determinata ſpecialitar, ſecundum quę reus abſoluatur, ſed ſufficit, quòd exprimatur actus ſenteutiæ abſoluentis, &c. Et ſi quæratur, quare hoc dicit doctor: Dico, quòd ideo, quia in doctrina de iudiciis, nou ſuot aliqua uerba determinata abſolutioois: Et quia iſta materia ſobordinatur illis. Ideo eſt ita dicendum hic, ſicut ibi. Ea quo ſequitur, quòd oon refert dicere, abſoluo ta a peccatis, & dicere: a peccatis tuis abſoluo ta. Ex quo patet, ꝙ illa uerba, domioos noſter Ieſus Chriſtus, &c: ſunt ex deuotione, & noo aa oeceſſitate, ſed tantum iſta abſoluo ta a peccatis tuis.

Verba abſolutionis nō ſunt determinata.

Quæ uerba ſint neceſſaria ad abſolutionē ſacramētalem.

Vltimo congruit, quòd talis ſit peniteos, quia aliter talis noo eſt abſoluendus, quia proteruus, & obſtinatus io peccatis, ideo ooo eſt capax pœnitentiæ.

De tertio dico, ꝙ ita factum eſt, quod Deus hoc fecit, ad ſignificandum abſolutiooem animæ ſpiritualē à peccatis, hoc patet, ſacra ſcriptura dante teſtimonium.

Confeſſio non eſt facienda laicis

Ex quo ſequitur, ꝙ confeſſio uou eſt facienda laicis, immo dicit doctor, ꝙ periculoſa aſt Vnde talis confeſſio ex ui operis operati, nihil ualet, quia noo eſt ſacramentum, licet poſſit ualere ex ui operantis, quia poſſet eſſe cum magna deuotione, & contritione, quibus merebitor aliquid apud Deū confitens. Dices, ratione quare dicit doctor, quod aſt periculoſa, quia reuelatio eius, non eſt reuelatio ſacrameotalis, cooſeſſionis. Ideo poſſet reuelari ab illo laico, qui audiret, & ita eſſet in detrimentum coofiteotis, &c.

¶ [Quantum ad tertium articulum, &c.]

Solutio Scoti q.

Conſequenter ponit doctor ſolutionem quæſtionis, in qua quæritur, utrum deletur culpa, & reatus per pœnitentię ſacramentum: De hoc ſuot duæ opiniooes. Prima eſt magiſtri. Secunda eſt Scoti.

Opinio magiſtri circa quæſtionē.

Pro prima opiniona eſt ootandum, ꝙ magiſter comparat ſacerdotem oouæ legis, ſacerdoti legali, ſiua ueteris legis, quia ſicut ille habebat mundare lepram, ita ſacerdos oouæ legis habet mundara lepram ſpiritualem, quæ eſt peccatum, io dicit magiſter, ꝙ ſicut ſe habebat ſacerdos ad mundandum lepram corporalem, in uetari lege: ita ſa habet ſacerdos ad ſaoandum lepram ſpiritualem in lege euangelica: Sed ſic eſt, ꝙ ſacerdos ille legalis, non ſanabat infirmos lepra corporali, ſed ſolum ſanatos eos oſtendebat: Ita ergo & ſacerdos nouæ legis noo ſaoat, nec mundat leproſos ſpirituales, ſed tantum demooſtrat eos, & oſtendit tales eſſe muodos, ſeu tales eſſe ſaoatos, per illa uerba. Abſoluo te, &c. Ex quo ſequitur, ꝙ ſecūdum illam opiniooem, reſpondetur ad quæſtiooem per duas concluſiones. Prima eſt oegatiua, & ſecunda affirmatiua.

Prima concluſio eſt. Sacerdos nouæ legis abſoluans pœnitentem, non remittit culpam, oec peccatum, ſed oſtaodit eum eſſe mundatum, & immunem a tali culpa. Ex quo ſequitur, ꝙ per pœoitentiam non remittitur peccatum formaliter, ſed tantum oſtenſiuè, & iſta eſt ſeconda concluſio.

Scot. arguit contra opinionem magiſtri.

Contra iſtam concluſionem arguit doctor uolendo probare oppoſitum eius. Primo ſic. Sacrameotum pęnitentiæ eſt deletiuum peccati mortalis: ergo per ſacramentum iſtud delet culpa, & per conſequens oon ſolum oſtendit illum eſſe mundatum a culpa. Anteeedens patet inſtitutione huius ſacramenti, quæ fuit ad hoc, ut patet per auctoritates ſanctorum. Conſequentia patet, quia alias ſacerdos noo mundaret a peccato formaliter. i. per pęnitentiam, quod aſt contra communem opinionem doctorum. Et per conſequens oportet dicere, ꝙ peccatum remittitur per contritionem taotum. i. per actum deteſtatiuum peccatorum quod eſt ſalſum.

Secundo arguitur data ueritate huius opinionis, ſequaretur, ꝙ pęnitantia uon eſſet ſecunda tabula poſt naufragiū, ſed hoc eſt falſum, quia cōtra Hieronymū, & cōtra alios doctores, igit̄, qđ ſequatur pater, quia ſecūda tabula poſt naufragiū. liberat a pęna talis naufragii: Sed hoc oon eſt, niſi per pęnitentiam: igitur pęnitentia delet peccatum, & nō tantum per iſtam oſtaaditur taliter eſſa mundatum, ergo relinquitur hęc opinio, tanquàm falſa.

Opinio Scoti. Prima gratia per duo ſacramenta

Deinde doctor ponit ſuā reſolutionē pro quo eſt notādū, ꝙ Deus ſecondum lages ſuæ ſapientiæ detarminat in nobis efficere primam gratiā per baptiſmū, & pęniteotiā. quia mediantib iſtis cooferr oobis gratiā. Patet per dicta ſaluatoris. Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſaluus erit. Sed non ſaluatur qois ſine gratia: igitur datur io baptiſmo. Patet de pęnitentia per illud. Pęnitentiam agite, &c. appropinquabit in uos regnum cęlorum, ſed hoc non fit, niſi mediante gratia: ergo datur nobis gratia in hoc ſacrameoto. Secundo nota, ꝙ licet Deus ordinauerit hoc, quod dictū eſt, oon tamen alligauit potentiam ſuam ſacramentis. i. quin abſque illis poſſet oobis conferre gratiam, ut patet de Corcelio, qui anteq̄ mitteretur ad Petrum, & baptizaretur ab eo fuit iuſtificatus, ut probabiliter tenetur. Ita ꝙ Deus poteſt dare gratiam ſina ſacramentis, quibus ſibi placet, & non tantum abſolute, & ſimpliciter, immo de lege ordinata, quia non alligauit ſacramentis potentiam ſuam. Ex quibus ſequitur, ꝙ ad conſequendū gratiam qua iuſtificamur, poſita eſt duplex uia per leges diuinas. Vna eſt bonus motus interior, quæ debet iotelligi pro adultis, quia de pueris, qui ſaluantur per baptiſmum hoc oon poteſt dici, quia non habēt actum deliberatum, ut patet de Iob, qui io ueteri lege ſaluatus eſt ſine circumciſione, tantum per bonum motum interiorem, quo ſe humiliauit Deo, & cooſecutus eſt gratiam. Alia eſt per ſacramentum baptiſmi quibus conſequitur quis gratiam primam. Tunc reſpondeo ad quæſtionem ponendo caſum, quòd quis peccet decem peccatis, & poſt aliquod tempus recognoſceodo peccatum ſuum dicat, peccaui, & incipiat deteſtari peccatum ſuum remiſſe, ita quòd noo ſit deteſtatio illa meritoria de congruo, ſed tantum habet remiſsè nolla peccaſſe. Tunc ſi quæratur, utrum huic dimittatur culpa per ſuam deteſtationem: Reſpondetur, quòd non eo, ꝙ noo habuit deteſtationem peccati, ita intenſam, ut Deus inſtituit habere, & uolo deiode, quòd iſte inueniat ſacerdotem, & confiteatur: tunc oon eſt dicendum

Duplex uia propoſita cū nobis ad cō ſequendam gratiam.

quod

ꝙ non remittatur ſibi peccatum, quia hoc eſſet nimis durum in fide. Ideo dico, quòd huic remittitur culpa, quia defectus illius motus interioris, ſuppletur per ſacramentum pœnitentiæ, & clauium: igitur dicendum eſt, vt patet per illum caſum, quòd per pœnitentiam remittitur reatus, & culpa, uel peccatum, & recipit gratiam uirtute ſacramenti, ſupplentis defectum motus interioris, non ſufficientis ad remiſſionem culpæ, quia non erat intenſus, ut debebat eſſe. Et ſi quæras, quæ eſt culpa, & pœna: Reſpondetur ut dictum eſt, ꝙ idem actus eſt pœna, & culpa, & reatus, quia inquantum nos acti uè agimus: eſt peccatum, & culpa, & inquantum eſt carentia rectitudinis, eſt pœna, quæ ineſt nobis, cõmiſſa culpa. Ex quo ſequitur, quòd ſecundum doctores, culpa ſiue reatus, ſiue peccatum, quod dimittitur per pœnitentiam, uel uirtute eius. Sed ſi quæras quid ad magiſtrum ſententiarum, & auctoritatem Hieronymi, ſuper quam fundabatur: Reſpondeo quòd concedo totum, quia nihil contra nos, quia beatus Hieronymus nihil aliud uult habere, niſi quòd ſicut ſe habet ſacerdos ueteris legis ad leproſum, ſic ſacerdos nouæ legis ad leproſum peccato mortali, ſed non præciſè ſacerdos nouæ legis, ſe habet, ſicut ſacerdos ueteris legis, quia ſacerdos, nõ ſolũ oſtẽdit leproſos eſſe ſpiritualiter mundatos, ſed etiam mundat ipſos commiſſariè, auctoritate diuina ſibi commiſſa. Ex quo ſequitur, quòd non eſt deſperandum de ſalute animæ quantumcunque peccatricis, licet non habeat illam diſplicentiam quam debet habere pro ſuis delictis, ſed ſunt tales iuuandi, quia ſi unus bonus motus interior non ſufficit, ſacramẽtum pœnitentiæ ſupplebit defectum in eis.

Quæ culpa, & pœna

Reſpondet ad rationes magiſtri.

Dubitatur utrum pœnitentia eo modo quo diſputandum eſt de iſta, uidelicet capiendo altero quatuor modorum, ſit ſacramentum pœnitentiæ, uel non. Reſpondeo quod pœnitentia ſecundum iſtas ſignificationes, non eſt ſacramentum patet, quia ſacramentum eſt ſignum ſenſibile ſignificans, &c. Sed pœnitentia quocunque illorum modorum capta, nõ eſt ſignum ſenſibile, cum ſint motus interiores: igitur. Secundo dico, ꝙ pœnitentia ſecundum iſtas quatuor acceptiones poteſt dici, uel concedi ſacramentum pœnitentiæ ſecũdum conſtructionem tranſitiuam, quando conſtructibilia non referuntur ad ſemnuicam, non ut dicendo creatura ſalis, id eſt quod eſt ipſum ſal, ſed bene dicendo, cappa Petri, &c. Ita uelle ſecundum, quid poteſt dici pœnitentia ſacramentum, quia eſt aliquid faciens ad ſacramentum pœnitentiæ, ſed non ſecundum conſtructionem tranſitiuam, quia non eſt ipſa pœnitentia.

Pœnitentia ſecundum quatuor modos acceptos, non eſt ſacramentum pœnitentiæ, & aliquo modo poteſt dici etiam.

Conſequenter ad primum argumentum quo ſic arguebatur, ſine pœnitentia deletur culpa: ergo per ſacramentũ pœnitentiæ non dimittitur peccatum. Conſequentia eſt nota, ſed antecedens patet, quia ad ſolam promiſſionem recipiendi ſacramentum, uel pœnitentiam, dimittitur peccatum, ut patet. Confitebor aduerſum me iniuſtitiam meam domino, & tu remiſiſti, &c. Reſpondetur, ꝙ regulariter, & uniuerſaliter per ſacramentum pœnitentiæ deletur culpa, licet in caſu dimittatur ſine illa, ut quando quis rapitur in deteſtationem ſuorum peccatorum, quod mediante illo excellentiſſimo motu dimittitur ſibi culpa, anteꝗ̃ uenit ad ſacerdotem, licet cũ hoc, debeat uenire ſi poſſibilitas aſſiſtit, ut conſtet ſibi de remiſſione peccati, ſeu quia aliter, non ſibi conſtaret. Et etiam tenetur de lege diuina poſitiua. Ex quo patet quid dicendũ eſt ad argumentum.

Soluuntur argumenta principalia

Soluitur primũ principale.

Secundo arguitur Sacramentum pœnitentiæ non datur digne, niſi ſuſcitatis a morte peccati, ergo per ſacramentum pœnitentiæ non deletur culpa. Conſequentia eſt nota, quia ſi ſit iuſtificatus, iã non habet peccatum: ergo non deletur. Antecedens patet, primo de Lazaro, qui primo fuit ſuſcitatus, & deinde datus diſcipulis, ut ſoluaret, ergo ita à ſimili prius mortuos in peccato mortali debet eſſe ſuſcitatus, & deinde debet dari ſacerdotib. ergo pœnitentia non datur, niſi ſuſcitatis a peccato, &c. ut patet intellectu. Reſpondeo negando antecedens. Et cum probatur concedo, ut in caſu dictum eſt, ꝙ ſuſcitatis datur gratia, & non per pœnitentiam eo, quia poſſunt eſſe ſine peccato ante confeſſionem, per bonum motum interiorem, ſed regulariter, & uniuerſaliter falſum eſt, ꝙ ſacramentum non detur, niſi iuſtificatis.

Deducitur ſecundum principale.

Soluitur ſecundũ principale.

Pro quo notandũ eſt, ꝙ duplex eſt cõfeſſio. ſ. laudis, & fraudis. Prima eſt actio gratiarũ, & iſta nõ põt fieri a iuſtificatis, quia nõ eſt ſpecioſa laus in ore peccatoris. Alia eſt confeſſio fraudis. i. de fraude, & iſta bñ põt fieri ab exiſtente in peccato & bñ ſonat in ore eius. Mõ ad auctoritates dico, ꝙ duo ſuerunt conſideranda: Primo ſuſcitatio a culpa, & ſuſcitatio a pœna. Primo mõ non ſuſcitatur quis, niſi a Deo. Secundo mõ conceſſum eſt ſacerdotib. commutare pœnam. Ita ꝙ imaginandum eſt, ꝙ quando Deus iuſtificat aliquem, in primo ſigno dimittit ſibi culpam. In ſecundo, commutat pœnã æternam in pœnam temporalem, & ſacerdoti committit, ut commutet eam ſibi, ſecundũ ſuũ arbitrium, per decem dies, &c. In tertio, ille talis totaliter eſt abſolutus a culpa, & a pœna æterna. Modo dico ad auctoritatem, ꝙ illud de Lazaro reſuſcitato, non fuit, niſi in ſignum, ꝙ prius peccator debet mundari a Deo, ꝗ̃ detur ſacerdotibus, ut mundetur. Et ad alias auctoritates dico, ꝙ ſacerdos non dimittit peccatum, ut medians principaliter, ſed miniſterialiter, & commiſſariè, &c.

Duplex cõfeſſio.

Tertio arguitur: Sacerdos legalis in ueteri lege non mundabat a lepra corporali, ergo nunc non mundat ſpiritualiter. Reſpondetur, quòd idem facit modo ſacerdos, ſicut ille, ſed non præciſè, quia ultra facit iſte, quàm ille, quia mundat mediante ſacramento pœnitentiæ, quod non faciebat ille: Et ſi quæras, quando oſtendit eum eſſe mundatum a peccato: Reſpondetur, quando dicit. Ego te abſoluo, &c. Sed non pro nũc ſed pro tunc, quando intelligitur facta abſolutio animæ a peccato, quod eſt in illo inſtanti, in quo uerum eſt dicere, iſte eſt mundatus a peccato, uel in tempore ſequenti, ut patet ꝑ ſimile de baptiſmo, quia oſtenditur quis eſſe baptizatus, quãdo dicuntur illa uerba, ſed non pro tunc, ſed pro inſtanti terminante illam prolationem uerborum. Hæc de pœnitentia.

DISTINCT.

DECIMAE QVINTAE.

QVAESTIO PRIMA.

T sicvt de prædictis auctoritatibus: &c. Circa iſtam diſtinctionem quæro, utrum cuilibet peccato mortali correſpondeat ſatiſfactio propria.

De ſatiſfactione agit S:o. in hac diſt.

Pro cuius ſolutione notandum eſt primo, quòd Ariſtoteles dicit in ethicis, ꝙ pœnæ ſunt medicinæ ægritudinis, non tãtum ſanando, ſed etiam præſeruando: Ita etiam ſpiritualiter loquendo dictum Ariſtotelis uerum habet, quia pœnæ ſunt medicinæ peccati, quibus ſanamur ab ægritudinibus, & languoribus noſtris.

Secundo nota, ꝙ ſatiſfactio, eſt peccatorũ cauſas excindere, ſiue extinguere: & ſuggeſtionib. earum aditũ non præbere. Iſta propoſitio duas partes habet. Prima reſpicit peccata præterita, & ſecunda peccata præſentia. Sed oritur difficultas, quomodo poſſimus nos peccatores excindere cauſas peccati, quæ non ſunt, niſi fomes peccati, ſed fomes peccati non põt a nobis excindi, igitur neque cauſæ.

Quid ſit ſatiſfactio.

Pro ſolutione notes, ꝙ cauſæ peccati ſunt duplices quædã ſunt remotæ, ut fomes, &c. de quibus dicit argumentum, &c. Aliæ ſunt propinquæ, & proximæ, ut ſunt occaſiones peccati, ut tempus, & locus, & conſuetudines peccandi quæſtio intelligitur, quòd nos debemus extinguere cauſas peccati propinquas, & non de aliis remotis.

Cauſæ duplices.

Ideo pro ſolutione quæſtionis nota, ꝙ ſupponit Scotus, ꝙ ſit aliquis idem numero qui habeat multa peccata. ſecundum quod dictum eſt de peccato, quòd multipliciter ſit obligatus. Secundo ſupponit, ut ex ſacra ſcriptura habetur, quòd pluribus peccatis correſpondeant plures pœnæ. Modo ſenſus quæſtionis eſt utrum luxuriæ ita correſpondeat ieiunium, quòd non alia pœna, &c. Similiter dicatur de quocunque alio peccato. Ideo pro parte uera, & affirmatiua, arguitur: determinatæ culpæ correſpondet determinata pœna, ergo cuilibet peccato mortali correſpondet aliqua propria ſatiſfactio. Probatur, & cõfirmatur duabus auctoritatibus. Prima apocalypſis, quantum glorificauit ſe in deliciis tantum date illi de tormẽto, & luctu, & non intelligas ſecundum æqualem quantitatem, quia Deus punit citra condignum. Sed debet intelligi ſecundum proportionem, ita quòd ſit ſenſus tantum, quantum iſte glorificauit ſe magis in deliciis, quàm iſte alius tantum date illi tormentum, & luctum. Secunda auctoritas patet in textu.

Senſus quæſtionis.

¶[Respondeo, &c.] primus articulus determinat de ſatiſfactione generali, & impropriè, ut corñdet cuilibet peccato, & in iſto primo articulo ſunt quinque partes. In prima determinat de quid nominis ſatiſfactionis. Secunda pars

Determinantur quinq; in primo articulo.

determinat, utrum ſit nobis poſſibile ſatiſfacere Deo de peccato. Tertia determinat in quibus conſiſtit ſatiſfactio. Quarta pars reſpondet ad quæſtionem. Quinta pars reſpondet ad argumenta.

Quid ſatiſfactio.

Quantum ad primum articulum, dicit, ꝙ ſatiſfactio, eſt redditio uoluntaria æquiualentis, alias indebiti.

Dicitur redditio, pro quo nota, ꝙ abſoluta datio, & redditio, differunt, quia abſoluta datio, præſupponit nihil actum circa iſtam rem datã. Sed redditio aliquid dicit circa, id quod aliquis reddere dicitur, quod tenetur. Ideo præſupponitur tertio, quod ideo eſt redditio, ut quando quis dat eleemoſynam pauperi, tunc redditio dicitur, quia dat, quod tenetur dare.

Dupliciter aliquid dicitur æquiualens.

Dicitur uoluntaria. Ex quo patet, ꝙ omnis ſatiſfactio, debet eſſe uoluntaria. Ex quo ſequitur, ꝙ damnati non ſatiſfaciunt, quia non uoluntarie acceptant, licet patiantur. & differentia iſtorum patet ex dictis.

Dicitur æquiualentis, pro quo nota, quòd dupliciter poteſt dici æquiualens, aut in re, ita quod tantum ſit de pœna data, quantum fuit peccatum, uel æquiualenter, idest in acceptatione diuina, quia primo dicitur ſatiſfactio æquiualens in acceptatione illius, cui fit ſatiſfactio. Et iſto modo una lacryma eſt ſufficiens æquiualens multorum peccatorum in acceptatione diuina.

Dicitur alias indebitum. Pro quo nota, quòd redditio poteſt fieri duobus modis. Vno modo, quòd alias eſt indebitũ. Alio modo quod ex debito. Exemplum, ut Sortes dedit Platoni decem nummos, ut cras habeat, illa dicitur redditio ex debito tantum. Exemplum primi, ut ſi quis accipiat hodie decem nummos, & cras accipiat decem, & deinde decem, tũc ſi iſte reddat tantum decem non ſufficit, nec ſatiſfacit, quia alias debitum, id dicit alias indebitum. Exemplum, ut ego obligor ieiunare ſextam feriam pro proprio peccato, & ieiuno, non ſatiſfacio, quia alias debitum, idest quia obligor aliunde. Et ita eſt in propoſito, loquendo de peccatis. Ex quo infert doctor, ꝙ iſta eſt ratio quid nominis, generaliter loquendo, eo quia apud omnes ita fit, i. diffinitur.

An peccator poſſit de omnibus peccatis ſuis ſatiſfacere: quod pōt dupliciter intelligi.

Sententia Anſelmi, & 1. eius rō

De ſecundo puncto quæritur utrum, peccator poſſit ſatiſfacere de omnibus peccatis, quæ commiſit. De hoc ſunt duæ opiniones. Prima Anſelmi. Secunda Scoti. Pro prima nota, quòd peccatorem poſſe ſatiſfacere Deo pro peccato ſuo poteſt intelligi dupliciter. Aut adiuuante paſſione Chriſti. Aut abſque aliquo ſpeciali auxilio. Tunc reſpondet iſte doctor, quòd primo intelligendo, peccator poteſt ſatiſfacere Deo pro peccato ſuo. quod probat, quia magis accepta fuit Deo paſſio Chriſti, quam peccatum deacceptum, uel peccata aliquorum peccatorum, uel quàm omnia peccata poſſibilia, ſi eſſent ſimul, & infinita, ergo peccator adiutus poteſt ſatiſfacere, & reddere Deo æquiualens peccato ſuo. Secundo dicit, quòd peccator exiſtens in peccato mortali, ſine auxilio paſſionis Chriſti, non poteſt de peccato ſatiſfacere Deo, quem offendit, quia ſi Chriſtus non fuiſſet paſſus, non poſſemus ſatiſfacere pro peccato originali, nec mortali, quod probat tripliciter. Primo, quia ſatiſfacere, eſt honorem Deo reddere. Sed ſic eſt, quòd ſecluſa paſſione Chriſti, nullus Deũ poteſt tantum honorare, quantum ipſum dehonorauit peccando, ergo.

Soluitur 1. ratio Anſelmi, tribus modis redditur debitus honor Deo.

Pro ſolutione huius rationis nota (quòd Scotus non ſoluit) quòd honor Deo debitus poteſt dici pro beneficio collato, & tunc redditur per actiones gratiarum, ut dicit propheta. Benedic anima mea dominum. Secundo modo ex præcepto iniuncto, ideſt, quando ſeruamus præcepta decalogi, ut quando ſumus obedientes ſoli Deo. tunc ſumus reddentes ei honorem: Tertio quando, ex maieſtatis imperio, & tũc reddimus ſibi iſto modo honorem, per adorationem latriç. Quarto modo quando facimus pœnitentiam de delictis, quibus Deus offenſus fuit, honorem reddimus Deo. Ideo peccator dicitur reddere iſto modo honorem Deo, faciendo pœnitentiam. Ideo minor argumenti Anſelmi eſt falſa, quia pōt quis elicere ita bonum actum ſecluſa paſſione Chriſti quantæ multæ fuit peccatũ. Et ſi quæras, quare tenemur honorare Deũ aliqui reſpondent, quia ſummus dominus, quia creauit, & redemit nos. Alii autem dicunt, quia eſt ſummæ bonitatis: Ideo ad argumentum Anſelmi tenendo, quod de potentia abſoluta, poteſt fieri ſatiſfactio ſecluſa paſſione Chriſti, ut tenet Scotus, Reſpondetur negando minorem, de potentia abſoluta, ſed de potentia ordinata, uerum habet dictum Anſelmi, quia de potẽtia abſoluta tantum poteſt ualere aliquis actus interior, cum exhibitione alicuius actus exterioris ad reddendum, ſeu ad ſatiſfactionem reddendam pro peccato, ſicut cum paſſione Chriſti.

Soluitur ſecunda ratio.

Secundo probatur, peccatum eſt malitiæ infinitæ, ſiue infinitum, ſed bonum, quod facimus ſecluſa paſſione Chriſti, nõ eſt tantum bonum quantum peccatum eſt malum, ergo peccator non poteſt ſatiſfacere Deo pro peccato. Reſpondetur, ꝙ peccatum non dicit infinitam malitiam formaliter, quia priuatio non eſt magis infinita, quàm habitus cuius eſt priuatio, ſed rectitudo quam priuat, non eſt, niſi finita. Igitur & ipſa priuatio eſt finita, ideo maior eſt falſa: immo dico, ꝙ actus meritorius quo quis ſatiſfaciat pro peccato ſuo cũ merito paſſionis Chriſti, eſt finitus formaliter ſecundum Scotũ, quia meritum Chriſti, eſt finitum formaliter, nec obſtat circunſtantia ſuppoſiti diuini, quoniam meritum Chriſti eſt actus uoluntatis creatæ, quæ quidem uoluntas eſt finita formaliter, quia eſt creatura, ergo & actus eſt finitus.

Meritum Chriſti eſt finitũ formaliter.

Tertia ratio Anſelmi.

Tertio probatur ſecluſo merito paſſionis Chriſti, non poteſt peccator reddere æquiualens alias indebitum, ergo non poteſt ſatiſfacere, conſequentia patet a diffinitione ad diffinitum. Sed antecedens patet, quia quicquid poſſumus omnes, totũ debemus Deo propter beneficium creationis, & ratione aliorum beneficiorum: ergo nihil poſſumus reddere Deo, alias indebitũ. Reſpondet, ꝙ licet Deus potuit nos obligare ad ſemper reddendum ſibi honorem, beneficio creationis, tamẽ noluit, propter fragilitatem naturæ humanæ, quæ non poteſt pati hoc, quia ſi ſic, obligaremur Deo, ſemper & pro ſemper, quod eſt falſum, quia ex ſua miſericordia, noluit nos obligare, niſi ad præcepta decalogi. Ad maiorem, ergo dico, ꝙ illa opera noſtra eſſent debita ſi Deus noluiſſet, ſed quia noluit, tō eſt falſa.

De poteſtate ſatiſfactionis poſſumus dupliciter loqui.

Conſequenter doctor uenit ad ſuam opinionem. Pro quo nota, ꝙ de iſta poteſtate ſatiſfactionis poſſumus dupliciter loqui. Vno modo de potentia abſoluta. Alio modo ex lege, ſeu de potentia ordinata, ita ꝙ Deus remittit ſecundum potentiam abſolutam, uel ordinatam. Vnde nota, ꝙ iſta diſtinctio, non debet fieri, niſi de illo agente, in cuius uoluntate eſt rectitudo legis, cuiuſmodi eſt Deus. Ex quo ſequitur, quòd nõ poſſumus hoc dicere de aliquo agente creato, uidelicet ꝙ habeat potentiam ordinatam, & abſolutam. Ideo quando iſta diſtinctio fit in talibus, ridiculoſa eſt: potentia uero ordinata uoluntas Dei eſt faciens aliquid ſecundum leges a ſe ordinatas. potentia uero abſoluta eſt, ipſa uoluntas diuina, faciẽs aliquid non ſecundum ſuas leges ordinatas. Ideo dico duo. Primo ꝙ quicunque peccator poteſt facere ſatiſfactionẽ de peccato commiſſo ſecluſo merito paſſionis. Chriſti, de potentia Dei abſoluta, ſed non de potentia ordinata, niſi merito paſſionis Chriſti.

Solus Deus habet potentiam ordinatam.

Prima ratio ad primam partẽ cõcluſionis.

Probatur iſta concluſio quo ad primam partẽ, quia ſi uerbum non fuiſſet incarnatum, uel pro nobis paſſum, prædeſtinatus ad uitam æternam potuiſſet ſatiſfacere ad uitam abſque merito paſſionis Chriſti, igitur prima pars eſt uera. Antecedens patet ſupponendo, duo vera. Primo, ꝙ omnis prædeſtinatus ſaluabitur, nec aliter euenire poſſet. & hoc propter immutabilitatem uoluntatis diuinæ, & hoc probatur etiam: talis potuiſſet peccare abſque hoc, quòd Chriſtus incarnatus fuiſſet. cum haberet liberum arbitrium, igitur potuiſſet ſatiſfacere abſque hoc, quòd Chriſtus incarnatus fuiſſet. Et ſi dicatur, quòd non fuiſſet poſſibile, quòd genus humanum redimeretur, niſi per mortem Chriſti. Reſponden negando illud, quia eſt contra Auguſtinum dicentem, ꝙ alius modus redimẽdi genus humanum poteſt haberi, quàm per paſſionem Chriſti.

Inſtantia circa modum redemptionis noſtræ.

Sed contra Auguſtinum arguitur ſic in ſchola, uel iſte modus poſſibilis, melior eſſet, quam iſta quem Deus poſuit in eſſe, uel iſte eſt melior illo. Si dicas primum, ergo Deus dimiſit maius bonum pro minori bono, quod ſtultitiæ eſt. Si dicas, ꝙ non eſt melior, ſed iſte eſt melior illo, ergo ſi Deus per illum modum genus humanum redemiſſet, dimiſiſſet, maius bonum pro maiori, quod non eſt dicendum. Si dicas, ꝙ nec iſte modus eſt melior illo, nec e contra: hoc eſt contra Auguſtinum. Dicendum eſt, quòd iſte modus eſt conuenientior noſtræ miſeriæ ſanandæ illo poſſibili, ergo habetur, quòd malè dicitur. Reſpondetur quòd modus redimendi genus humanum poteſt conſiderari dupliciter. Vno modo intrinſecè, & iſto modo unus non eſt melior alio, quia talis non eſt, niſi determinatio diuina redimendi genus humanum, quæ ita eſt bona ſic, uel ſic. Alio modo poteſt conſiderari extrinſecè, quia non ſolum ſecundum determinationem diuinam conſideratur, ſed ſecundum rationes extrinſecas, ſecundum quas attenditur correſpondentia pœnæ ad culpam. Et quia Adam peccauit in lignis, redemptio fuit facta in ligno.

Soluitur inſtantia. Modus redimendi genus humanum conſiderari poteſt dupliciter.

Et

Et iſto modo concedo, quòd modus per paſſionem eſt melior altero. ergo ſi redemptio fuiſſet facta per aliū modum, Deus dimiſiſſet maius bonum pro minori bono. Nego conſequentiam, quia iſta non conueniunt Deo: quia agit ex electione, & non ex ignorantia, uel errore ſicut nos, quia non poteſt errare in electione ſua. Secundo ſic ad idem. Paſſio Chriſti reſpectu ſatisfactionis, habet rationem cauſæ ſecūdæ. Igitur Deo ſine cauſa meritoria paſſionis Chriſti potuit ſatisfieri, de peccatis noſtris.

Secunda ratio ad primam partē cōcluſionis

Paſſionem Chriſti eſſe cauſam noſtræ redemptionis poteſt dupliciter intelligi maxime ad rationes &c.

Pro quo nota, quòd paſſio Chriſti fuit cauſa redemptionis humanæ, in ratione meriti, ideſt quòd ſit cauſa meritoria. & ſic eſt uerum. Alio modo, quòd ſit cauſa effectiua redemptionis noſtræ, & ſic negatur, quia iſto modo ſola ſancta trinitas, eſt cauſa redemptionis, & ſic antecedens eſt uerum: Sed conſequentia patet, quia Deus ſine quacunque cauſa poteſt producere effectum immediate quem mediante illa cauſare poteſt. ergo ſi mediante paſſione Chriſti poterit Deus aliquem effectum cauſare, & etiam ſine illa. Deinde ponit doctor unam euaſionem, quoniam aliquid poteſt ſatisfacere de peccatis duobus modis. Vno modo propriè quæ eſt redditio æquiualens Alio modo, impropriè quæ eſt aliqua redditio pro peccato noſtro. Diceret aliquis quòd ſine paſſione Chriſti non poſſet aliquis ſatisfacere Deo propriè: ideſt reddere ſibi æquiualens bonum, ſed bene impropriè, ideſt ſoluere aliquid pro peccato. Et ideo argumenta Scoti nihil faciunt ad propoſitum, & ita non fuiſſet ſatisfactio. Et hoc dicit Aureolus, ſoluens rationes Scoti iudicio ſuo. Contra, tantum bonū poteſt eſſe in actu ſatisfactorio hominis, ſecluſa paſſione Chriſti, quantum malum potuit eſſe malum eius, ergo ſecluſa paſſione Chriſti poſſet ſatisfacere. Conſequentia patet, quia ſatisfactio, eſt redditio pœnæ pro culpa. Antecedens patet per dicta ſecundum Scotum, quia quantum deficit priuatio, tantum poſuit habitus, ſi ergo malitia ut decem, poteſt elici à uoluntate prædeſtinati, ſecluſa paſſione Chriſti, etiam actū meritorium ut decem, & hoc principium eſt notum. Contra impoſſibile eſt (ſecluſa paſſione Chriſti exhibita) uoluntatē habere actum tam bonum, quantum malitia fuit mala: ergo antecedens Scoti falſum eſt. Conſequentia patet, & antecedens probatur, quia impoſſibile eſt ſine gratia habere actum tam bonum quantum mala fuit malitia peccati. Sed ſine paſſione Chriſti impoſſibile fuit, & eſt habere gratiā: igitur Antecedens patet, quia actus peccati fuit malus demeritoriè, ergo actus bonus debet eſſe meritorius, ſed hoc non poteſt eſſe ſine gratia. Igitur impoſſibile eſt ſine gratia, habere actum: tam bonum, ſicut fuit actus peccati malus, & quòd fuit impoſſibile ſine paſſione Chriſti habere gratiam. patet: quia ipſe meruit nobis primam gratiam, ſcilicet baptiſmalem quæ uocatur prima gratia. Et etiam primam gratiam quæ datur in pœnitētia. & iſta gratia uocatur prima aliter, & aliter: quia gratia baptiſmi dicitur prima, quia ante ipſam nulla eſt. Sed gratia pœnitentialis dicitur prima gratia, eo quòd in iuſtificatione peccatoris datur prima gratia: ſed non quia ſit ante omnem gratiam. Dico ergo quòd Chriſtus meruit nobis primam gratiam de condigno, tanquàm cauſa totalis. Et ideo ad illam habendam non requiritur, quòd habeamus actū meritorium de condigno, licet benè ſi ſumus adulti, requiritur in nobis actus bonus de congruo meritorius, qui uocatur attritio. ſed in paruulis nihil requiritur, niſi receptio ſacramēti. Et ad hoc uidetur tendere argumentum, quòd ſine paſſione Chriſti, non poſſumus habere gratiam, cum ipſa meruerit nobis primam gratiam, ergo uidetur quòd ipſa ratio non habeat apparentiam: Reſpondeo enim ad argumentum negando antecedens quia loquitur argumentum de potentia ordinata, & nos in concluſione loquimur de potentia abſoluta. Ideo poſſibile fuit aliquando habere gratiam de potētia Dei abſoluta, ſine paſſione Chriſti & tantum bonum eſſe in actu, quantum malum poteſt inueniri in illo.

Reprobatio euaſionis, & eſt tertia ratio ad idem.

Soluitur ratio Scoti.

Quarto arguitur. Si homo non poſſet ſatisfacere de peccato ſuo, hoc ideo eſt, quia eſt peccatum infinitæ malitiæ formaliter, ſed hoc eſt falſum: igitur: minor patet, quia tunc ſequeretur quòd Chriſtus non potuiſſet ſatisfacere pro peccato primorum parentum: per te enim peccatum primorū parētum eſt infinitum, & paſſio Chriſti ſecundum totam rationē meriti fuit bonum finitum. ergo Chriſtus non potuiſſet ſatisfacere pro illo. Conſequentia patet, quia Deus non beatificaretur uolendo paſſionem Chriſti, ut beatificatur in uolēdo bonum infinitum formaliter. ergo paſſio Chriſti non eſt bonum infinitum. Antecedens patet, quia ſic bene fuit beatus erga illam, quia infinitas formaliter, eſt obiectum beatificum diuinæ maieſtatis, quoniam Deus beatificatur in eſſentia ſua formaliter infinita, & in omni infinito formaliter quod eſt idem realiter cū illo, quia intelligendo ſe, &c. beatificat, &c. Vide in primo libro: Secūda pars cōcluſionis Scoti patet, uidelicet, quòd nullus noſtrū pōt ſatisfacere de peccatis, ſine paſſione Chriſti, de potētia Dei ordinata. quia nulli Deus propoſuit dare gratiam, niſi in uirtute illius qui erat ſine peccato, puta Chriſti, qui diſpoſuit ſibi reconciliare naturā humanam per obſequium magis gratum, quàm offenſa eius fuerit ſibi diſplicens. Sed tale obſequium magis gratum nihil aliud eſt, quàm paſſio Chriſti, uel eius meritum, ergo nullus noſtrum poteſt ſatisfacere de peccatis Deo, de ordinata lege, niſi mediante paſſione Chriſti.

Quarta ratio ad idem.

De TERTIO articulo. Cōſequēter doctor noſter determinet de. 3. articulo. uidelicet in quib. cōſiſtit illa ſatisfactio generaliter dicta, ideſt quæ opera ſunt ſatisfactoria. Pro quo nota quòd opera noſtra ſunt in duplici differentia, ſcilicet pœnalia, & delectabilia: Prima ſunt ad quæ ſequitur dolor, triſtitia, uel aliqua alia pœna, ſiue interior, uel exterior. Sed opera delectabilia in nobis ſunt illa, ad quæ ſequitur delectatio, quemadmodum eſt gaudium de ſalute propria, uel aliena, uel de poſſeſſione temporalium. tunc dico quòd in operibus delectabilibus, nō inuenitur dicta generaliter ſatisfactio. Ex quo ſequitur, quòd ſi dicas: contra: ſatisfactio eſt reddere Deo debitum honorem, ſed operibus delectabilibus quis reddit honorem: igitur: Reſpondetur ut dictum eſt, quòd maior habet ueritatem in alio ſenſu, magis quàm minor, quòd quando, ſatisfacimus, reddimus honorem Deo qui offenſus fuit à nobis per culpam. Sed quādo reddimus honorem Deo operibus delectabilibus, non ſic reddimus, ſed aliter. Secundo dico quòd in operibus pœnalibus ſi rectè fiant, conſiſtit ſatisfactio iſto modo dicta, quia opus bonum quod eſt ſatisfactorium, debet eſſe punitiuum culpæ, quia eſt reordinatiuum culpæ. Sed omnia opera pœnalia ſunt huiuſmodi. igitur. Vnde opus pœnale dicitur duobus modis, Vno modo ex genere operis, & ſic ieiunium, facere eleemoſynam ſunt huiuſmodi, &c. Alio modo poteſt dici pœnale in comparatione ad illud quod agit, ideſt ad uoluntatem operantis, & tunc non eſt opus pœnale, ſed delectabile, quia multi faciunt ita pœnitentiam, quòd gaudent. Modo dico, quòd in ſecundo dicto nos loquimur de operibus pœnalibus ex genere operis, & non in ordine ad uoluntatem facientis. Hoc probat doctor, quia ſecundum Auguſtinum, duplices ſunt fructus in nobis: Primi ſunt fructus uirtutum: Alii ſunt fructus pœnitentiæ ut ſunt gemitus, flagella, & huiuſmodi, & iſti ſunt fructus pœnitentiales, non autem primi. licet ſint bona opera, eo quia non fatigamur in ipſis: immo gaudemus. ideo ſatisfactio fit per ſecundos fructus non per primos.

De operib. ſatisfactionis, quæ ſint agit.

Opera noſtra in duplici differētia.

Opus pœnale in dupli ci genere.

Quæritur primo, utrum per flagella quæ Deus immittit poteſt aliquis ſatisfacere pro peccato, ut quando immittit alicui peccatori aliquod flagellum, ut perditionem rerum temporalium, uel amiſſionem filiorum, uel infirmitates proprias Reſpondeo & debes notari, quòd flagellum immittitur duobus modis. aut propter utilitatem flagellati, & tunc fit tripliciter. Primo ut per patientiam augeantur merita correcti, & iſto modo fuit flagellatus Iob, & cæteri iuſti. Secundo modo ut præſeruetur iuſtus in bono, & non extollatur. Et iſto modo fuit flagellatus Paulus. Tertio modo ad purgendū malum mittuntur flagella: ut fuit in. Maria ſorore Moyſi. aut propter gloriam flagellantis immittitur, & hoc duobus modis. Vno modo ut manifeſtetur gloria Dei in miſerēdo, quia (teſte ſaluatore) propterea factus eſt cæcus, ut manifeſtetur gloria Dei in illo. Secundo ut manifeſtetur potentia flagellātis, ut fuit quando flagellauit Pharaonem.

Flagellum immittitur duplici de cauſa.

Secūdo nota quòd ſatisfactio quæ fit per pœnā, pōt dupliciter cōſiderari. Primo in comparatione ad Deum, qui infligit eam, Alio modo in ordine ad illum, cui infligitur. Si conſideretur primo modo, non uocatur ſatisfactio. Sed ſi conſideretur ſecundo modo, tunc dicitur propriè ſatisfactio. Ex quo ſequitur ad hoc quòd iſta ſatisfactio ſit correſponſiua culpæ, oportet, quòd ſit illius cuius eſt actus uoluntatis, ideſt oportet, quòd acceptetur a ſua uoluntate. Ex quo ſequitur quòd opera pœnalia non ſunt ſatisfactoria propriè dicta, niſi uoluntate ſatisfactoris, ideſt actus uoluntatis ipſius ſatisfacientis. Ex quo ſequitur ſolutio ad quæſtionem per diſtinctionem, quia uel ipſa flagella quæ immittūtur à Deo, aliquo modo ſunt actus flagellati, ita quòd acceptātur ab illo tunc ſunt ſatisfactoria, ſed ſi non ſunt aliquo modo actus ipſius flagellati. i. quia non acceptantur ab ipſo cum patientia, ſed cum murmuratione,

Satisfactio per pœnam poteſt dupliciter conſiderari.

tunc

tunc non fuit ad correctionem uel ſatiſfactionem, ſed potius ad uindictam.

An mors ſit ſatiſfactoria. De morte poſſumus dupliciter loqui.

Secundo quæritur, utrum mors ſit ſatiſfactoria. Pro ſolutione nota, quòd de morte poſſumus loqui dupliciter, quia mors eſt una res quæ ſequitur naturaliter ex conditione naturæ. i. ex debito, quia uiuimus ea dono Dei, & morimur ex debito, & communiter tenetur quòd non eſt ſatiſfactoria, & hoc eo, quòd eſt neceſſaria. Sed Scotus tenet oppoſitum, & dico quòd iſta tali uoluntariè accepta, eſt ſatiſfactoria pro omnibus uenialibus, & facit multum ad remiſſionem pœnæ debitæ pro peccatis commiſſis, in hoc ſeculo. Et iſta opinio eſt magis pia. Alio modo poſſumus loqui de morte inflicta pro peccato, ut mors latronum & aliorum. & dico quòd iſta eſt ſatiſfactoria, quia poteſt eſſe ibi unus actus uoluntatis acceptatiuus illius mortis in ordine ad Deum, & cum cōſideratione propriorum peccatorum. Ideo eſt ualde ſatiſfactoria, quia poteſt habere maximam rationem uoluntarij. Ideo eſt ſatiſfactoria.

Quæritur quid ſunt iſta opera pœnalia. Vnde per opus pęnale ego intelligo pœnam quæ ſequitur ad actum, uel ipſi actus, uel utrunque. Tunc dico quòd opus pœnale intrinſecum, eſt nolle peccaſſe, & triſtitia de peccato, & huiuſmodi. Alio modo eſt opus pœnale extrinſecum, & illud eſt unum maximum quod eſt in confeſſione: quia dicit Scotus in fine tertij articuli quòd nihil difficilius eſt ipſa confeſſione. Alia ſunt tria. uidelicet, eleemoſyna, ieiunium, & oratio, & unumquodque iſtorum capitur tripliciter. Vno modo communiſſimè, & ſic eſt abſtinentia peccati. Et iſto modo non loquitur hic. Alio modo capitur communiter, & omne illud quod facit ad macerationem carnis, eſt ieiunium. & iſto modo ieiunium eſt in genere, ſub quo cadunt peregrinationes, uigiliæ, & cætere opera pœnalia, & iſto modo capitur hic. Alio modo capitur magis propriè, & tunc eſt abſtinentia à delectatione, & ſic tenemur ieiunare quotidie. vnde oratio capitur tribus modis. Vno modo cōmuniſſimè, & tunc non eſt niſi operatio bona, quia non ceſſat orare, qui non ceſſat benè agere. Secundo modo capitur pro contemplatione, & pro quocunque opere pietatis. & iſto modo capitur in propoſito quando capitur in genere. Tertio modo eſt eleuatio mentis in Deū, ad obtinendum aliquid, de quo uidebimus alias, quia non eſt hic ad propoſitum. Sed eleemoſyna capitur tripliciter, ſcilicet communiſſimè, communiter, & proprie. Vnde communiſſimè capta nihil aliud eſt quàm exhibitio, ſeu datio: ſiue impenſio, actus pietatis, ſiue impendatur ſpiritualiter: ſiue corporaliter, ſiue circa ſe, ſiue circa proximum. Et ſic dicit magiſter, quòd potior eleemoſyna eſt miſereri ſibi ipſi. Ideo dicitur communiter, quòd prima charitas incipit à ſeipſo. Sed communiter capta eſt actus pietatis impenſus ſpiritualiter, uel corporaliter non ſibi, ſed proximo. ut quādo dicimus orationes pro proximis noſtris, damus eis eleemoſynas, & iſto modo capitur hic. Tertio modo capitur propriiſſime, & ſic eſt actus pietatis, quo aliquid exhibetur proximo aliquo tempore.

O[r]atio, eleemoſyna, & ieiunium capitur tripliciter.

Quartus articulus.

Deinde reſpondet doctor quæſtioni, in qua quæritur, utrum cuilibet peccato mortali actuali, correſpondeat propria ſatiſfactio.

Satiſfactio poteſt dici propria tripliciter.

Pro ſolutione nota, quòd ſatiſfactio poteſt dici propria tripliciter. uno modo determinata ſecundum ſpeciem, quæ eſt illa quæ correſpondet aliquibus peccatis, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei. ut ſatiſfactio quæ eſt pro peccatis carnis: Alio modo determinata ſecundum numerum, quia correſpondet, tantum uni peccato. Tertio modo dicitur determinata ſiue propria ſic, quòd iſta ſatiſfactio conuenit uni peccato & nō alteri. tunc dicitur primo, ꝙ non cuilibet peccato mortali actuali correſpondet ſatiſfactio propria, & determinata ſecundum ſpeciem, immo una ſatiſfactio. i. una contritio ſufficit ad deletionem multorum peccatorum eiuſdem ſpeciei. Secundo dico ꝙ non cuilibet peccato mortali correſpondet ſatiſfactio propriè dicta, & determinata ſecundum numerū idest non oportet, ꝙ pro quolibet peccato diſiuncto ab alio, fiat diſiuncta pęnitentia numero, quia unica deteſtatio, poteſt ſufficere pro omnibus peccatis. Tertio dico, ꝙ non tantum una ſatiſfactio ſimpliciter totalis, ſufficit ad ſatiſfactionem multorum peccatorum, ſed partiales ſatiſfactiones integrantes unam totalem ſatiſfactionem, quandoque ſufficiunt, ut quando quis habet diſplicentiam, & flagellatur pro peccatis ſuis, & cū hoc dicit Miſerere mei Deus. ex tribus enim, erit una totalis ſatiſfactio. Quarto dico ꝙ cuilibet peccato mortali actuali non correſpondet propria ſatiſfactio, ſecundum tertium membrum: Ita ꝙ illa ſatiſfactio ſit ita propriā uni peccato mortali, ꝙ non alteri, immo una poteſt eſſe reſpectu multorum peccatorum diſtinctorum.

Ex quibus infert corollarium, ꝙ cuilibet peccato mortali actuali, correſpondet ſatiſfactio propria determinata, idest diſiuncta formaliter, uel uirtualiter. Exemplum primi, ut quando actu conſideretur peccatum. Exemplum ſecūdi: quādo aliquis habet unam ſatiſfactionem pro multis peccatis, cum intentione, ꝙ ſi occurreret memoria aliorum, tunc applicaret ſatiſfactionem pro illis. ergo, &c.

In hoc articulo docet pœnitentiam nō poſſe diuidi.

DE QVINTO articulo in quo quæritur, utrum ſatiſfactio de uno peccato poſſit ab alia ſatiſfactione de alio peccato ſeparari, vel utrum pœnitentia poſſit diuidi: & uidetur, ꝙ ſic, auctoritate Gregorii. Et arguitur ſic, ut patet in textu. igitur pœnitentia poteſt diuidi. Secundo patet auctoritate Ambroſij dicentis, & ſi fides deſit, pœna ſatiſfacit. ex quo patet ꝙ peccato infidelitatis ſtante, ualet pœnitentia. ideo diuidi poteſt. Sed contra hoc eſt Auguſtinus. Maxima impietas à Deo ſperare dimidietatem ueniæ, ut patet in litera: igitur.

Satiſfactio propriè dicta poteſt dupliciter capi.

Pro ſolutione nota ꝙ ſatiſfactio propriè dicta, poteſt capi duobus modis. uno modo pro ſatiſfactione totali, ut eſt illa quæ dicit auerſionem ab omni peccato, & conuerſionem totalem ad Deum, & iſta poteſt eſſe contritio ſeu attritio cum quibuſcunque requiſitis, cum confeſſione, & aliis exterioribus. Alio modo poteſt dici ſatiſfactio partialis, & iſta poteſt dici duplex. Vno modo poteſt dici ſic, quia dolet de uno peccato, & habet uoluntatem peccandi altero. Et iſto modo poteſt dici ſatiſfactio partialis, quo ad reconciliationem. Alio modo poteſt dici ad redditionem pœnæ pro peccato. ut ſi iniuncta fuerit mihi pœnitentia, ꝙ in tribus diebus faciam ſatiſfactionem, in prima ut ieiunem: in ſecunda dare eleemoſynam, & in tertia flagellari. Iſta poteſt dici ſatiſfactio partialis, quo ad redditionem pœnę. Tunc ponuntur tres concluſiones. Quarum prima eſt. Satiſfactio totalis reconciliat peccatorem Deo, quantum ad culpam, & quantum ad pęnam, quia uel talis placat Deum, uel non. ſi primum, habeo intentum. Si ſecundum: ergo Deus non eſt miſericors, quod eſt inconueniens. Secunda cōcluſio. Impoſſibile eſt aliquem ſatiſfacere Deo ſatiſfactione partiali, quæ dicit reconciliationē cum Deo de vno peccato, remanente in uolitione peccandi, uel in alio peccato, quia quando Deus ſanat, totaliter ſanat. ſed iſte ſtat inimicus, quia ſtat in uoluntate peccandi. etiam ſequeretur, quòd eſſet amicus, & inimicus. amicus, quia in gratia. inimicus, quia in peccato. Tertia concluſio. Poſſibile eſt aliquem ſatiſfacere ſatiſfactione partiali quæ dicit redditionem pęnæ, dato ꝙ non reddat pro alio, quia ſtat, ꝙ ego doleam de omnibus peccatis meis, & tamen reddam pęnam de uno tātum. Sed nota ꝙ aliquem reddere pęnam de aliquo, ſeu ſatiſfacere de uno peccato, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo actu. alio modo actu & affectu. Vnde primo modo: Ille reddit pęnam quando actu cogitat de uno peccato, & non de aliis. Sed iſto modo ſtat ꝙ aliquis ſatiſfaciat pro uno peccato actualiter, & non pro alio, Sed ſecundo modo iſte ſatiſfacit partialiter, & reddit pęnam actu & affectu, qui pœnam reddit pro uno tantum, & habet intentionem, quòd ſi occurreret ſibi cognitio, uel cogitatio de aliis: ita faceret de illis pœnitentiam, & redderet pęnam pro illis, ſicut pro iſto.

Aliquē ſatiſfacere de uno peccato poteſt eſſe dupliciter.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ ſatiſfaciens ſatiſfactione totali, reconciliatur Deo quantum ad obligationem culpæ, & abſolutionem pęnę. ut dicitur in prima concluſione. Modo ad auctoritates, in oppoſitum iſtius, ſolutio patet in magiſtro vide in præſenti diſtinctione, & ibi ſoluuntur.

Quid ſatiſfactio communiter dicta.

¶[DE SECVNDO principali, &c.] Quantum ad ſecundum articulum, uidendum eſt, quid eſt ratio nominis huius, quod eſt ſatiſfactio propriè dicta. De quo dicit primo, ꝙ ſatiſfactio generaliter dicta, eſt redditio uoluntaria alicuius operis pęnalis, quæ conſiſtit in actu exteriori, uel in paſſione conſequente illum actum pęnalem, ut ieiunium, uel triſtitia, vel fames quæ ſequitur ad ieiunium. Sed ſatiſfactio propriè dicta, eſt operatio exterior laborioſa, uel pęnalis, uoluntarie aſſumpta ad puniendum peccatum commiſſum à ſe, ut ieiunium, uel aliquod aliud tale. Ex quo ſequitur, ꝙ ſatiſfactio propriè dicta, & ſatiſfactio generaliter dicta differunt tantū modo penes hoc, ꝙ ſatiſfactio generaliter dicta ſe extendit ad interiora, & exteriora. Quæ Chriſtus paſſus eſt in cruce, non dicuntur ſatiſfactio proprie loquendo, quia illa nō erāt aſſumpta pro peccato proprio, ſed aliorum. Ideo non fuit ſa-

Quia ſatiſfactio propriè dicta.

tiſfactio propriè loquendo, ſed benè fuit ſatisfactio. Ea quo ſequitur, ꝙ dolor beatæ Marię virginis in paſſione Chriſti, non fuit ſatisfactio propriè loquendo, quia non propter proprium peccatum. Sed ſi quæras, in quibus conſiſtit iſta propria ſatisfactio: dico ꝙ in operibos pęnalibus, ot ieiunio, oratione, & eleemoſyna. ot dictum eſt.

Inſtat contra dicta.

Cootra, ſi hoc eſſet verum, ꝙ in iſtis conſiſteret ſatisfactio propriè dicta, ſequeretur, ꝙ auarus erogaot uoum denariũ, plus ſatisfacit pro peccato ſuo, quàm liberalis dando vnum aureum, ſed conſequens eſt abſordum. coeſequeotia patet. quia magis pęnale eſt noi auaro dare unum deoarium, quàm liberali dare unum aereum. igitur magis ſatisfacit. conſequentia teoet, quia opera magis pęnalia ſunt magis ſatisfactoria. Similiter poteſt dici da ieiuoio io aſſueto, & in noo aſſueto quia uidebitur, ꝙ io uno erit pęua magis ſatiſfactoria, quàm io alio.

Soluit instantiam. Pœnalitas in opere duplicitér.

Pro ſolutione oota, ꝙ pęnalitas in opere atteoditur dupliciter. Vuo modo attenditur in ordioe ad oateram noſtram, Alio modo ad malam conſuatudiuem, & malam uitam, & oolootatem ipſius operantis, ut qoi ax culpa ſua accumulat ſibi peſſimos habitus, ita ꝙ non poteſt ieiuuare: nec orationes dicere, oec eleemoſyoas dare ea oaliita ſua, & oon ax oatura. Modo nos loquimur de operibus pęnalibus quæ cooſiderantur io ordine ad naturam noſtram, & ooo in ordine ad malam uoluotatem operaoris, quooiam dicimus, quòd ſatiſfactio conſiſtit io operibus pęnalibus ad naturam. Ideo ad argumeotum, oego conſequentiam, & cum probatur, oego, ꝙ ſit tali auaro magis pęnale dare unum denarium qoo ad naturam, licet bene qoo ad ſuam malam conſuetudinem. Modo dico ꝙ penes iſtum modum, non attenditur pęnalitas in opere. ideo ono magis ſatisfacit, & per hoc ſoluuntur multa argumenta. ut patet: Tunc dico ad quæſtionem, ꝙ cuilibet peccato, correſpoodet propria pęna regulariter, exceptis tribus caſibus, quos ponit doctor in littera. patet concluſio iſta: quia tenacibus largitatem, luxurioſis caſtitatem, &c. igitur. Primus caſus eſt, ꝙ ſi aliquis pauper furatur tantum decem ſcota. & iam conſumpſit, & veoit ad me, tunc ei oon debeo imponera, ꝙ reddat illa: quia ooo habet illa, oec debeo ei dicare, ꝙ uadat ad quærendum eleemoſyoam. Sed bene debeo dicere, ꝙ referat Deo omnia opera pęoalia quæ fecerit pro peccatis ſuis. io iſto caſu regulariter non curreſpondet propria ſatisfactio regolariter, & naturaliter huic culpæ. Secundus caſus eſt de ieiunio. ut patet io textu. Tertius caſus patet io textu. In quo aliqui carpiunt doctorem, diceodo, ꝙ fuit multum liberalis cum peccatoribus. quod ooo eſt ſibi imputandum ad malum, quia oon iotelligent ipſum, quia aliud eſt nolle pęnitenciam facere, & aliud iſtam impoſitam ab iſto, nolle acceptare, quia primus impoſſibile eſt ꝙ ſit pęnitens, & talis noo debet abſolui. Sed ſecuodus ſtat, ꝙ nolit acceptare pęnitentiam ioiunctam ſibi ab iſto, & tameo cum hoc ꝙ uelit ſimpliciter pęniteotiam facere, uel hic, uel in alio ſeculo, ſed ille qui nec hic nec ibi, nullo modo eſt pęnitens. Ex quo ſequitur, ꝙ doctor loquitur da ſecundo, & non de primo quando dicit, quòd ille qui noo uult pęnitentiam recipere, debet abſolui.

Dare denarium quo ſit penale in auaro magis, quã dare unum aureũ in liberali.

Cuilibet peccato reſpondet propria pœna regulariter exceptis trib. caſibus.

Tuetur doctorem a detractio. ib.

De QVARTO ioquo quæritur, utrum ſatisfactio propria de uoo peccato, poſſet impleri abſque ſatisfactione de alio.

Pro cuius declaratione, quæritur. vtrum poſſibile ſit aliquem implere pęniteotiam ſibi iniunctam in peccato mortali ſibi dimiſſo, ita ut ad illam amplius noo teneatur. Pro cuius declaratione ſunt duæ opioiones. prima eſt ſancti Thomę & Bonauenturæ. ſeconda uero Scoti.

Pro declaratioe primæ, ponitur talis concluſio à D. Thoma. Nullus extra charitatem, de peccatis commiſſis pęnitentiam iniunctam adimplere poteſt, ſed alias tenetur ad illam. Pro cuius declaratione, nota ꝙ ſatisfactiooes quæ io charitate fiunt pro peccatis, poſſunt ab inuicem ſeparari, dupliciter. Voo modo actu. ita ꝙ quando unus orat, non ieiunat, tũc dicit, & benè, ꝙ una iſtarum poſſet ab alia ſeparari. Alio modo poſſunt ſeparari ab iouicem habitu, ita ꝙ quandocunque aliquis adimplet vnam, in uoto oon habet intentionem implendi aliam. Et iſto modo dicit ꝙ ſatisfactiones nõ poſſunt ab inuicem ſeparari habitualiter, quia tunc oihil ualeret ſatisfactio. Ex quo ſequitor coroliarium ſecundũ ipſum, ꝙ oportet omnes ſatisfactiones debitas ad tolleodum pęnã, eſſe ſimul ionctas, actualiter, uel habitualiter. In hoc, puta in hac diſtinctioe cooueniunt omnes theologi. Sed oon in cooclusione, in qua dicit, ꝙ extra charitatem, nullus poteſt ſatiſfacere de peccato ſibi dimiſſo. quod probat ſic, quia in ſatiſfactione, reſtituitur amicitia cum Deo: Ideo oportet ꝙ reddatur iuſtitiæ æqualitas, ſed extra charitatem oullus poteſt reddere æqualitatem: igitur eatra charitatẽ oullus ſatisfacere poteſt de peccato ſibi dimiſſo. Minor probatur, quia illa æqualitas atteoditur iuxta acceptatiooem diuinam: quæ non eſt cum illo, qui eſt extra charitatem. igitur. Maior patet per Ariſtotelem oono Ethicorum, ubi ait ꝙ reſtituta amicitia, oportet reddera æqualitatem iuſtitiæ. Coofirmatur, quia ſi eatra charitatem quis ſatisfacera poſſat, ſequeretor ꝙ talis eſſet amicus, & inimicus: ſed hoc eſt abſurdum, igitur. quod ſequatur, probatur: quia benè ſequitur. Satisfacit. ergo eſt amicus. etiam benè ſequitur. Eſt extra charitatem, ergo eſt inimicus, & ſic habetur ꝙ eſt amicus & inimicus: & io gratia & extra gratiã. qood uidatur abſurdũ, ergo concluſio D. Thomæ remanet probata. Beatus Bunauentura addit huic cooclusioni, ꝙ ſatisfactio includit acceptatiouem diuinam, & extra charitatem nullus eſt acceptus Deo. igitur nullus talis eatra charitatem poteſt ſatisfacere pro peccato dimiſſo. Ex quo ſeqoitur, quòd aſſerit cum domino Thoma in ſua concluſione, quòd nullus poteſt ſatisfacere niſi acceptus. Sed opinio Scoti eſt iooppoſitum ad quæſtiooem prędictam: qui pouit talem concluſionem, ꝙ talis ſatisfacit de peccatis dimiſſis.

Opinio D. Thomæ exiſtens in peccato mortali non poteſt ſatisfacere pro peccato dimiſſo.

Satiſfactiones poſſe ab inuicẽ ſeparari dupliciter poteſt intelligi.

Opinio Sc. contraria.

Pro quo nota quòd aliqoem ſatisfacere da peccato dimiſſo, poteſt dupliciter iotelligi. Vno modo actu peccãdo. Alio modo à peccato abſtioendo. Modo dico quòd cooclusio doctoris intelligitur ſecondo modo, & noo primo modo. ita ꝙ aliquis eatra charitatem eaiſtens ſatisfaciat abſtioendo a peccato, & ooo peccaodo actualiter, quia tunc oon eſſet ſatisfactio, ſed offenſa formaliter.

Aliquem ſatisfacere pro peccato dimiſſo dupliciter poteſt intelligi.

Secundo notandum eſt ꝙ de ſatisfactione poſſumus loqoi dupliciter. Voo modo ut dicit redditiooem pęnæ uoluntariam æquiualentem meritoriè. Secuodo ut dicit redditionẽ pęnæ ſimpliciter, & hoc dupliciter uel quia ipſa cõt uolũtas nec ſoluit uel quia ab eo exigitur ut in naturalitatis. io primo, eſt ſatisfactio, & meritum. io ſecundo ſatisfactio tantum. iu tertio oec ſatiſfactio, oec meritum. Ex quo ſequitur ꝙ adimplenti pęniteotiam cum charitate pro culpa dimiſſa, datur aliquis nouus gradus gratiæ. ultra illos quos dederit ſibi Deus io remiſſione peccati, ſecundum doctorem, & iſto modo eſt ſecurius adimplere pęnitentiam io gratia. Ea quibus ſequitur ꝙ ille qui adimplet pęnitentiam ſibi iniunctam, pro peccato ſatisfacit, ſed non meretur. Et ſic ſoluit pęnam, quia uoluntariè aſſumit, & patitur: Ea quibus ſequitur, ꝙ qui tertio modo ſatisfacit, oon ſoluit pęnam; quia nou uoluntariè aſſumit, licet ſoluatur pęna inuoluntaria, ſicut damnati faciunt. Ex quibus inferuntur corollaria primum corollarium loquẽdo de ſatisfactione primo modo: dico ꝙ eſt meritoria de condigno uitæ æternæ.

De ſatisfactione dupliciter põs haberi ſermo.

Secũdum corollarium. Si quis magnam partem ſatisfactionis adimpleuerit in charitate, & reliquam io peccato mortali, de rigore iuſtitiæ ille de illis peccatis nooȝ tenetur amplius recipere nouam pęnitentiam, ſed ſatisfacit; quia reddit pęnam uoluntariam æquiualentem. Contra. Satisfactio huioe mortua eſt, quia eſt eatra charitatem: ergo non eſt ſatisfactio: Reſpondet cuncedendo ꝙ non ſit meritoria, ſed oego, ꝙ noo ſit ſatisfactio ſimpliciter. Contra. Non eſt meritoria, nec placans, nec recouciliãs: ergo non eſt ſatisfactio: Reſpõdeo oegando conſequentiam, quia ſufficit Deo qui noo uult plus ſecundum ſuam iuſtitiam, niſi quòd ſoluatur pęna uoluntaria. Ideo concedo entecedens, & nego conſequentiam; & dat Scotus duo ſimilia da damoatis. Primo de rege temporali, & de exaltato ab ipſo, oel da manu abſciſſa.

Tertium corollarium. Si quis pęnitens pęnitentiam iniunctam ſibi magnam partem adimpleuerit extra charitatem, & in iſto ſtatu moriatur, licet iſte io inferno damnetur, oõ exigetur ab ipſo pęna, ſeu pęniteotia hic facte; ſed punietur ſecundum menſuram pęnæ qeam noo fecit pro illis peccatis dimiſſis in hac oita. Ex quo ſequitur, ꝙ omuia peccata mortalia in hac uita dimiſſa, non puniuntur in ioferno æternaliter, ſed temporaliter: Aliter eſt de illis quæ non dimittuntur in hoc ſeculo, quia ille punientur in ęternum. Ea quo ſequitur ꝙ in inferno eſt redemptio, quo ad peccata venialia, & etiam mortalia hic dimiſſa. Ex quibus omoibus iofert concluſio doctoris, quòd ſatisfaciens extra charitatem da peccatis dimiſſis, de quibus contritus fuit, & confeſſus, uere ſatisfacit, & ſimpliciter, licet non meritorie. Probatur primo ſic:

Completur ſatisfactio in inferno quãdoque.

Quomodo in inferno ſit redẽptio

Satisfactio nem ſoluens extra charitatem ſimpliciter ſatisfacit.

Vide textũ Scoti hic.

ſic:quia ſi pœnitentia iſta non eſſet ſimpliciter ſatisfactio, ſequeretur ꝙ ſatisfacere in peccato mortali eſſet magis retrahere a uirtute & dare occaſionem peccandi. Sed conſequens eſt inconueniens, cum omnia bona opera ſecundum omnem ſcholam, ualeant ad aliquid:igitur. Probatur cõſequẽtia, quia ſi quis confiteatur, & detur ſibi ieiunium per triduum, & ieiunet vna die: & peccat mortaliter ſecunda die, & dicatur ſibi ꝙ pœnitentia facta in peccato mortali non eſt ſatisfactoria, iſte talis conſideratio hoc, non ieiunabit tertia die & peccabit mortaliter, quia contra præceptum eccleſiæ, quia contra illud, ꝙ ſacerdos ſibi impoſuit:ergo concluſio eſt uera.uidelicet, ꝙ ſatisfacere in peccato eſſet occaſio peccati: quod eſt inconueniens.

Secundo arguitur. Benè ſequitur, Iſte extra charitatem omittens ieiunare tertia die peccat mortaliter: quia contra præceptum eccleſiæ, cum ſit cõtra præceptum ſacerdotis qui eſt uicarius Dei in hoc actu, & eſt eccleſia: ergo ieiunans bene facit. Et ultra, ergo ſatisfacit, licet non mereatur: ergo ſatisfaciẽs extra charitatem de peccatis dimiſſis, ſatisfacit ſimpliciter.

Præcepta Dei poſſunt ſeruari extra charitatem.

Tertio arguitur. Extra charitatem poteſt aliquis ſatisfacere ſatisfactione ſufficienti ad obſeruationem legis diuinę præcepto Dei: ergo extra charitatem ſatisfaciens præcepto eccleſiæ, verè ſatisfacit. Conſequentia uidetur nota, quia magis obligamur ad præceptum diuinum, quàm ad præceptũ eccleſiæ, ergo extra charitatem poſſumus ſatisfacere illi, & iſti. Sed antecedens patet de Sorte honorante parentes in peccato mortali, pro loco, & tempore, quia talis ſatisfecit præcepto diuino de honorando parentes, & eſt extra charitatẽ. ergo &c. Si dicas, ꝙ non:erguam inquirendo, aut honorãdo parentes bene facit: aut malè facit, &c.

Quarto arguitur, & pono caſum, ꝙ Sortes peccauerit, & non alio peccato niſi acquirendo bona temporalia in diuerſis locis, & terris, & ueniat ad confeſſionem, & imponetur ei ꝙ per unum menſem continuum det pauperibus quinque denarios ſingulis diebus, eo quia ipſe non habet memoriam quibus teneatur, & poſtquàm dederit per decem dies, peccet mortaliter, tunc clarum eſt, quòd iſte non tenetur propter hoc iterum dare quinque denarios, ergo concluſio eſt vera.

Soluuntur rationes D. Tho. contra opinionem Scoti.

Ad rationes ſancti Thomæ:nego minorem, & cũ probatur, quia ſecundum primum modum ſatisfaciendi, quando eſt cũ merito, uerum habet illud. uidelicet, ꝙ debet reddere æqualitatem iuſtitiæ, ſed ſecundum modum ſatisfactionis ſimpliciter, non: quia ad iſtum non requiritur redditio æqualitatis iuſtitiæ, ſed tantum requiritur redditio pœnæ, æquiualentis uoluntatiè.

Ad confirmationem, nego conſequentiam, & cum probatur. Bene ſequitur quis ſatisfacit: ergo eſt amicus: Reſpondeo diſtinguendo antecedens. Aut primo modo, & ſic concedo, aut ſecundo modo, & ſic nego:quia non ualet iſta conſequentia, iſte ſatisfacit ſecundo modo:ergo eſt amicus, igitur rationes. D. Thomæ non concludunt.

Soluuntur argumenta principalia

Ad argumenta principalia quibus primo ſic arguebatur, probando ꝙ non cuilibet peccato &c. Si cuilibet peccato mortali actuali correſponderet propria ſatisfactio, ſequeretur, ꝙ aliquis poſſet ſatisfacere de uno peccato, ſed hoc eſt falſum. conſequentia patet, quia una pœna propria uni peccato, poſſet ſolui ſine pœna propria alteri peccato, ſed ꝙ conſequens ſit falſum, patet, quia tunc ſatisfaciens, eſſet amicus, & inimicus, & ſatisfaceret, & non ſatisfaceret. Nam bene ſequitur, Satisfacit de uno: ergo eſt amicus. Non ſatisfacit de alio:ergo eſt inimicus: Reſpondeo negando conſequentiã.

Soluitur primũ principale.

Et cum probatur, ꝙ conſequens ſit falſum, probando, ꝙ quis eſſet amicus, & inimicus: Reſpondetur negando. Et cum probatur, quia benè ſequitur. ſatisfacit. ergo eſt amicus: cõcedo, ſi ſatisfacit primo modo, ideſt meritoriè. Et cum dicitur, bene ſequitur. Non ſatisfacit:ergo eſt inimicus. nego conſequẽtiam, quia ſtat ꝙ non ſatisfacit actualiter de uno peccato, & tamen benè habitualiter. Et in iſto ſenſu conceditur prima conſequentia.

Deducitur ſecundum principale.

Secundo ſic. Si cuilibet peccato correſpondeat propria ſatisfactio, ſequeretur ꝙ aliquis poſſet ſatisfacere de vno, actu peccando mortaliter, uel manente impœnitente de alio, ſed hoc eſt falſum, igitur. quod ſequatur, patet: quia ſi cuilibet peccato correſpondeat propriè ſatisfactio præcisè, ſtat unum ieiunare pro uno peccato, & facere pœnitentiam de illo, manente in alio, igitur. Reſpondetur negando conſequentiam, quia ſatisfactio eſt triplex. Quædam eſt meritoria, Secunda

Soluitur ſecundum principale.

quæ dicit redditionem pœnæ uoluntariam. Modo negando conſequentiam intelligo de ſatisfactione primo modo, quia tunc eſſet in peccato, & in gratia, quod implicat. Sed ſi intelligas ſecundo mõ, non habeo pro inconuenienti, ꝙ ſatisfaciat de uno peccato, manente in alio peccato. licet non poſſit hoc facere peccando actualiter.

An bene facta in peccato mortali ſint alicuius boni meritoria.

Quæritur hic. Vtrum bona quæ fiunt in peccato mortali, ſicut ſunt pœnæ ſolutæ de peccatis commiſſis, ſunt alicuius boni meritoria.

Pro ſolutione dicitur quòd hic non quæritur, vtrum ſint meritoria vitæ æternæ, quia non, neque gratiæ diſponentis ad illam. Sed utrum ſint meritoria alicuius boni ſpiritualis, ut gratiæ gratis datæ, uel alicuius boni temporalis, ut ſanitatis, & diuitiarum, &c.

Pro ſolutione nota ꝙ meritum dicitur actio qua fit, ut qui agit tale meritum, aliquod ſit ſibi debitum, & iuſtè, ut actio qua quis laborat in ſtudio, eſt huiuſmodi.

Iuſtum dicitur dupliciter.

Pro quo notãdum eſt, quòd iuſtum dicitur dupliciter. Vno modo quia illud condecet, ſeu decet bonitatem dantis, & iſto modo iuſtum eſſet ſaluare damnatos: Alio modo, quia illud exigit meritum recipientis, & iſto modo dicimus, ꝙ erit iuditium ultimum. uidelicet. Ite maledicti in ignẽ æternum. Venite benedicti &c. Ex quo ſequitur ꝙ aliquid dicitur debitum duobus modis. Primo: quia in recipiente ponitur ratio debiti, ut eſt meritum. Secundo modo, quando in largiente, ſeu conferente, ponitur ratio dandi. beniuolentia quæ largè dicitur meritum. Ex iſtis ſequitur, ꝙ quotieſcunque aliquid eſt debitum, quia in recipiente, eſt ratio debiti, tunc uocatur meritũ de condigno, ſed quando debitum eſt in largiente, uocatur meritum de congruo, quia hoc ex mera liberalitate dantis prouenit.

Debitum dicitur dupliciter.

Declaratur optime quid ſit meritum de cõdigno, et de congruo.

Notandum eſt ꝙ exiſtens in peccato mortali ſecundum Bonauenturam, non eſt dignus pane quo ueſcitur, quoniam tanta eſt proportio inter peccatorem hoc modo, & habentẽ gratiam, ſicut inter lineam, & punctum quæ quidem eſt nulla. Ideo dicitur ꝙ meritum de congruo, nihil eſt à parte peccatoris. Et ſecundum iſtum modum dico ad quæſtionem, ꝙ non ualent opera facta in peccato mortali, neque ad uitam temporalem, neque ad uitam æternam, ſed extendendo magis hoc uocabulum de congruo: Reſpondeo, ꝙ ſunt aliqua opera meritoria alicuius boni temporalis, uel honoris, uel ſanitatis, uel alicuius alterius, licet hoc non concederet Bonauenturæ. Si quæras utrum illa bona contra charitatem facta ſunt diminutiua pœnæ æternæ, ſi ille moriatur in peccato mortali: Reſpondeo ꝙ negatiuè ualent, quia negant actum peccati tunc infuiſſe in peccatore, quando talia bona facta fuerunt, & per conſequens negant pœnam in inferno infuiſſe, uel ineſſe pro illis peccatis & operibus quæ tamen infuiſſet ſi tunc actu peccaſſent. Sed non affirmatiuè. i. quòd diminuant pœnam extenſiuè, quia in æternum punietur, nec intenſiuè in iſto ſenſu. uidelicet quod ſibi de debitis pœnis aliquod diminuatur, quoniam tantam habebit ille ſic, uel ſic. Ille qui in uno peccato mortali moritur, ſicut ille qui in mille, ſi æquali conatu fecerunt, licet prius fecerit infinite bona.

Tertium principale deducitur.

Tertio arguitur. Si cuilibet peccato mortali actuali correſponderet propria ſatisfactio, ſequeretur quòd luxuriæ correſponderet ieiunium, & ſuperbiæ oratio, &c. ſed hoc eſt falſum igitur illud ex quo ſequitur. conſequentia eſt nota: quia quodlibet illorum eſt peccatum, ſed quòd ſit falſum, oſtenditur, quia tunc ſequeretur, quòd eius eſſet impoſſibilitatis. ita quòd non poſſet facere pœnitentiam de peccato ſuo: ſed hoc eſt falſum. igitur. quod ſequatur, patet, ponendo caſum de illo qui non poteſt ieiunare, nec reddere pecunias quas furatus eſt, igitur. Reſpondeo concedendo regulariter conſequentiam, ſed in caſu, non ualet: immo poteſt commutari: modo tu loqueris in caſu. ideo nego conſequentiam.

Soluitur tertiũ principale.

Quarto arguitur. Omnibus peccatis correſpondet vnica ſatisfactio. ergo non cuilibet peccato correſpondet propria, antecedens patet authoritate Auguſtini, quòd contritio una poteſt eſſe ſatisfactio pro multis peccatis.

Soluitur quartũ principale.

Pro ſolutione nota, quòd tanta poſſet eſſe contritio ſiue motus in inſtanti iuſtificationis, quòd non tantum remitteretur peccatum quo ad culpam, immo quo ad pœnam omnẽ ſufficeret. Et hoc tenet magiſter, & omnes doctores. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi in illo inſtanti in quo dictum eſt Magdalenæ dimiſſa ſunt tibi peccata multa, &c. ipſa mortua fuiſſet. tunc probabiliter concedendum eſt, quòd ipſa euolaſſet ad ſinum Abrahę abſque ſolutione alicuius pœnæ.

ne. Sed ad argumentum reſpondeo, quòd antecadens eſt falſum. Et cum probatur, reſpondetur, quòd concluſio mea eſt regularis, & non in caſu, quia concluſio mea reſpicit iudicium eccleſiæ, quæ iudicat regulari modo. in caſu concedo illatum, ſed tunc nihil contra me, immo adhuc dico, quòd concluſio mea habet uerum. quod uerum, i. quo ad intentionem faciendi eleemoſynam, ſi tempus, & locus adſint, licet non eſſet tunc in actu, &c.

¶ Ad alia argumenta ut ſupra, &c]

Ad alia argumēta poſt oppoſitum quibus primo ſic arguebatur, diſtinctæ culpæ correſpondet propria pœna. ergo cuilibet peccato mortali actuali, correſpondet propria ſatisfactio. conſequentia eſt nota, ſed antecedens probatur, culpa reordinatur per pœnam. Igitur. Reſpondeo, concedo antecedens, aut formaliter, aut uirtualiter. unde aliqua pœna dicitur uirtualiter ad aliquod peccatum, quando ſolutio alicuius pœnæ, eſt tantę uirtutis, & ita eſt ſufficiens, quòd ſufficeret pro iſto peccato, & pro iſto: Modo dico ad conſequentiam, q licet ſit uerum regulariter, non in caſu. immo ſtat, q una pœna ſufficit pro multis peccatis. Et q ille qui tenetur ad ieiunandum, ſoluat erogando eleemoſynam: igitur argumentum non concludit.

Secūdo arguitur auctoritate Apocalypſis. quantum glorificauit ſe in deliciis ſuis, tantum date illi de tormento, & de luctu. ergo cuilibet peccato, &c. Reſpondeo negando conſequentiam. quia auctoritas loquitur de pœna damnatorum, & non de pœna pœnitentium, ut patet ex litera dicente cecidit illa Babylō, quaſi diceret de illo qui moritur in peccato mortali, qui comparatur Babyloni, & q eſt cōdemnatus ad mortem cum diabolo, & angelis eius, à qua condemnatione illa qui cum patre, & ſpiritu ſancto uiuit in ſecula ſeculorum, dignetur nos præſeruare.

QVESTIO SECVNDA

SECVNDO quæro. Vtrum quicunque iniuſtè abſtulit, vel detinet rem alienam, teneatur illam reſtituere, ita q non poſſit uerè pœnitere, abſque tali reſtitutione.

Pro declaratione tituli huius quæſtionis eſt primo notandum, q reſtitutio eſt de neceſſitate ſalutis, quia de præcepto diuino, ut patet Exodi. 2. Non furtū facies, &c. Ex quo ſequitur, q ſicut eſt de neceſſitate ſalutis non auferre alienum, ita non detinere alienum.

Secundo eſt notandum, q reſtitutio eſt actus iuſtitiæ commutatiuæ, qua quis in poſſeſſione rei ſuæ integratur. Dicitur notanter actus iuſtitię commutatiuę. Ex quo ſequitur primo q eſt actus uirtutis. Secundo q eſt meritoria, ſi cum charitate fiat. Tertio q eſt laudabilis.

Tertio eſt notandum q in iniuſta ablatione rei alienæ, dominium non transfertur, ſed bene aufertur uſus quia auferatur detentio. Exemplum, ſi ego furatus ſum ab aliquo ueſtē, non aufero dominium ab eo, ſed tantum uſum. Ex quo ſequitur corollarium, q ſecundus reſpectus reſtituendo rē iniuſte ablatam, quæ eſt aliena, alicui, non conſtituitur illa dominus, ſed iterato reintegratur, ſed non quo ad dominium, ſed quo ad poſſeſſionem rei. *De reſtitutione rei alienæ.*

Quarto notandum eſt, quòd aliquis poteſt dici detinere rem alienam dupliciter. iuſtè, & iniuſte. Iniuſtè, quia inuito domino, ut fur. Iuſte, ut quando quis habet aliquid in mutuo uel ſub conditione.

His notatis dico quòd ſenſus quæſtionis eſt, utrum ſit de neceſſitate ſalutis, quòd quis reſtituat rem alienam. Pro parte uera, & affirmatiua arguitur auctoritatibus. Et primo ſic. Augu. ad Macedonianum ait, & ponitur à magiſtro in litera, quandiu res propter quam eſt peccatum non redditur, ſed reddi poteſt, non agitur pœnitentia ſed fingitur. Igitur de neceſſitate ſalutis eſt reſtituere rem alienam dum eſt poſſibilitas. conſequentia patet, quia aliter ſaluaretur irriſor, & fictus pœnitens, quod eſt inconueniens.

Secundo arguitur per illud quod habetur. 14. diſt. q. i. Non dimittitur peccatum niſi reſtituatur ablatum. Igitur de neceſſitate ſalutis eſt reſtitutio alieni. conſequentia tenet, cum de neceſſitate ſalutis ſit remiſſio peccati.

Tertio arguitur per illud quod habetur Exo. 22. Vbi dicitur. Redde iniuſte ablata, & additur pœna dicens. Qui furatus fuerit bouem, & uendiderit, condemnatus noxæ morte moriatur, ergo de neceſſitate ſalutis eſt, q quis reſtituat res alienat, uel rem alienam.

Diſtinguitur quæſtio in quatuor articulos.

In hac quæſtione ſunt quatuor articuli, ut patet in textu: quorum primus eſt. quòd a rerum dominia ſunt diſtincta, q iſtud dicatur meum, & illud tuum, ut nunc communiter dicitur, q illud eſt fundamentum omnis iuſtitiæ in reſtituendo eam. Secundus uero, & tertius uidebuntur in ſuis locis.

Sex concluſiones Sco. de diſtinctione dominij rerum.

De primo igitur Scotus ponit ſex concluſiones, quarum prima eſt. Ex lege naturæ uel diuina, dominia rerū nō ſunt diſtincta pro ſtatu innocentiæ.

Leges diſtinguuntur dupliciter.

Pro declaratione huius, nota q leges diſtinguūtur ab inuicem dupliciter. Primo ex parte finis. Secundo ex modo traditionis. Vnde lex diuina ſecundum de Gerſona, eſt ſignum reuelatum uerum notificatiuum rectæ rationis diuinæ ſecūdum quam uoluit creaturam rationabilem obligare ad aliquid agendum, uel non agendum, pro conſecutione beatitudinis. Primo igitur dicitur, q eſt ſignum. Vnde ſicut ſignum diuiditur, ita lex diuiditur, & eſt triplex: dicitur reuelatum: quia nulla lex obligat nos niſi ſit diuulgata. ideo dicitur, q eſt ſignū reuelatum, & uerum, quia Deus ueritas eſt. Ex quo ſequitur q lex diuina non poteſt haberi niſi per reuelationē, & ſic lex diuina habetur in ſacra ſcriptura, ut ſignum in ſcripto, & mente. Dicitur, notificatiuum rectæ rationis diuinæ, quia notificat nobis illud quod diuina recta ratio ab æterno ordinauit. Dicitur uolentis creaturam obligare, quia aliter non eſſet lex, quia ipſa a ligando dicitur. Dicitur, ad aliquid agendum, per hoc notatur finis diuinæ legis, quæ eſt, ut faciamus bona, & caueamus mala, uel caueamus a malis, ut tādem deueniamus ad beatitudinem. *Quid lex diuina.*

Lex naturæ quid.

Sed lex naturæ eſt quoddam ſignum naturaliter notificatiuum rectæ rationis diuinæ uolētis nos obligare ad aliquid agendum, uel non agendum pro conſecutione ſalutis humanæ. Ex quo ſequitur, q ipſa lex naturæ indicat & docet quid Deus uult ut agamus. Ex prædictis patet q differunt allę leges ex parte finis, & non ex parte traditionis, quia una tradit ſalutem ſpiritualem, alia corporalem. Ex quo ſequitur, q ſecundum legem in genere, non attenditur uirtus, nec uitiū, ut quando lege naturali inclinatur animal ad coitum. Sed bene eſt attendenda uirtus ſecundum ipſam, quando ſumitur propriè. Vnde quando pro recta ratione nobis indicante quid agendum eſt, & quid non. de qua prædictum eſt, Signatum eſt ſuper nos lumen uultus tui domine. Tertio nota, q ſtatus innocentiæ fuit ab inſtanti creationis ipſius Adæ, uſque ad ſtatum peccati. Ex quibus ſequitur declaratio prædictæ concluſionis. uidelicet in clariori ſenſu, de lege naturæ in ſtatu innocentiæ omnia fuerunt communia, & nullo modo diſtincta. Iſta concluſio patet auctoritatibus, & rationibus. Auctoritates, uide in textu. Sed rationibus ſic probatur. Primo, in ſtatu innocentiæ omnia eſſe communia faciebat ad pacificam conuerſationem hominum, ergo in illo ſtatu nō fuerunt dominia diſtincta. Añcedens patet: quia donū ſpirituale datum homini, fuit iuſtitia originalis, quæ omnes uires hominum regebat, & ita nullus accipiebat niſi quod erat ſibi neceſſarium, ergo omnia eſſe communia pro ſtatu innocentię faciebat ad pacificam conuerſationem hominū. Secundo ſic. Ad neceſſariam ſuſtentationem hominum pro ſtatu innocentiæ expediebat omnia eſſe communia: ergo tūc dominia rerum non fuerūt diſtincta. Antecedens patet, quia tantum unuſquiſque accipiebat quātum erat ſibi neceſſariū: & non plus, quod non ita fit modo, quia tunc non erant uiolentiæ nec rapinæ. *Senſus primæ concluſionis.*

Dubitatio de primo ſibi uſurpante aliquid.

Quæritur. Vtrum ille peccauit mortaliter qui prius rapuit aliquid, & uidetur q ſic, quia fecit contra dictamen rectū naturæ, ſeu contra illud quod dictabat natura, & faciebat contra conſcientiam, & ædificabat ad gehennam: igitur peccauit mortaliter. Item ſi omnia ſunt communia pro ſtatu innocentiæ: ergo uidetur q omnia ſunt communia pro ſtatu naturæ lapſæ: tenet conſequentia, quia lex naturæ uniformis manet, nec in ea cadit diſpēſatio: ita q nullus diſpenſare poteſt ſuper his quæ ſunt iuris naturæ.

Solutio.

Quæ ſunt de iure naturæ ſunt in triplici differentia.

Pro ſolutione nota quòd illa quę ſunt de iure naturæ ſunt in triplici differentia, quædam ſunt prohibitiones, quædam præcepta, quædam uero demonſtrationes. Præceptum de lege naturę eſt, quęcunque uultis, ut faciant uobis homines, hoc illis facite. ut dicitur Math. 7. Prohibitio eſt ut eſt illud Tho. 4. Quod tibi non uis fieri, alteri non facias, dicit filio ſuo. Sed demonſtratio in propoſito, eſt dictamen naturę dictantis, quia iuſtum eſt ſecundum diuerſitatem ſtatuum, uel caſuū emergentium. ut eſt illud uim ui repellere licet: & ad hoc nō obligamur legi naturę niſi diuerſis caſib. in aliquo caſu ſic, & in aliquo non: Sed ad illud quod eſt preceptum naturę, benè obligamur, quia ad illud reducuntur pręcepta decalogi.

men deſinunt aſſe ſimpliciter, ſed conſumuntur quantum ed uſum utentis, ut quando do pecunias pro uno libro. Quædam uero non, ut domus, quæ ſi habitator, non conſumitur, nac deterioratur, niſi ea negligentia ipſius utentis.

Vide in extrauag. Io. xxii. Ad cõditorem canonum.

Quæritur. Vtrum uſus illarum rerum, quæ ſunt conſumptibiles, diſtinguatur a dominio. Reſpondetur, quòd communiter dicitur, quòd non.

His no. dicit doctor, ꝙ pôt fiari trãſlatio dupliciter vno mõ quantum ad dominium, ut in uenditione. Alio mõ quãtum ad uſum retento dominio, ſicut fit in conductione, & locatione, in qua retinetur dominium apud locantẽ. Vnda trãſlatio ſiue primo modo, ſiue ſecundo mõ fiat, pôt intelligi dupliciter. Primo auctoritate priuata. i. lege propria. Igitur uidẽdũ eſt de tranſlatione publica. Secundo de tranſlatione ꝓpria, quæ eſt ſicut, quando ego ſum dñs alicuius rei, & uendo illã ad placitum meum, eſt propria tranſlatio rei, ut fit concl. prima.

De tranſlatione dominij rerum. 1. concl.

Translatio rerum quantum ad dominium, facta auctoritate publica eſt iuſta. Patet: bene ſequitur: ex iuſta cã & rationabili ſiue eſt facta iſta rerum diſtinctio. ergo ex iuſta cã, & rationabili ſiue poteſt fieri dominiorum tranſlatio auctoritate publica: Antecedens patet in præced. art. ſed conſequentia patet, quia talis auctoritas non eſt magis iuſta in rerum diſtinctione, quàm in tranſlatione dominiorum: igitur: patet quia eadem cauſa, & idem finis, quibus ſaluatur rerum diſtinctio, eſſe iuſta: Saluatur etiam, quòd dominii rerum ſit iuſta tranſlatio, quæ quidem cauſæ ſunt pacifica hominum cõuerſatio, & neceſſaria ſuſtentatio illorum. Ex quibus ſequitur corollarium, quòd præſcriptio in immobilibus, & uſucapio in mobilibus, eſt iuſta tranſlatio.

Pro cuius declaratione not. eſt, quid eſt præſcriptio, & quid eſt uſucapio. Vnde præſcriptio eſt acquiſitio dominii directi, uel utilitatis, per conſeruationem poſſeſſionis tpe legis diffinitẽ. i. per ſpatium a lege diffinitum. ut dicemus inferius.

Dominium duplex.

Duplex eſt dominium. Quoddam directum, & quoddam utile. Primum eſt illud quod habet dominus rei principalis. Secundum eſt illud, quod habet dominus qui non eſt dominus rei ſecundum ueritatem, ſed tantum habet utilitatẽ illius rei. Iſte dicitur habere dominium utile, ut eſt dominiũ uaſallorum, qui habent dominium a rege per uitam. Et ſic patet prima particula præſcriptionis: dicitur ultra, per conſeruationem, &c.

Ad præſcriptionẽ tria requiruntur

Pro quo nota, ꝙ ad præſcriptionem requiruntur tres cõditiones. Prima, bona fides. ꝙ ille qui poſſidet rem, bona fide, ideſt bona conſcientia iudicet ſe eſſe dominum illius rei, uel iudicet ſe bona conſcientia poſſidere. Secũda conditio eſt iuſtus titulus, & iuſta cauſa poſſidendi, uel per uenditionẽ, uel per donationem, & huiuſmodi, & nõ per fraudem, & deceptionem, uel per uiolentiã. Tertio requiritur continuatio poſſeſſionis, & ꝙ non fiat interruptio, quia tunc non fieret præſcriptio, & per conſequens nunquã acquirerem dominium illius rei, ut ponatur exemplũ de aliqua re data. Sed nota, ꝙ ad hoc ꝙ fiat præſcriptio in rebus laicorum, & clericorum eſt par rõ quia non uniformiter fit præſcripto, quia in primis rebus, ꝑ decem annos, ita, ꝙ requiritur continuatio poſſeſſionis per decem annos, at in aliis per triginta, aut quadraginta. Quarta conditio, ꝙ non ſit uiolenta illatio i. ꝙ non acquiratur per rapinam, nec uitioſè. Ex quibus patet quid eſt præſcriptio. Et nota, ꝙ quando dicimus, iſta res præſcribitur, ſenſus eſt, iſta res trãſit i dñium, uel in uſũ alterius. Et ſi quęras, quę differentia eſt inter pręſcriptionẽ, & uſutenẽtiam, uel uſucapionem: Reſpondeo, ꝙ nulla alia eſt niſi, ꝙ præſcripto fit tantũ in rebus immobilibus, ut ager, domus, regnum, uinea. Sed uſucaptio, fit in rebus mobilibus, ut ſi quis det alicui aliquod bonum donum quod non ſit ſuum, tamen ille ignorãs poſſidat bona fide, & ſi per decẽ annos poſſideat, deinde quærat ab illo cuius res illa erat, iam fuit acquiſita iuſte per uſucapionem. Tunc ergo his notatis, probatur corollariũ. Primo auctoritatibus. Secundo rõnibus. Nam bene ſequitur, tranſlatio dominii rerum quæ fit per præſcriptionẽ, & uſucapionem, facit ad pacificam hominis conuerſationem, & neceſſariam hominum ſuſtentationẽ: igitur eſt iuſta. Conſequẽtia relinquitur nota, ſed antecedẽs probatur practicãdo: qa ſi dominus Pariſienſis donat Sorti domum iſtam per xx. annos, quibus finitis ſurgat, quis, & dicat, pertinet ad me, & talis nõ reclamauit per uiginti annos, & nunc reclamat, & ille alius poſſedit pacificè: Modo notũ eſt, ꝙ iſte turbat pacem, & pacificam hoim conuerſationem, petẽdo domũ, quia tunc eſſent inſinitæ rixæ, & lites, ergo talis res præſcribitur, & tranſibit in dominium illius cui fuit data. Secundo legiſlator habẽs auctoritatem publicam in ciuitate, iuſtè poteſt applicare rem neglectam fiſco, ſeu pôt cõfiſcare illam: igitur in propoſito, habens auctoritatem publicam poteſt transferre, ſeu pręſcribere iuſtũ dominium rerum neglectarum in aliũ. Vnde confiſcare eſt in fiſcũ duci. Vnde fiſcus eſt ſaccus regius in quo ſacco bona damnatorum ponebantur. Vnde cõfiſcare eſt in ſaccum mittere. Igitur. patet antecedens de domo, quæ minatur ruinam, & monito domino illius ut reparet illã, nõ uult, tũc talis rectè confiſcabitur regi, quià propter bonum cõe, & tũc ex pecuniis regis ædificabitur.

Quid ſit cõfiſcare, & quid fiſcus.

Ex prædictis patet, quomodo illud iuris eſt intelligendum, uidelicet præſcriptum iuris, & de iure, contra quam non admittitur probatio, ſ. ſi negligens rem ſuam habuit eam pro derelicta. Vnde præſcriptio ſecũdũ iuriſtas, eſt alicuius facti dubii plena, uel ſemiplena inueſtigatio, ut ſuper furto commiſſo.

Quid præſcriptio ſecundum iuriſtas.

Vnde præſumptio eſt triplex. Quædam eſt de iure, ut quã do ius præſumit, & propter illud quod præſumit ſtatuit aliquid. Alia eſt præſumptio iuris, & non de iure, ut quando ius præſumit aliquid & nihil ſtatuit ſuper illud, & ſuper primam non admittitur reſtis: licet bene ſuper ſecundam, ut patet ꝑ exempla. Primum de iudice cognoſcente ſpõſam, & de clerico cognoſcente ancillam. Vnde ſi quis per uerba de præſenti habeat ſponſam. & deinde in die ſequenti furtiue cognoſcat illam, & dicat deinde, ꝙ non uult illam, quia nõ cognouit illam affectu maritali, præſumptio iuris eſt, ꝙ illa cognouit eam affectu maritali. Ideo non admittitur probatio in oppoſitum, eo, ꝙ lex eſt inſtituta ſuper hoc. Secus eſſet de clerico, quia licet præſumeretur de illo, tamen adducet teſtes in oppoſitum, & admittetur. Tertio ſic. Si perſona priuata iuſtè poteſt transferre dominium ſuæ rei in dominium alterius, ergo auctoritate publica poterit fieri tranſlatio rei iuſtę, quæ habetur pro derelicta. conſequẽtia tenet, quia auctoritas publica, eſt de conſenſu omnium priuatorum, & per conſequẽs in uſucapione poteſt eſſe iuſte tranſlatio.

¶Secunda poteſt fieri, &c.]

Tranſlatio dominij auctoritate priuata duplex.

Conſequenter doctor tractat de tranſlatione, quę fit auctoritate priuata, de qua ponitur talis diſtinctio, quia quędam ẽ mere liberalis, i. quando a transferente non ſpectatur redditio, ab illo in quem transfertur. Et talis dicitur donatio, quædam uero dicitur tranſlatio dominii ſecundum quid liberalis, & eſt quando a transferente ſpectatur aliquid ab eo in quẽ transfertur, quemadmodum fit in locatione.

Secundo no. ꝙ prima tranſlatio ſimpliciter liberalis eſt duplex. Quædã eſt quantum ad dominium, & uſum, quẽadmodum donatio liberalis, quantum ad ſubſtantiam, & uſum alicuius rei, quædam uero quantum ad uſum, retento dominio, ut quando datur aliquid alicui pro uſu, nihil expectando.

De primo, igitur membro, ponitur talis cõcluſio. Quilibet dominus alicuius rei, nulla lege nec à ſuperiore prohibitus, poteſt transferre dominium alicuius rei in alium.

Pro huius declaratione nota, ꝙ proprius dñs alicuius rei, nec a ſuperiori prohibitus, eſt ille ad quẽ pertinet facere de illa re, quocunq; mõ ei placuerit. Secũdo nota, ꝙ à lege pôt ꝓhiberi, ut nõ poſſit quis dñium ſuũ uendere, ſeu tradere, ſine ſua licẽtia: Iõ dicitur in concl. nulla lege prohibitus, eo ꝙ monachus nõ pôt aliquid donare ſine licẽtia ſuperioris. Probet concl. Iſte per actum ſuæ uoluntatis eſt dominus iſtius agri, ſiue rei, quia emitur per actũ uoluntatis: igitur pôt ceſſare eẽ dñs iſtius rei, cum poſſit renunciare omne ius eius in alio. Secundo ponit Scotus talem concl. Tranſlatio, quę fit ꝑ donationem, iuſta eſt. Vnde donatio, ſecũdum Anaſtaſium ẽ mera liberalitas, qua nullo iure agente, aliquid cõceditur, & donatẽ.

Donatio iuſta trãſfert iuſte dominium.

Pro quo nota, ꝙ donatio eſt actus uirtutis, quia eſt actus liberalitatis, quę eſt uirtus: Dicitur mera, quia nullo iure cogẽte datur illud, ſed ſola liberalitas dat, quia illud quod datur rõne debiti alicuius, uel iuris, dicitur dari iure. Ex quo ſequitur, ꝙ ad donationem tres conditiones requiruntur: quarum prima eſt liberalis tranſlatio, ex parte dantis. Secunda uoluntaria receptio, ex parte recipientis. Tertia libera conditio, ex parte ambarum. Ex prima ſequitur, quod quando aliquid donatur alicui, cũ conditione aliqua, non eſt donatio.

Quid donatio

Pro declaratione ſecundę occurit illud, quod dicit Bonauentura in quarto ſicut iſtud uerbum donare, dicit tranſlationem dominii, ita iſtud uerbum recipere, quando opponitur donationi, dicit tranſlationem dominii, ſcilicet acquiſitionem dominii. Ex qua conditione infert corollarium Scotus, quòd nullus poteſt donare pecuniam fratri minori, immo ultra ego addo, quòd nemo poteſt breuiarium, uel aliquid aliud donare fratri minori, eo, quòd non uult, quòd

Fratri minori nihil põt donari, ſed bene dari.

ſit dominus, & ſi uelit, malè fecit, quæ propoſitio uera eſt. Et nota, ꝙ ex iſta propoſitione ſequitur, quòd nõ poſſit aliquis donare fratri minori brauiarium uel aliquid aliud, ſicut aliꝗ qui prædicant, & ſcandalizant.

Differentia inter dare, & donare.

Pro quo nota, ꝙ ſecundum Bonauenturam, dare aliquid, & donare, non ſunt idem: quia donare, & in donatione acquiritur dominium, & non in dationa, ut habetur in quæſtione, ſed contra magiſtrum innominatum, qui nominat tres errores contra regulam beati Franciſci: Ideo cũ D. Bonauentura dico, quòd quis poteſt dare iuſtè, & licitè, & meritoriè pecuniam, & eleemoſynam, & quamcunque aliam rem, ſed non donare fratri minori, quæ propoſitio ſic probatur. Primo quo ad primam partem, quia ſi dara eleemoſynam fratri minori eſſet peccatum, uel prohibitum in quocunque caſu eſſet prohibitum, ſed hoc eſt falſum, cum in aliquo caſu poteſt aliquis dare eleemoſynam, uel pecuniam fratri minori: igitur minor patet, quia poſito, ꝙ frater minor ſit in extrema neceſſitase, & ſit aliquis qui non poſſit ei ſubuanire niſi cum pecuniis. In iſto caſu, talis tenetur dare eleemoſynam, uel pecuniam iſti fratri minori, & non peccat in dando, nec ille in recipiendo, ergo dans pecuniam, uel eleemoſynam fratri minori non peccat. Secundo probatur, ꝙ dans eleemoſynam uel pecuniam fratri minori dabit ſibi illud, quo poaſt, ei ſubuenire: igitur non peccat. Et ultra. ergo licite poteſt ſibi dare illam eleemoſynam. Antecedens patet, quia dans eleemoſynam non dat, ut illa frater minor ſit dominus, nec ut peccet, ſed ut ipſe utatur ea, ut conceſſum eſt ei uti. i. pro neceſſitatibus ſubueniendis. Secus eſſet ſi daret cum intẽtione, ut conſtitueret eum dominum, quia hoc eſt contra regulam ſuam, quia tunc peccaret mortaliter.

Ex ſecunda conditione ſequitur, quòd monachus non poteſt dare aliquid ſine licentia abbatis. Et ſi quæras quare: Reſpondeo, quòd lege prohibetur, & idem dicitur de filiofamilias, niſi mediante uoluntata patrisfamilias. Ex quo ſequitur quòd clerici non poſſunt donare aliquid ſine licentia Papæ, puta in die uiſitationis caſu, quia lege prohibetur, quòd uiſitandi non debent aliquid uiſitatoribus. Ex quibus ſequitur declaratio, quæ aſt liberalis translatio, ſine donatione liberalis, ſimpliciter, ut in accomodatione, in qua ſit donatio tantum, quantum ad uſum, ut ſi ego donaram librum accommodando illum pro uſu tantum, nihil expectando de tali donatione,

¶Alia translatio, &c.]

Hic conſequenter ponit de alio membro diuiſionie. ſ. de translatione ſecundum quid liberalis, ponens talem concluſionem: Vnde iſta communi nomine uocatur contractus. Vnde contractus ſecundum iuriſtas utroque, & citroque oritur obligatio.

De contractib. agitur.

Pro declaratione nota quòd cõtractus capitur dupliciter. Vno modo propriè, & ſic importat obligationem ex parte utriuſque partis, ut quando pannus uenditur pro decem francis, uterq; iſtorum obligatur, puta uendẽs tenetur dare pannum, & emens tenetur dare decem francos. Alio modo capitur communiter, & eſt quando aliqua pars tantum manet obligata, uel nulla. Exemplum primi, ut in accõmodatione pecuniarum, accommodant. n. pecunias non manet obligatus, licet bene ille cui accommodat maneat obligatus. Exemplũ ſecundi, ut quando eſt tranſactio litis: eo ꝙ litigãtes deſinũt litigare dimittendo litem talem, ꝙ amplius nolunt litigare. Dicitur ultro citroque. i. ex utraque parte. Et hinc aſt, quod dicit, ꝙ in contractu proprio ſimul uoluntates partium trahuntur. Vnde contractus eſt duplex. Quidam cum translatione dominii: quidam ſine translatione dominii: Ille autem ꝑ quem transfertur dominium, aſt triplax. Primus eſt permutatio rerum. Secundus eſt tranſmutatio rerum, Tertius ẽ mutui datio, ut do tibi decem francos mutuo, & das mihi decẽ, uel reddis propter utile. i. pro te neceſſaria immediate ad uſum humanum, ut pro pane, & pro uino, quia pecunia nõ eſt immediate utilis. Ex quo ſequitur, ꝙ in mutui dationa transfertur dominium, ita ꝙ quando accommodo decem ſcuta Sorti, ego transfero dominium illorum decem ſcutorũ, &c. Vide in litera, quia mihi non placent: ideo nõ repeto illa. Vnda accommodatum, & mutuum differunt, quia accommodatum eſt conceſſum, ſiua accommodatio aſt conceſſio gratuita alicuius rei ad aliquem uſum ſpecialem. Dicitur conceſſio quia non transfertur dominium: Dicitur gratuita, quia non gratia alicuius, &c. ut accommodo tibi librum meum, ut corrigas tuũ. Ex quo ſequitur, quòd in accommodatione, oportet reddere idem numero, quod accommodatur. Et iſta ẽ pai

Contractus dupliciter.

Duplex contractus.

ma differentia inter accomodatum, & mutuũ, quia in mutuatione, trãsfert dominiũ, & nõ in accõmodatione: ergo ponitur.

Iuſta ſit rerum permutatio, tribus ſeruatis cõditionibus.

Tertia concluſio. Domini rerum iuſtè eas permutant, loquendo de rerum permutatione ſeruatis tribus conditionib. Prima, ꝙ fiat ſine fraude. Secunda, ꝙ fiat ſecundum æqualitatem ualoris. Tertia, ꝙ fiat ſecundum rectam rationem: Vnde ad rerum tranſmutationem requiruntur aliqua cõia, & aliqua ſpecialia, communia ſunt illa, quæ dicta ſunt, ſ. ꝙ permutans uelit, & poſſit permutare: Secundo, ꝙ ſiue ſine prohibitione aliqua: Ita ꝙ non prohibeatur à lege, uel a iudice: Sed ſpecialia, ꝙ nõ ſit ibi fraus, quæ poteſt eſſe triplex. Prima in rerum ſubſtantia, ſecunda in rerum quantitate. Exemplũ, ut ſi uendatur orichalcum pro auro, ut faciunt deceptores argentarii. Exemplum ſecundi: ut quando datur dimidia ulna, pro ulna. Exemplum tertii. ut quando datur acetum pro uino. Ex illis ſequitur, ꝙ omnes iſtæ conditiones requiruntur ad hoc, ꝙ ſit iuſta permutatio, uel translatio. Ex quo ſequitur, ꝙ talis damnificans. tenetur ad reſtitutionem, & hoc eſt, quia ſimpliciter damnificat: Secunda conditio, ſecundũ æqualitatem ualoris: Vnde res quæ permutatur ſunt in duplici differentia præciſe. Vno modo comparando naturam rei ad naturam rei. Alio modo uſum rei, ad uſum rei, Modo dico, ꝙ doctor intelligit ad uſum non ad naturam, quia in uſu aliquãdo unum magis ualet, quam milla. Nam quo ad uſum, panis eſt melior, quàm mille ſcuta, quia pane uiuitur, illo uero nõ.

Tertia conditio eſt, quòd iſta æqualitas ualoris fiant ſecũdum rectam rationem.

Pro cuius declaratione nota, ꝙ aſt una opinio, quæ dicit ꝙ æqualitas ualoris in iſtis rebus, attenditur penes unum indiuiſibile, ſecundum rem, uidelicet, ꝙ oportat uidere quantum unum ualet, uſque ad unum indiuiſibile, ut quantum ualet unus panis uſque ad unum indiuiſibile. Et ſi ultra excedatur uendendo, uel emendo, uel permutando, iniuſta ẽ talis permutatio. Et hoc tenet Ricar. Et ſi emendo, uel uendendo, debemus tenere iſtam æqualitatem, difficile eſſet ſaluare, ꝙ aliqua emptio, uel uenditio ſit iuſta. quod non eſt dicendum: Ideo relinquitur iſta opinio, eo quòd nulli datũ eſt ſciſe quantum ualet hoc, uſque ad unum indiuiſibile.

Quæ æqualitas requiratur in emptionib. &c.

Doctor autem noſter tenet, ꝙ æqualitas ualoris attẽditur penes quandam latitudinem, ut ſi panis uendatur quindecim denariis ſemper, uel decem, & octo eſt latitudo, penes quam attenditur iſta æqualitas. ita ꝙ intra illam, uel magis, uel minus dando non eſt iniuſtitia, ſed ſi excedatur, uel diminuatur iniuſtitia aſt. Et ſi quæras quomodo cognoſcetur iſta latitudo: Reſpondet doctor, ꝙ tripliciter. Vno modo ex conſuetudine. Secundo modo ex lege. Tertio modo ex ipſis permutantibus. Primo modo ſecundum conſuetudinem: quia conſuetudo eſt in aliquibus locis, quòd res ualeant magis in uno tempore, quam in alio. Secundo dico propter aliquas certas ordinatas, quæ ſunt in aliquibus ciuitatibus: quia ſtat, quòd ſit ſẽper conſuetudo dare pintam uini pro tali pretio, & ſic de cæteris, ſemper attendendo latitudines, ita, ꝙ ſi fiat intra latitudinem, ual magis, uel minus, ſemper eſt iuſta uenditio, ſiue permutatio rerum. Sed ſi excedat, uel deficiat: Reſpondet Scotus, ꝙ erit exceſſus in duplo, uel defectus in duplo, uendẽdo rem, pluſquam ualet, uel dando in maiori pretio, quam ualet per dimidium. Tunc dicit Scotus, quòd talis contractus nullus eſt in maiori pretio, & tenetur reſtitutioni, ſi quid excedat latitudinem per unum duplum ualoris, uel per dimidium, ita quòd non erit in duplo. Et ſimiliter ſi diminuatur: Reſpondet doctor, quòd ſi apparet iniuſtitia, ꝙ debet fieri reſtitutio correſpondens.

¶Conſimilis concluſio, &c.]

Hic dicit doctor noſter, ꝙ conſequenter ad ea, quæ dicta ſunt de rerum permutatione, dicendum eſt de uenditione, & emptione. Et per conſequens ponenda eſt ſimilis concluſio præcedenti, quæ erit quarta in ordine, declaratiua, quomodo poterit ſaluari iuſtitia in uendendo, & emendo. Vnde uenditio eſt alicuius rei pro certo pretio datio.

Pro quo nota, ꝙ res capitur dupliciter. Vno modo pro re corporali. & ſic omnia, quæ tangi poſſunt ſunt res corporales. Alio modo pro re ſpirituali, & ſic omnia quę tangi nõ poſſunt, ſunt res ſpirituales. Ex quo ſequitur, quòd res in prædicta diffinitione, non accipitur pro re ſpirituali, quę nõ poteſt uendi, ſed pro re corporali. Vlterius nota, quòd res aſt duplex, ſcilicet præſens, & futura, ut terra, & fructus terræ, & utroque modo capitur res in diffinitione. Dicitur certo pretio, hic certum pretiũ uocatur pecunia numerata, quia alias non eſſet contractus uenditionis, ſed commutationis,

ut ſupra dictum eſt. Ex hic patet deſcriptio emptionis, & uenditionis.

His notatis nota, quod emptio, uel uenditio, dupliciter fieri poteſt. Aut cum arra, aut ſine arra. Primo quando datur arra, id eſt ſignum. Secundo modo quando emitur aliquid ſine tali ſigno. Quæritur, utrum uenditio, uel emptio cum arra poſſint dirimi, uel deſtrui, uel utrum habeant efficaciam: ita, quod iura non poſſunt dirimere: Reſpondeo, quòd data arra, poteſt duobus modis fieri. Vno modo proprie, quando datur arra, & in partem pretii. Alio modo quando datur arra in ſignum & non in partem pretii. & iſto modo eſt datio arrarum. Modo reſpondeo ad quæſtionem, quòd ſi arra ſit pars pretii non poteſt dirimi, ſed poteſt cogi alter contrahentium, ut ſeruetur contractus, quia iam incepit poſſidere, quia dedit partẽ pretii. Sed ſi arra non ſit data in partem pretii, contractus poſſet dirimi, cum perditione arrarum, id eſt ſi iſte qui nõ uult habere illud quod emit dando arram, prædicta arra perditur. Sed ſi dicas, quòd uendens recepta arra, non uelit dare rem, dico, quòd debet dare arram in duplo.

Emptio, & uenditio poteſt fieri dupliciter.

Arra dupliciter datur.

His notatis quomodocunque capiatur emptio, & uẽditio tria requiruntur ad iuſte emendum, uel uendendum, ut dictũ fuit. Prima, quòd ſit ſine fraude. Secunda, quòd ſit ſecundum rectam rationem. Tertia, quòd ſeruetur æqualitas iuſtitiæ. Circa primam conditionem quæritur, utrum uendens, teneatur dicere defectus rei uendendæ. Reſpondeo, quòd ſi defectus eſt publicus, non debet ſibi dicere, ſed reſpiciat ſi uoluerit. Sed ſi defectus eſſet occultus, tenetur dicere defectum occultum rei, quia aliter eſſet damnificans proximum. Et ſi ſciret illa qui emit, non emeret. Secus eſt in Anglia in foro notorio, ergo debet ſeruari, quòd uenditio fiat ſine fraude.

Tria requiruntur ad rectam emptionem uel uenditionem.

Secunda cõditio, quòd æqualitas iuſti ualoris, circa quod quæritur, utrum liceat emere redditus annuales, ut per tres annos, uel per totam uitam, ut qui mille ducatis emit redditus pro tota uita ſua, & filiorum ſuorum a facultate alicuius ducatus, utrũ hoc liceat, quia uidetur, quòd ſi uiuat multos annos, recipiet in duplo, ultra illud quod dedit, uel forte in triplo: Reſpondeo, quòd de hoc ſunt duæ opiniones. Prime dicit, quòd hoc poteſt uſura, eo quòd recipit ultra Sortem mutui, quia non poteſt eſſe in tali contractu emptio, uel uenditio, cum pecunia non ſit emptibilis, uel uendibilis, licet ſit medium emptionis. ergo ſi non eſt emptio, nec uenditio, nec rerum permutatio, ergo talis contractus eſt mutui datio. Alia autem eſt opinio, quam tenet dominus de Gerſon in libro de contractibus, dicens, quòd talis eſt licitus, & etiam Ricardus in quarto, quia talis contractus eſt emptionis, & uenditionis, & non mutuationis, quia talis emens talem fructus, non emit decem ducatos, ſed emit ius recipiendi ſuper bona uendentis decem ducatos. Et ſic ſoluitur argumentum alterius opinionis. Et ſi quæras, quæ opinio eſt uerior, dico, quòd ſecunda quia aliter omnis eccleſia, & omnes uiri religioſi eſſent uſurarii, cum clarum ſit, quòd ipſi emunt multos redditus, ſed hoc non eſt dicendum, igitur. Et ſi dicas contra: ſtat quod aliquis recipiat magis in triplo, quo facto non ſeruatur æqualitas ualoris, igitur. Reſpondeo, talis non attendit illud, quod poſſit in futurum, uel in perpetuum habere, ex illa emptione, ſed pro uita tantum ſecundum rectã rationem: ergo: Ex iſtis ſequitur, quòd emptio, & uenditio iſtis ſeruatis, iuſta eſt, & iuſte ſit. Sed ſi deficiat in aliqua: ſequitur ſtatim iniuſte, & tenetur ad reſtitutionem.

An liceat emere redditus annuales, ad uitã.

Quibus dictis addit doctor pulchram propoſitionem contra mercatores modernos, quæ talis eſt. Dans aliquam rem alicui, non debet conſiderare commodum, quod inde emens conſequi poteſt, uel damnum, quod inde poteſt ſibi prouenire, quaſi dicat non poſſunt uendere res ſuas plus ſimpliciter, quam ſciunt eas eſſe utiles emptori, nam propter hoc, ipſa res non eſt ſibi pretioſior, ſed bene propter damnum proprium efficitur talis res pretioſior, & ideo poteſt uendi carius, &c.

Propo. Sco. notab. in uendenb. uel commutãdo

Conſequenter dicendum eſt de contractu qui eſt liberalis accõmodatio, quæ correſpondet in rerum dominii tranſlatione, permutationi, ſicut cõductio emptioni, & locatio uẽditioni. In quib. transfertur uſus, uel ius utẽdi. Vnde locatio eſt perſonæ uel rei ad uſum facta conceſſio, mercede terminata. Dicitur perſonæ, quia poſſunt cõduci homines, & res, quæ uocatur locatio ex parte locantis, & uocatur conductio reſpectu locati, & in iſtis non reperitur dominium, ſed tantum uſus. Sed ſi quæras quid requiritur ad hoc, quod locatio ſit iuſta: Reſpondetur ponendo conditiones prædictas, uidelicet: quòd ſit ſine fraude, &c. ut dictum eſt.

4. Concl. de mutuo.

Conſequenter uidendum eſt de mutui datione, pro quo ponitur quarta concluſio. Ad iuſtum contractum mutuæ dationis, requiritur æqualitas in pondere, & menſura: Ita, quod mutuum dicitur in rebus tantummodo, quæ menſurantur, & ponderantur, uel numerantur. Sed accommodatio in omnibus aliis. Ex quo ſequitur quod ſi do tibi librum meum, ut ſtudeas, non eſt mutuari, ſed commodari. Ex quo ſequitur, quod ſi dem tibi decem aureos, tu debes mihi dare decem alios, & non ultra. Et ſi quæras quare oportet ſeruare hoc uel quæ eſt ratio: Reſpondet hic Ricardus: quod ratio eſt, quia in mutuo, transfertur ſuum dominium, ut patet per uocabulum mutuum, id eſt, facere de meo tuum: igitur de redditione mutui oportet, quod fiat redditio in numero, pondere, & mẽſura. Sed ſi quæras utrum quis poſſit mutuari pecuniã alicui taliter, quod concedat ſibi uſum, & non dominium, quod uidetur tangere Ricardus in ſuo argumento: Reſpondeo, quod uidetur dicere Scotus, quod ſic. Ita, quod dominium pecuniæ diſtinguitur ab uſu illius: Sed hoc intelligitur, ut pecunia capiatur impropriæ, ſcilicet pro locatione pecuniæ, id eſt quando ego accepiſſem mutuo pecunias in ratione auri, uel argenti, ſed non propriè loquendo, ut mutuis datis ſub ratione mutuitatis, quia ſic non diſtinguitur uſus ab illa. Sed ratio Scoti quare in mutuo ſeruatur æquitas iuſtitiæ, eſt talis, quia ſi non, ſequeretur quòd liceret recipere ultra principale, ſed hoc eſt falſum, igitur, patet minor, quia mutui datione transfertur dominium, ergo qui concedit mutuum non manet dominus pecuniæ mutuatæ, & per conſequens ſi aliquid recipit ultra ſortem, id eſt ultra principale ex pecunia, recipit non ſuũ, & uendit non ſuum. Vnde res quæ mutuantur, ſunt duplices. Quædam ſunt natæ afferre fructum ex natura ſua. Quædam uero ſunt quæ non niſi ex induſtria. De primis mutuatis, licitum eſt recipere ultra ſortem, ut de uineis mutuatis, & agris. De ſecundis uero, non licet aliquid recipere ultra ſortem de induſtria poſſidentis, ut ſi accommodes pecunias, ſi pecunia affert fructum, uel lucrum, non eſt niſi ex induſtria illius cui fuerunt accommodatæ, quoniam pecunia quantum eſt de ſe, non eſt nata afferre fructum, ut patet ſi ſepeliatur poſtquam recepta fuerit, exemplo illius ſerui nequam, de quo loquitur in euangelio.

Res, quæ mutuo dantur ſunt in duplici differentia. In quib. licet recipere ultra Sortẽ declaratur.

Conſequenter doctor ponit aliquos caſus in quibus licet recipere aliquid ultra Sortem. Vt ponatur caſus, quòd tempore nundinarum uadat Sortes ad Petrum, & petat ſibi centũ libras, & dat ſibi tempus uſque ad nundinas, ut reddas ei, tunc accõmodans erit neceſſitatus, & ideo dat cũ tali pacto, quod ſi nõ reddat, tunc debebit dare centũ libras, & ultra decem libras, quo facto ille non potuit tempore opportuno reddere. Tunc quæritur, utrum ille accommodans poſſit recipere illas centum libras, & etiam decem, libras ſine, uſura. Reſpondeo diſtinguendo, aut faciat in fraudem, & ſic eſt uſura, aut non, tunc licet ſibi capere, & ſic non eſt uſura, quia fuit pactum, & hoc propter detrimentum accommodantis. Et ſi quæras quid ſi fiat in fraudem: Reſpondeo, quòd eſt quando accommodans uellet magis diem præfixum tranſire in non ſolutione pecuniæ mutuo datæ, quàm ſibi reſtitui, ut alius obliget dare ſibi centum, & decem. Et ut ponatur hoc in effectum, ponitur hoc in cuſtodia, ita ut nunquam exeat, ad hoc, ut non poſſit ſolui. ¶ Secundus caſus eſt ratione intereſſe: quia accidat forte, quòd Sortes accommodet Platoni centum libras dicendo ſe nullo modo uelle habere aliud à te niſi meum, ſed caueas ut reddas mihi meum in tempore opportuno, alias damnificabis me multum, quo facto ille deinde quærit pecunias, & iſte non dat, quia non uult, uel, quia non poteſt. Deinde ſoluit quando poteſt, & in ſolutione dicit Sortes, eo, quòd non ſoluiſti in tempore debito, ego fui damnificatus. Ideo da mihi intereſſe meum. Dicit Scotus, quod in tali caſu, licet recipere aliquid ultra ſortem, propter eius intereſſe.

Tertius caſus eſt ſ õne dubii ut ſi quærat Sortes a Platone tempore æſtatis, quòd dat ſibi decẽ modios frumenti cum tali pacto, quod in feſto natalis, reddet ei alios & ſi non, quod dabit ſibi decẽ modios bladi uel hordei, tunc dubiũ eſt, an decã modii, bladi, uel hordei, in hieme ualerent plus, quã decẽ modii frumenti tunc ualent, utrũ requiritur, quod talis reſtituatur: Reſpondet Scotus quod non, & hoc ideo eſt, quod utrumque eſt ſub dubio. Secus eſſet ſi talis accommodans haberet intẽtionem recipiendi plus, quia ſciebat, quod in hieme ualeret, plus quã in æſtate, tunc tenetur reſtitutioni. Conſequenter addit in litera aliqñ ſine caſu, & pacto, licet recipere ultra Sortem, ut ponatur caſus, quòd Sortes quærat a Platone decem au-

reos accommodatos, & dicat Platoni, tene, accipe, & quando Deus dederit tibi facultatem, tu reddes mihi. Benè, ille uadit ſupra mare, & habet bonam fortunam, ita, quòd cum iſtis lucratur mille, tunc reddit Platoni, & ultra dat ſibi duas ueſtes, licet non teneatur, utrum tunc ille recipiens teneatur reſtitutioni, uel ſi recipiat, utrum ſit uſura: Reſpondet Scotus, quòd non, quia ante mutuationem poterat ſibi dare ueſtes gratis & iſte poterat accipere ſine conſcientia, igitur, & poſt. Et, quia eſt liberalis donatio, non tenetur reſtitutioni. Sed quid erit ſi mutuans decē aureos nihil dicit, ſed cogitans: ille non erit tam ingratus quin dat mihi aliquid. Reſpō deo, quòd ille nō tenetur reſtitutioni, ſi nec formaliter, nec interpretatiuè ipſe fecerit cum alio pactum, licet haberet animum ſolum recipiendi aliquid, ibi non eſt uſura, licet ſit auaritia, & cupiditas, & per conſequens peccatum.

Conſequenter nota, quòd pecunia poteſt capi dupliciter. Vno modo ſecundum propriam naturam, ideſt inquantum eſt aurum uel argentum. Secundo pro quanto utilis eſt ad emendum aliquid, & ratione mutuationis. Primo modo quis poteſt locare pecuniam, ſicut equum, ſed non ſecundo modo, declaratur, ſunt duo mercatores unus habet decem francos tantum, alter habet mille, ille qui non habet niſi decē eſt captus amore puellę hoſpitii, & petens illam in uxorem, parentes dant ſibi: ſub tali conditione, ut monſtret an ſit diues, quòd oſtendat mille francos, & ille non habens niſi decē francos, uadit ad ſocium, & dicit, des mihi mille francos, & ego dabo tibi caligas uel biretum. Tunc quæritur, utrum recipiens biretum tenetur reſtitutioni. Reſpondet Scotus, quòd non, ſed ſecus eſſet ſi eſſet ad emendum aliquid, & nemo capitis illis caſibus nullo modo poteſt recipere ultra Sortem. Et ſic patet quomodo poteſt locari. Vnde contractus ſunt duplices. Vno modo quando ſtatim ſit commutatio rerum, & in aliquibus ſit ad tempus. Exemplum primi, ut quando in emendo ſimul, & ſemel capitur res empta, & datur pecunia. Exemplum ſecundi, ut quando ſit cōtractus ad tempus. Secundo nota, quòd commutatio eſt duplex. Quędam œconomica,

Duplex cō mutatio.

ut quādo quis aliquid emit, non ut uendat, ſed ut prouideat ſibi, & domui ſuę. Alia eſt commutatio negotiatiua, & eſt quando quis emit ut uendat, & commutetur in pecunia. In prima de qua nūc dicitur oportet ſeruare illas ſex conditiones. Prima, quòd talis non intendat uendere tempus. puta quòd ſi ſeruauerit per centum dies uendat cariori pretio, quam ſi ſeruaſſet ſolum per quindecim, talis uendit tempus. Ideo uendens ad tempus non debet uendere tempus, ideſt carius quam ſi tunc ſolueret. Secūda conditio, quòd uendēs nō ponat ſe in tuto de lucro, & alium in periculo, ſeu in pluribus, quia tunc eſſet uſura, & iniuſtitia eſſet ibi in tali contractu. ut quando quis uendit aliquid cum tali pacto, ut detur ſibi certū prætium ultra debitum, &c. quæ uidebis in textu. Vel quando quis uēdit. ut ſibi ſoluatur in aliquo tempore in quo ſcit, quòd ſemper plus ualet, in illo tempore, quam in aliis temporibus, quia claret, quòd eſt uſura.

De commutatione negotiatiua agitur.

Sequitur nunc de commutatione negotiatiua, quę eſt quādo commutans intendit, de re quam acquirit. & iſta dicitur commutatio lucratiua, ſiue pecuniaria, de qua mouetur talis quęſtio, utrum negotiari ſit licitum. Et uidetur, quòd non, ut dicit Ioannes Chryſoſtomus ſuper illod uerbum. Eiecit ementes, &c. Vbi dicit, quòd negotiatores eiiciendi ſunt de eccleſia Bene ſequitur. Negotiatores ſunt eiiciendi de eccleſia, igitur negotiari eſt illicitum. Conſequentia patet, quia nullus eiicitur de eccleſia, niſi pro re illicita. Secundo ex auctoritate prophetica, in qua habetur. Non cognoui, &c. & ſecundum aliam tranſlationem, ideſt non cognoui tranſlatorem. Super quod dicit. Caſſiodorus, quòd negotiatores ſunt exterminandi. tunc benè ſequitur. Negotiatores ſunt exterminandi, ergo negotiari eſt illicitū. Conſequētia patet, quia propter rem licitam nullus exterminatur, ergo negotiari non eſt licitum. In oppoſitum eſt Auguſtinus dicens, quòd

Habetur a Gratiano di. 88. homi nibus.

licet fornicari hominibus non ſit licitum, tamen negotiari quandoque eſt licitum. Vnde habetur, quòd negotiari eſt quandoque licitum. Vnde negotiari eſt rerum cōmutationi inſiſtere. ut mercatores, inſtitores, dicuntur de longe portantes pannum ſuum.

Illicitum dupliciter.

Secūdo nota, quòd Illicitum dicitur dupliciter. Vno modo quando actus ex natura ſua eſt ita malus, quòd non poteſt benè fieri. ut fornicari, dare ad uſuram. Alio modo aliquid eſt illicitum non ex ſe, ſed ex circunſtantia ſua, ut negotiari. Ideo negotiari in prima ſignificatione, non eſt illicitum, ſed bene in ſecunda poteſt eſſe licitum, & poteſt eſſe malè, ut patebit inferius, quia pōt eſſe illicitū negotiari quinque modis. Primo modo ex circunſtantia perſonę ut, quia clericus eſt, de quo dicit Auguſtinus in lib. de quæſt. uet. & noui teſtamēti quòd ante eccleſiaſticos ordines negotiari licet, ſed non poſt, Ideo clericus non poteſt negotiari. Secundo ex circunſtantia cauſę. ut quando negotiū eſt ſolum ex intētione cupiditatis. Tertio ex circunſtantia modi, puta mentiendo, & iurendo, ut faciunt mercatores ut carius uendant.

De mendacio mercatorum, ut merces carius uendant.

Quæritur hic, utrum omne mendacium in mercatore, ut ſuam mercedem uendat, ſit peccatum mortale. Reſpondet Stephanus, quòd non, ſi mentiatur ſolum ut ſaluet ſe, licet ſēper ueniialiter, eo quia nullo modo licet mentiri, ſecus eſt de illis qui aliter mentiuntur. Quarto negotiari nō eſt licitū ratione loci, ut quando quis negotiatur in eccleſia, & in locis ſacris. Ex quo ſequitur, quòd horrendum eſt illud quod nunc ſit apud mercatores, quia omnia negotia tractant in eccleſia. Quinto negotiari ſit illicitum, ratione temporis, ut quando ſit diebus feſtis. Iſtis igitur modis negotiari poteſt eſſe illicitum. Ideo reſpondetur ad quæſtionem per illam diſtinctionem, quia negotiari eſt licitum, ſi ſit perſona cōgrua, puta laicus, & cauſa iuſta, ut prouideat republicæ, & in loco debito, & ſine mendacio, & in tempore debito.

De aſſecuratione in periculis maris quid dicendum.

Quæritur, utrum negotiari ſit licitū, ut innititur fortunæ, ut eſt quando mercator, eſt in Hiſpania, & habet nauem ſuā onuſtam, debet uenire ad Angliam, & timet periculum, & uadit ad aliquem diuitem, ut aſſecuret nauem, & ille petit tantum pretium ab illo, quo facto iſte promiſit ei dare centum ducatos, uel mille, francos, ſi ueniat ad portum ſecurè. Quæritur, hoc lucrum, an dicatur eſſe licitum, uel non, eo, quòd innititur fortunę, & non eſt in poteſtate illius facere, quòd nauis permaneat ſana, ſed in poteſtate dei. Et ſuper hoc ego conſului doctores Pariſienſes, ſed in ueritate ſunt diuerſi, quia quidam dicunt, quòd eſt illicitum, quidam uero, quòd non. Ratio primorum eſt, quia contractus qui innititur fortunæ propter eſt induſtriæ. Ideo eſt uſura. Alii autem, & plures dicunt, quòd eſt licitum, ſicut poteſt ſibi cauta dare centum aureos ante aſſecurationem, etiam poſt. Sed tenetur, quòd in hoc contractu aliquando eſt illicitum, & aliquando licitum. Illicitū, quia in aſſecuratione illa eſt quædā præſumptio humana, eo quòd dat illud quod non poteſt, puta talem aſſecurationem, quę ſoli Deo conuenit. Ideo talis grauiter peccat. Eſt illicitum negatiuè, ideſt non eſt licitum, quia non eſt licitum tales pecunias recipere, & non tenetur reſtituere. Et quia ſi eſt turpe lucrum, & cum peccato, licet non teneatur reſtitutioni, peccat tamen cum exponit ſe periculo ſolutionis tanti ualoris.

Quæ ſint neceſſaria ad negotiationem.

Conſequenter eſt notandum, quòd de mente doctoris ad negotiationem, quędam communia ſunt ſeruanda, & quędam ſpecialia. De communibus dicatur ſicut dictum eſt. de aliis autem uidebitur. Quæritur ergo. utrum licet carius uēdere ultra quam fuerunt emptæ: Reſpōdet Stephanus, quòd de emptione, ideſt de rebus quæ emuntur, uel uenduntur poteſt loqui dupliciter. Vno modo quando loquitur de mercibus abſolute, & ſecundum ſe, & ſic non debet uendi res magis, quam empta ſunt. Alio modo poſſumus loqui de illis in ordine ad ementem, uel uendentem, in quantum expoſuit multum in nauigando, & ſeruando &c. Et illo modo licet res ultra uendere, quam fuerunt emptæ. Specialia, quæ requiruntur ad rectam negotiationem, ſunt duo. Primum, quod omnino talis negotiatio debet fieri ad utilitatem reipublicæ. Secundum debet habere proportionem in pretio, ſecundum expenſas. Pro prima: proportio declaratur in textu, & in ſecunda. Vnde, quælibet prouincia abundat aliqua re, qua caret alia. Ideo oportet, quòd una prouideat alteri, ut reſpublica gubernetur. Ita, quòd portantur merciomæ, & hoc non ſufficit, ſed etiam oportet, quòd ibi ſint mercatores qui conſeruant illas, & diuidantur, & dentur pro ut neceſſe eſt. Ex quo ſequitur, quòd omnes qui portant, uel deferunt aliqđ utile ad aliam patriam, deferunt aliquam utilitatem reipublicæ. probat doctor tribus rationibus, quòd liceat res uendere ultrà, quam fuerunt emptæ Prima ſumitur ex parte laboris. Secunda ex parte induſtriæ. Tertia ex parte periculi.

De rebus, quæ emuntur & uēduntur dupl. e iter contingit loqui.

Quòd liceat uendere res plus, quam ſint emptæ probat Sco.

Primo ſic, ex lege diuina præcipitur, Labores manuum tuarum quia manducabis, ergo licitum eſt mercatores in labore honeſto res uendere, & uiuere de ſuo labore. Secundo ſic, unicuique licet uiuere de induſtria ſua. ergo licitum eſt eis uendere res illas, quoniam per talem illæ ſunt maiores, uel portantur, ex alia parte. Ex quo ſequitur, quòd meliori artifici, licet melius uēdere res de induſtria ſua quā alii. Tertio ex parte periculi, quia bene ſequiť exponunt ſe magnis periculis

in ne-

in negotiatione: igitur licitum eſt eis res uendere etiam ex parte expenſarum: ideo egent practica: ideo dimittuntur practicari.

Quæritur, utrum iſta regula ſit uera, quæ habetur apud mercatores. Res tantum ualet, quantum uendi poteſt: Reſpódet Henricus diſtinguando illam, quia ſi intelligatur tantum ualet, quantum uendi poteſt, potentia legali, id eſt ſecundum leges, & rationem: ſic eſt uera: Alio modo poteſt ſic intelligi. tantum ualet res, quantum uendi poteſt de facto. & ſic é falſa. Sed multi ſunt negotiatores Pariſiis, & alibi iniuſti, qui contra rem publicam mercantur, & ſunt de illa ciuitate, qui emunt tempore æſtatis res, ut uendant in hieme, non habẽt induſtriam, non periculum, neque aliquid aliud: iſti ſunt exterminãdi, quia ſunt contra rempublicam. Ex omnibus iſtis concluditur, quòd commutatio negotiatiue eſt iuſta, ſi bene fiat, ſcilicet ſeruatis ſeruandis, & per conſequens negotiari eſt iuſtum, & licitum. Ad argumenta igitur in oppoſitum dico, quòd prædicti doctores intelligunt de negotiationibus iniuſtis.

De regula mercatorũ an ſit uera.

Quãtum ad tertium articulum patet ex dictis in quo quærebatur: quid ſit iniuſta rerum occupatio, ſeu alterius damnificatio in re temporali, donando, emendo, uendendo, permutando, uel mutuando, quæ omnia poſſunt patere ex ſuperius dictis.

Pro declaratione textus eſt notandum, & primo quæritur, utrum in translatione dominiorum poteſt eſſe iniuſtitia.

Pro ſolutione nota, ꝙ fundamentum Ariſtotelis eſt in j. de anima, ꝙ rectum eſt iudex ſui, & obliqui. Ex quo ſequitur ꝙ quicunque cognoſcit iuſtitiam eſſe in translatione dominiorum, faciliter poteſt cognoſcere iniuſtitiam, in tali permutatione. Primo igitur uidendum eſt de donatione, ad quã donationem tria requiruntur, ut dictum eſt. Primum libertas in dante: ideo ſi in donationibus interueniat, fraus, ſiue deceptio, ſiue ratio inuoluntarie, ibi eſt iniuſtitia, quia deficit illa conditio, quòd ſit libertas ex parte dantis. Exemplum primi, ut ſi quis petat decem denarios mutuo ab uſurario, & dicit des mihi decem, & libere, ego uolo tamen dare duodecim, & nolo, quòd ſit ibi uſura: Vtrum ſit hic iniuſtitia, ſi accipiat illos duos: uere dico, quòd ſic, & ratio eſt, quia ad donationẽ non ſufficiunt uerba, ſed requiritur intentio libera. Sed ſic é, quòd accipiens illos decem, licet dicat ille uerba, tamẽ non habet intentionem dandi, niſi quia aliter non poſſet habere decem, ergo eſt uſura: Exemplum ſecundi. ut quando interuenit fraus, uel deceptio, ut ſi quidam diues habens pulchram uxorem. credit habere filium ex illa, & ille filius eſt curati, uel alicuius alterius, & quando iſte diues uenit ad mortem dat filio, quem credit eſſe filium ſuum omnia bona ſua, tunc dico, quòd iſte non dat, quia eſt deceptus: ideo talis filius curati tenetur reſtitutioni, & eſt iniuſtitia. Exemplum tertii, ut quando aliqui non libera uoluntate donant, ſed timore, uel coactione, quia ibi non eſt donatio, ſed iniuſtitia. & etiam quoniam oppoſitum eſt inſtitutum e iure.

Dubium eſt de mutuatione ſiue accommodatione. Igitur quæritur, utrum, poſſit eſſe iniuſtitia: Reſpondeo, quòd ſic. ut ego mutuo librum ſocio, & ille mutuet alteri, ibi eſt iniuſtitia, quia ego dando uſum libri mei, huic non dedi ei dominium, nec poteſtatem dandi alteri. Et ita dicatur de accommodatione. Quæritur, utrum in permutatione rerum poteſt accidere iniuſtitia: Reſpondeo, quòd ſic: Si aliqua illarum cõditionum deficiat, quæ poſitæ ſunt ſuperius, quando fiat cũ fraude in ſubſtantia, uel in quantitate, uel in qualitate. Secũdo poteſt fieri iniuſtitia in rerum permutatione propter prohibitionem ſuperioris, uel legis. Ex quo ſequitur, ꝙ quæcunque translatio, quæ fit per ludum alearum eſt iniuſta. cuius ratio eſt, quia fit contra prohibitionem legis. Quæritur, utrum in ludo alearum, uel taxillorum, uel aliorum, transfertur dominium: Reſpondeo primo, quòd ludus alearum, é qui eo, quo, qui innititur fortunæ, & uiribus eius, & uoco fortunam in propoſito, omnem contingantiam in effectibus humanis, quæ aduenit abſque aliqua deliberatione, uel induſtria humana, ut cum quis inuenit burſam plenam aureis eũdo ad plateam. Vnde ludus non eſt ſemper prohibitus: Immo ſunt laudandi, ut ludus Dauid dicentis: ludam ut uilior fiam ante faciem Dei, & illo modo pſalmodiæ, & omnia quæ ſũt in eccleſia in feſtiuitatibus, uocantur ludi laudabiles: Alii ſunt turpes, ut ludi comœdiarum, & poetriæ, & quæ ſemper prouocant ad luxuriem, & ad alia inhoneſta: Sed alii ſunt ludi alearum, qui ſunt inter prædicta, qui ſunt prohibiti nobis, licet poſſunt iuſtè fieri ſeruatis ſeruandis. Primo, quòd

Vtrum in ludo transferatur dominium.

Ludi quidã laudabiles, quidam turpes.

perſona ſit congrua, & non clericus. Secundo cauſa conuenienſ. Tertio locus. Quarto modus Quinto tempus. Sexto numerus, uſque ad unum ſolidum. Reſpondeo ad quæſtionem, quód uſque ad illud tempus dubitatum eſt, quia multi dicunt, quòd ſic: alii uero, quòd non. Ratio autem primorum eſt, quia ſicut libaré poteras dare ante ludum, ita in ludo. De hoc uide doctores poſitiuos, quia alii dicunt, quòd benè poteſt conditionaliter, ſi talis conditio non ſit prohibita a lege. Si ergo teneas, quòd transfertur dominium, dicendum eſt conſequenter, quòd non tenetur ad reſtitutionem. Sed ſi teneas, quòd non transfertur, ſemper tales tenentur ad reſtitutionem. Sed non eſt dicendum, quòd transfertur dominium, quia tunc eſſet occaſio ludendi: Sed ſi teneas, quòd acquiritur dominium, oportet, quòd credas, quòd eſſet adhuc turpe lucrum.

Quo quidã ludi medij poſſint iuſti fieri.

Conſequenter quærit, utrum in emptione, & uenditione, poſſit eſſe aliqua iniuſtitia: Reſpondet doctor, quòd ſic, ſi nõ ſeruentur conditiones ſuperius poſitæ.

Quæritur utrum in mutui datione poſſit eſſe aliqua iniuſtitia. Reſpondet Scotus, quòd in mutui datione præcipue iniuſtitia eſt uſura, propter quod quęritur, utrum uſura ſit prohibita: Et uidetur, quòd non, auctoritate Deuteronomii xxiij. ibi dicitur: Non fęnerabeꝛis proximo tuo ſed bene alienis: ergo licitum eſt dare ad uſuram. Secundo ſic auctoritate ſaluatoris. Mutuum date nihil inde ſperantes. Tunc ſic. Nihil ſperare mutuando, eſt conſilium, ergo licitum eſt ſperare aliquid in mutuatione. conſequentia patet, quia facere contra illud non eſt præceptum, ſed conſilium tempore neceſſitatis. Tertio ſic. Ille qui dat ad uſuram, liberaliter dat. Ideo nõ eſt prohibitum dare ad uſuram. In oppoſitum infinitę auctoritates, quæ patét in textu igitur. Reſpondeo, quòd uſura dicitur quicquid Sorte accidit, uel ſecundum alios, ex ſola intentione in mutuo. Ex quo ſequitur: in nullo contractu eſt uſura, niſi in contractu mutui, uel immediate reducibili, ad mutuationem. Dicitur quicquid. Ex quo ſequitur, quòd nõ tantum eſt uſura in pecuniis, ſed in aliis. Dicitur ſecundum alios, ſecundum ſolam intentionem, quia ſecundum iſtos ſola intentio facit uſuram, quod tamen non placet Scoto. Ideo dico, quod uſura eſt prohibita in laicis, clericis & in omnibus, quia uſuræ crimé utraque pagina deteſtatur: Primo quia eſt contractus cupiditatis. Secundo, quia eſt contra charitatem proximi, & hoc ſecundum Stephanum, quoniam ſcriptum eſt Io. canonica prima. Qui uiderit fratrem ſuum in neceſſitate, quomodo charitas Dei manet in illo. igitur: Modo ad argumẽtum dico, quòd illud fuit iudæis permiſſum, ſed non conceſſum. Et hoc fuit permiſſum ad euitandum maius malum. Secundo ad iſtud dicitur, quòd textus eſt corruptus, quia in uero textu non dicitur, niſi non fęneraberis proximo tuo Sed mali iudæi addiderunt aliud, ſcilicet, ſed bene alienis. Ad argumentum dicitur, quòd illud præceptum ſaluatoris eſt tempore neceſſitatis, uidelicet illud mutuum date nihil, &c. Lucæ vi. Et eſt conſilium. Sed ſemper præcipitur nihil inde ſperantes. Dico, ergo, quòd ſemper eſt præceptum, & non conſilium. Ad aliam rationem negatur, quòd non poſſit ſe ſaluare. Et cum probatur: negatur. Ad aliam reſpondetur, quòd hic eſſet pulchra difficultas, utrum uſura data ultra debitum, transeat in dominium uſurarii. Dicit tamen Scotus ſiue transeat, ſiue non, ſemper tenetur ad reſtitutionem. Igitur patet quid dicendum eſt de prædictis.

Vtrum uſura ſit prohibita.

In quo contractu tãtũ eſt uſura.

Quantum ad quartum articulum in quo quæritur reſponſio ad quæſtionem. Vnde doctor reſpondet hic ad quæſtioné. Pro quo ſunt uidenda quinque. Primo uidendum eſt de neceſſitate reſtitutionis. Ideo quæritur, ſi ſit neceſſaria ad ſalutem.

Scot. ſolutio quæſtionẽ, & quinque dicta.

Pro quo ponit doctor unã regulã. Omnis actus pręcepti ſiue affirmatiui, ſiue negatiui, eſt neceſſarius ad ſalutem. Sed reſtituere alienum eſt actus præcepti negatiui: Patet: quia idé ſunt, auferre alienum, & detinere alienum: Igitur, ad quęſtionem dico, quòd ſic.

Reg. Scot. oĩs actus præcepti eſt neceſſarius ad ſalutẽ.

Secundo quæritur, utrum ſi ſacerdos præciperet pœnitenti, quòd immediate recedendo ab eo reſtituat, utrum non ſatisfaciendo peccet mortaliter: Reſpondeo quòd ſic, quia eſt præceptum negatiuum ad quod ſemper, & pro ſemper obligatur: quod ſacerdos per ſuum præceptum declarat, quomodo eſt intelligendum præceptum diuinum.

Tertio quæritur, utrum reſtitutio ſit ſatiſfactio, uel pars pœnitentiæ, ac quòd non eſt contritio, nec confeſſio: igitur quærit utrum ſit ſatiſfactio: Reſpondet doctor

quòd de ſatisfactione eſt dupliciter loqui, ut dictum eſt, propriè dicta, & large, ſiue generaliter, & ſpecialiter. & reſtitutio hæc non aliqua earum, quia ſatis factio, primo mó redditio æquiualentis alias indebiti, ſed hæc reſtitutio eſt æquiualentis alias debiti, quia quod redditur eſt debitum, & poteſt fieri ſine pœnitentia, & e manente in peccato. quod negatur de ſatisfactione. Secundo dico, quòd reſtitutio non eſt ſatisfactio propriè dicta, quia talis requirit contritionem, & confeſſionem, ſed reſtitutio debet præcedere confeſſionem: ergo unum non eſt aliud. Maior patet, quia talis eſt operatio exterior laborioſa. Sed quòd reſtitutio debeat præcedere confeſſionem, patet, quia pœnitens antequam ueniat ad confeſſionem, debet dimittere peccatum, uel dimittere uelle peccati, ergo debet reſtituere antequam ueniat ad pœnitentiam, ſaltem in noto: ergo ad quæſtionem dico, quòd reſtitutio non eſt ſatisfactio, nec pars pœnitentiæ, ſed potius quoddam præuium ad pœnitentiam, ſeu ad ſatisfactionem. Et hoc ſecundum Sco. Licet Ricardus aliter dicat.

Secundo uidendum eſt quis tenetur reſtituere.

Quis teneatur reſtituere. Pro quo nota, quòd auferre alienum poteſt fieri tribus modis, primo ut cauſa ſuperior recipiendo. Secundo tanquam cauſa proxima, quia immediate contractat alienum inuito domino, ut fur, uel raptor in itinere. Tertio tanquam cauſa coadiuuans, ut ſocius, & omnes tales tenentur ad reſtitutionem. *Detinere alienum dupliciter.* Sed detinere alienum poteſt intelligi dupliciter. Primo modo formaliter, cum quis poſſidet alienum. Secundo modo interpretatiue, ut cum quis non actualiter poſſidet alienum, ſed eſt in poteſtate ſua ille, qui formaliter detinet, & cũ queritur apud dominum de ſeruo qui actu detinet ueſtem, & non uult audire illum, nec facere, ꝙ ille non detineat. Iſte dominus dicitur detinere rem interpretatiuè. Ideo omnis detinens rem formaliter, uel interpretatiuè, tenetur ad reſtitutionem. Sed ſi quæratur, qualiter & quomodo facienda eſt reſtitutio. Reſpõdet doctor per unum uerſum, ut patet in textu. *Quis teneatur reſtituere.* Vnde ille qui præcipit detinere, uel auferre alienum, tenetur ad reſtitutionem, quia qui per alium facit, per ſe facere uidetur. Sed hoc intelligitur ſecundum Alexandrum, de illo qui habet poteſtatem præcipiendi: & non de alio qui non habet poteſtatem præcipiendi, licet tamen aliunde teneatur, uidelicet quia dedit conſilium ut cum præcepit, ꝙ furetur, ꝙ tunc talis non tenetur, quia talis non poterat præcipere, ſed eo quia conſuluit. Vnde ille qui dat conſilium ut furetur uel alienum eſſe detinendum, taliter, ꝙ ſi non adueniret conſilium, non ſequeretur detentio, talis tenetur in ſolidum. Ex quo ſequitur, ꝙ in teſtamentis multum fit hoc, quia deteſtatur aliquis ut detur centum libræ pauperibus, & interueniente conſilio amici, uel filii ſui, non facit illud. Omnes tales tenentur in ſolidum pauperibus.

Tertio, conſenſus. Vt omnis ille qui conſentit, taliter, ꝙ ſi conſenſus ille non interueniſſet, non ueniret talis ablatio, tenetur ad reſtitutionem in ſolidum, ut conſenſus datoris executioni detur.

Quarto palpo. i. adulator. Vnde adulatores tenentur reſtituere cum laudant illum dominum qui facit furtum, & oſtendunt quòmodo poſſit facere rapinas.

Quinto, recurſus: per hoc, datur intelligi, ꝙ qui cuſtodit furtum, & celat furtum, tenetur ad reſtutionẽ in ſolidum, & ad eandem pœnam criminalem, ad quam tenebantur latrones, ſi non inueniantur.

Sexto, participans: ut dictum eſt. Sed ponitur caſus, ꝙ multi eundo per uiam furentur, & diuidatur furtum. Reſpondet doctor. quòd quilibet iſtorum tenetur in ſolidum.

Quemlibet teneri in ſolidũ poteſt dupliciter intelligi. Prò quo nota, ꝙ quemlibet tenere in ſolidum, poteſt dupliciter intelligi. Vno modo diuiſim. Alio modo coniunctim. Primo modo ſenſus eſt, ꝙ iſte ſi reſtituat totum, iſte non tenetur reſtituere illi cui fuit factum furtum, ſed tenetur reddere illi, qui reſtituit totum.

Septimo, mutus, quicunque uidit contractare alienum inuito domino, & uerbo ſuo poteſt ſatisfacere, per demonſtrare, & non uult facere, talis tenetur in ſolidum.

Octauo non obſtans. Omnis uidelicet qui ſua poteſtate aut auctoritate poſſet obſtare, ut non furetur, uel res non detineretur, talis tenetur ad reſtitutionem. Nono, non manifeſtans, dicatur ſimiliter. Ex quibus omnibus ſequitur ꝙ quilibet iſtorum tenetur reſtitutioni.

Quid reſtituendum. Quantum ad tertium in quo quæritur, quid teneatur reſtituere, utrum tantum res ablatas, uel aliquid aliud.

Pro cuius ſolutione nota, ꝙ doctor reſpondet per unam propoſitionem, quæ æquipollet tribus. Vnde dicit, ꝙ tenetur talis reſtituere illud quod abſtulit, quantum ad capitale. Pro quo notandum eſt, quòd aliter loquẽdum eſt ſecundum forum conſcientię, & ſecundum leges imperiales, ſeu ſecundum ciuiles, quia ſecundum leges, ſi furtum fuit publicum, reſtituere debet quadruplum, ſed ſi fuerit occultum debet reſtituere duplum ſecũdum Franciſcum de Platea. Sed iſto modo nõ loquitur hic Scotus: ſed ſecundo modo in foro ſcilicet conſcientiæ. In quo tantum tenetur reſtituere quantum abſtulit & non plus. Secundo dicit, quòd auferens, alienum, uel detinens non tenetur ad principale tantum, ſed etiam ad intereſſe quod debebat habere ex illo, quod fuit ablatũ ſibi: ſi pro tali, petiebatur intereſſe. ut patet intelligenti. Tertio dicit, quòd quicunque abſtulit, uel detinet rem alienam, tenetur ultra hoc quod dictum eſt, ad fructum, cum illa res ablata ex natura ſue germinauit uel nata eſt afferre fructũ, ut ager, uel uinea. Ita, ꝙ intelligit hic doctor, ſi res de ſe abſque induſtria aliqua, & nõ aliter uidelicet ſi res de ſe eſt fructifera.

De lucro ex pecuniis, per uſuram acquiſitis, quid ſentiendum. Quęritur, utrum uſurarius teneatur ad reſtitutionem illorum quæ acquiſiuit per induſtriã ſuam ex pecuniis uſura acquiſitis. ut ſi quis uſuratias poneret in burſa ſua uſuras quas acquiſiuit, utrum teneatur reſtituere illud, quod acquiſiuit ex induſtria ſua, ſicut illud quod acquiſiuit per uſuram. Reſpondet doctor, quòd non, Cuius ratio eſt, quia ſi redderet illud aliis quibus accipit, illi reciperent quod ſuum non eſt, & per conſequens eſſet licitum dare ad uſuram, quod eſt falſum. Ideo non tenetur ad reſtitutionem. Ex quo ſequitur, ꝙ idem dicens eſt de furibus qui furantur aliquid, & cum illis lucrentur aliquid, quia licet iſti teneãtur reſtituere principale, nõ tamen illud ꝙ lucratum eſt cum illis. Ex quo ſequitur ꝙ iſte ueritas theologica non eſt prædicanda coram uſurariis, quia poſſent aliqui uelle eſſe uſurarii ad tempus, & deinde de illis pecuniis lucratis uiuere cum bona conſcientia reſtituto principali.

Dubium pulchrum. Quæritur hic primo, utrũ ille qui fortuito, uel aliter ſuſtulit aliquid ab illis qui fecerunt ſibi malum, ut ſi quis uiolẽter uel furtiuè, abſtulit mihi breuiarium: utrum ego poſſem ei auferre ueſtem ſuam, uel teneor ei reſtituere. Reſpondet Alexander, quia uel hoc fit ſtatim & ſine interruptione tẽporis. uel cum interruptione temporis: Si primum non tenetur ad reſtitutionem ueſtis, ſi ſit æquipollens, ſed ſi ualet plus, nullus dubitat. Si uero ſecundo modo, tenetur ad reſtitutionem. quod probatur per Leuiticum dicentem, quòd ſi quis interfecerit fratrem alicuius coram fratre ſuo, & ille frater ractus dolore interficiat ſtatim interfectorem, quòd non punietur, ſed benè ſi fecerit hoc deinde, cum interruptione temporis. Ideo à ſimili dicitur in propoſito. Sed dico, ꝙ ſecundum alios poſſum occulte retinere, uel auferre aliquid alicuius qui abſtulit à me aliquid, & conuocans eum coram iudice non poſſum habere iuſtitiam de illo. Secus eſſet ſi allegans cauſam ante iudicem quare abſtulerim illi. eo, quòd in cauſa propria nemo poteſt eſſe iudex. Similiter dicendum eſt de ſeruis conductis, quibus domini nolunt ſoluere mercedem ſuam, utrum poſſint auferre aliquod æquiualens ad illud quod debebat ſibi dari, uel teneantur reſtituere, quia communis opinio tenet, ꝙ non, licet tales poſſint peccare in hoc faciendo.

Quęritur, utrum illud, quod acquiritur per hypocriſim debeat reſtitui. Reſpondet Alexander, quòd ſic, ſi talis accipiat beneficium tenetur ad reſtitutionem illius, quia qui dat beneficium hypocritæ iudicans illum religioſum, & uiro religioſo dat beneficium interpretatiuè, ſed hypocritæ non ſunt religioſi. ideo non transfertur dominium rei ſibi datæ, ad eam, & propterea tenetur hypocrita reſtituere beneficiũ per hypocriſim acquiſitum.

Quæritur utrum ſimulantes infirmitatem, & ex hoc acquirant pecunias, teneantur ad reſtitutionem: Reſpondent ibidem, ꝙ ſic. Duo dicit, ꝙ ſi tales extranei ſunt exulendi ſunt, ſed ſi ſunt intranei, cogendi ſunt ad laborandum.

Quantum ad iiij. Reſpondet doctor, quod illi cui ſunt ablationes debet regulariter fieri reſtitutio, ſi poſſibile fuerit, ſed quia poteſt eſſe mortuus, uel etiam multum diſtans, uel aliter impeditus. Dicit doctor, quòd debet fieri propinquis, ſi ſint, ſi uero nõ, fieri debet pauperibus, pro anima illius, quia hoc modo magis reſtituitur illi, quàm ualeat illud quod debet reſtitui, quia redditur ſpiritnale pro temporali.

Quantum ad v. quando debet fieri reſtitutio. Reſpondet Scotus per duas propoſitiones. Quarum prima eſt negatiua, ſcilicet nunquam licet detinere alienum inuito domino. Secunda propoſitio. Immediata debet quis reſtituere alienum, quia ſẽper, & pro ſemper ad obligatur illud. & hoc intelligo

maxi-

maxima in actu interiori, ad nalle reſtituere Sed tamen non ſemper teneor actu exteriori, in caſu, nec pro ſemper. ut ſi quis furetur gladium ab amico, ut cũ illo, non interficiat Sortem, quòd ſi haberet, interficeret Sortem, tunc ille in uoto ſemper reſtituere tenetur, nõ in actu exteriori, immo poteſt differre actum exteriorem.

Pro declaratione illius dicit primo doctor, quòd in illo caſu, licitum eſt detinere alienum inuito domino, in quo dominus cui eſt, debat rationabiliter uelle detineri in caſu illo. Secundo quilibet dicitur nelle reſtitutionem non ſibi fieri, ubi uergeret in detrimentum dominãtis, ut patet de iſto cui debetur gladius uel cui detinetur, cum interficere uellet unum de communitate in damnum communitatis. Tertio dicit, quilibet rationabiliter debet magis uelle ſuſtinere parum incommodum, quam inferre proximo maximum incommodum. ut diues qui intulit damnum carceris pauperi propter paruam pecuniam. uel illis, uel illis maledictis.

Quis immediate tenetur reſtituere alienũ. Ex quibus rationibus ſequitur corollarium, ꝙ immediate tenetur quis reſtituere actu exteriori, & actu interiori, eo, ꝙ obligatur ad hoc pro ſemper, & ad ſemper, licet non teneatur, uel non obligetur ad reſtitutionem actu exteriori uidelicet cum poſſibilitas abeſt.

¶Et ſi obiicitur, &c.]

Doctor arguit contra unum corollarium, uidelicet: quando eſſet reſtitutio rei damnoſa reipublicæ, uel ei cui ſit, uel diffamatiua reſtituentis, uel nimis notabiliter damnoſa, quis non tenetur ad ſtatim reſtituendum effectu, licet bene affectu, quouſque prædicta incommoda ceſſent. Contra hoc ſic primo inſtatur, bene ſequitur reſtituere alienum, eſt actus præcepti negatiui, igitur cum quis retinet alienum in quocũque caſu tenetur immediate reſtituere. Et per conſequens malè dicit doctor. Antecedens eſt doctoris. Sed conſequentia probatur, quia ad præceptum negatiuum, obligamur ſemper & pro ſemper.

Detinere alienũ dupliciter contingit. Pro ſolutione dicit, quòd detinere alienum poteſt dupliciter intelligi. Vno modo inuito domino, quia dominus non uult ſuum bonum detineri ab illo, & rationabiliter uult hoc, ut cum quis uult ſolui a petente. Alio modo poteſt intelligi detineri, alienum nolente domino, & rationabiliter talis debet uelle rem detineri ſibi, ut cum aufertur gladius à furioſo. Ex quo ſequitur, nolente domino tenere alienum, capitur dupliciter. Vno modo actu elicito, ideſt cum talis habet uelle, quòd res detineatur. Alio modo actu debito, ideſt actu quem debet habere. Tunc ad argumentum dicitur primo, ꝙ quilibet poteſt detinere alienum uolente domino, ideſt rationabiliter uelle debente. Secundo dico, quòd nullus poteſt detinere alienum inuito domino, ideſt nolente domino actu elicito, & debito, ideſt rationabiliter debente nolle. Ideo ad formam argumenti, concedo antecedens. diſtinguo conſequens, quia rationabiliter uelle debente domino detinet alienum, & ſic nego conſequentiam, uidelicet, quòd teneatur ſibi in quocunque caſu reſtituere. Aut intelligendo aliter, ut dicitur ſecundo modo, & ſic concedo illam. Modo doctor loquitur primo modo, quod probatur ex ſimili de depoſito.

Detinere alienum nolentis domino cõtingit dupliciter.

Depoſitum, quod & quãdo reddi debet. Vnde nota, quòd depoſitum eſt quod alicui cuſtodiendum traditur. Ideo dico, quòd in aliquo caſu quis non tenetur reſtituere depoſitum. ut cum quis depoſuit apud me gladium, ut non interficiat Sortem. & poſtea quærit a me, non teneor dare. Et per hoc ſoluitur argumentum quod ſit per modum replicæ, quia iſte talis debet uelle rationabiliter, ut depoſitum ſibi non reſtituatur. Adducit doctor duos caſus qui poſſunt reduci ad particulã, quia, ut quãdo reſtitutio debeat fieri pauperibus, tutius fiat per ipſum, quam per ſacerdotem, quia talis non cedit ei in infamiam. Sed quando talis reſtitutio poſſet eſſe ei in infamiam tunc melius eſt ut fiat per ſacerdotem. Ideo Scotus non contradicit ſibi.

Soluuntur arg. principalia. Ad argumenta quibus primo arguitur, reſtitutio non eſt pars pœnitentiæ, ideo non eſt de neceſſitate ſalutis, & per conſequens, quis poteſt ſaluari ſine illa. conſequentia eſt nota cum ſine reſtitutione poteſt eſſe uera pœnitentia, ſed antecedens patet, quia pœnitentia diuiditur in tres partes, quarum nulla eſt reſtitutio: igitur. antecedens patet: quia nõ eſt contritio, nec confeſſio. Igitur non eſt pars pœnitentiæ, quòd non ſit confeſſio claret iſtud, quòd non ſit ſatiſfactio, probatur, quia ſatiſfactio eſt redditio pœnæ uoluntariæ æquiualẽtis, alias indebiti, ſed reſtitutio non eſt alias indebiti, immo debiti: igitur. Reſpondetur ad argumentum, conceſſo antecedente negatur conſequentia, & ratio eſt, quia reſtitutio non dicitur eſſe de neceſſitate ſalutis, eo ꝙ ſit pars pœnitentiæ. Sed eo, quòd cadit ſub præcepto diuino, negatiuo.

Soluitur 2. principale. Secũdo arguitur. Nullus tenetur ad impoſſibile, ſed aliquãdo impoſſibilis eſt reſtitutio, cum impoſſibile ſit reddere alienum illi, cuius eſt aliquando, aut quia neſcitur ubi eſt, aut, quia mortuus eſt, aut, quia diſtat multum, & exponerentur pecuniæ mittendo illi debitum, pluſquam ualet principale. Igitur reſtitutio non eſt de neceſſitate ſalutis: conſequentia eſt nota, ſed maior probatur per Hieronymum dicentem in epiſtola ad Damaſum, qui dicit Deum præcepiſſe impoſſibile, anathema ſit. Et etiam patet per Auguſtinum in ſermone confeſſorum, ubi inquit. Seruum pigrum non damnaret, ſupple dominus, ſi ea quæ fieri nullo modo poterant imperaret. Reſpondetur ad hoc argumentum negando minorem.

Soluitur 1. principale. Pro ſolutione quæritur primo, quid faciendum eſt de inuentis, ut cum quis inuenit burſam, aurum, uel argentum, &c. utrum teneatur reſtituere quando non inuenitur dominus. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

Quid de inuentis ſit faciendum. Prima ille qui inuenit aliquid a fortuna, uel a caſu, debet ſtatim ponere illud apud aliquam perſonam publicam, ut citius poſſit inueniri dominus cuius eſt.

Secunda propoſitio. Ille qui inuenit aliquid, tenet ut faciat proclamare illud per loca publica, & priuata, & apponere ſcripta, ut citius poſſit uenire in notitiam amittentis.

Tertia propoſitio. Si diligentiis omnibus adhibitis non inueniatur ille cuius eſt illa res inuenta, & inueniens eſt uir neceſſitatus, aut mulier, de conſilio boni uiri, & maxime cõfeſſoris. poteſt ſibi appropriare illud.

Quarta propoſitio. Nullo modo auctoritate propria, licet alicui appropriare ſibi illud, quod inuenit, ut dictum eſt.

Quinta propoſitio. Si non eſt ille inuentor neceſſitatus, debet dare inuentum eccleſiæ cuius de iure eſt, & de mente Anſelmi, uel pauperibus.

Quæritur ſecundo. Vtrum ille cui debet fieri reſtitutio, ſi mortuus fuerit, quid faciendum eſt, an data alicui alteri. Reſpondetur per aliquas propoſitiones.

De reſtitutione mortuo faciẽda Quarum prima eſt. Si ille cui debet fieri reſtitutio fuerit mortuus debet fieri reſtitutio hæredibus ſuis, & ſi non habeat, propinquis eſt facienda.

Secunda propoſitio. Si ille cui debet fieri reſtitutio mortuus fuerit, & non habeat hæredes nec propinquos, fiat pauperibus Chriſti.

Tertia propoſitio. Si ille cui debet fieri reſtitutio ſit multum diſtans. ita quòd reſtituens haberet multum incommodum reſtituendo, puta equum, uel ueſtem, eo, quòd plures eſſent expenſæ, quàm principale, tunc reſtituens debet ei ſignificare per literas, qualiter eſt obligatus, & quid debeat facere, an debeat dare pauperibus ueſtem. Ex omnibus iſtis patet, quomodo minor eſt falſa, uidelicet quod aliquis ſit aliquando impoſſibilitatus ad reſtituendum.

Tertio arguitur. Bene ſequitur perſona ad bonum omne detinens alienum non tenetur ad reſtitutionem: igitur reſtitutio non eſt neceſſaria ad ſalutem. Conſequentia patet. Sed antecedens probatur. & ponatur caſus, quòd ſint Petrus, & Paulus & Petrus detineat alienũ, puta illud quod pertinet ad Paulum, Petrus tamẽ eſt maxime, alicus, & neceſſarius reipublicæ ita ꝙ ſine illo non poteſt ſaluari res publica, & ſi reſtituat nõ poterit ſaluare eã. In iſto caſu non tenetur reſtitutio: igitur antecedens patet, quanto bonum eſt communius, tanto eſt diuinius, ideſt diuinius. Reſpondeo, quòd argumentũ non concludit, quòd reſtitutio nõ ſit de rigore neceſſaria ſed concludit, quòd reſtitutio eſt aliquando differenda, & licite. Ideo reſpondetur ad argumentum negando conſequentiã. Sed pro declaratione textus doctoris reſpondeo, quòd perſona talis detinens alienum, quæ eſt neceſſaria reipublicæ poteſt dupliciter hoc detinere. Vno modo, quòd ſit neceſſariũ ſibi ſimpliciter: ita, quòd abſque non poſſet reſpublica ab eo ſaluari. Alio modo, quòd ſit ſibi neceſſarium propter ſaluationem ſui ſtatus, ita, quòd non poſſit ſaluare rem publicam cum tanto apparatu, ut prius. tunc dicit doctor, ꝙ talis perſona detinens alienum primo modo, ita, quòd non poteſt ſimpliciter ſaluare rem publicam ſi reſtituat talis, non tenetur in iſto caſu ad reſtitutionem, ſed poteſt differre, quia tũc nõ tenetur, quia tunc iuſta cauſa reddendi alienum ſopitur, licet non annihiletur tunc. Secundo dicit, quòd licet talis perſona non poſſit ſaluare honeſtatem ſui ſtatus in adminiſtrando reipublicæ ſi reſtituat, tamen nihilominus tenetur immediate reſtituere, quia magis utile eſt reipublicæ, quòd iſte ſine magno ſtatu reſtituat alienum, quam cum magna ſolennitate, & excellentia ſui ſtatus, detineat alienum quia primum

eſt iu-

eſt iuſtitia, ſecundum ioiuſtitia. Modo ad primum, negatur antecedens, & ad caſum dico, quòd non concludit niſi ſolũ, quòd poſſit differre, quod concedo.

Quarto arguitur. Illa qui acquiſiuit panem per furtũ, non tenetur ad reſtitutionem: ergo reſtitutio non aſt neceſſaria ad ſalutem. Antecedens patet, quia illa qui ſurripuit panem, magis tenetur ſe diligere, ſecundum ordinem charitatis, quã Sortem a quo ſurripuit: ergo tenetur magis uella ſibi illum panem, quàm Sorti, & per conſequens non tenetur reſtitutioni. Conſequentia probatur ponendo caſum, ꝙ ſurripiens ſit in extrema neceſſitate: igitur in iſto caſu tenatur magis uella ſibi panem, quàm alius: igitur.

Soluitur 4. principale.

Pro ſolutione materiæ eſt diſtinguendum, quia uel ambo ſcilicet accipiens, & cui accipitur ſunt in extrema neceſſitate, & æquali, uel non. Si primum: dicis doctor argumentũ habet maiorem difficultatem, quàm ſi ſecundo modo accipiatur, nam ſi accipiens alienum, eſt in maiori neceſſitate, quã illa a quo accepit, concedo totum argumentum, quia talis accipiens non tenetur, quia omnia ſunt communia iure naturæ, & iure diuino Sed cum infertur: ex hoc, argo reſtitutio non eſt neceſſaria, negatur conſequentia.

Secundo modo ſoluitur in primo ſanſu, diſtinguendũ eſt, quia uel ille accipient, & alter cui accipitur incurrerent neceſſitatem ſimul, uel unus prius alio, & hoc dupliciter, quia uel ille qui abſtulit incurrit primo, quàm alius, uel e contra. Ponuntur tres propoſitiones.

Prima. Si illi qui abſtulit v.g. panem primo incurris neceſſitatem, non tenetur ad reſtitutionem, quia tunc ille prius factus eſt ſuus iure diuino & humano, ideo comedit panẽ ſuũ.

Secunda propoſitio. Si ille a quo ſurreptus aſt panis primo incurrat neceſſitatem, tunc ille tenetur ad reſtituendum panem, quia ſibi debitus eſt ille panis duplici iure, & quia ſuus erat, & propter neceſſitatem.

Tertia propoſitio. Si incurrant ſimul neceſſitatem, tunc ille qui abſtulit panem debet reſtituera, & dimittere ſe mori. Cuius ratio eſt, quia cuius erat panis, non amittit dominium ſuum ſupra panem: ideo eſt dominus, & alius detinet alienum. Ideo patet ſolutio argumenti per diſtinctioné. Sed contra hoc arguit doctor, puta quòd dicit in ultimo, ꝙ debet dimittare ſe mori: bene ſequitur, unuſquiſque ſe magis debet diligere, quàm proximum ſuum: ergo unuſquiſque tenetur magis diligere uitam ſuam, quam uitam proximi ſui, ergo non tenetur reſtituere panem, quia magis tenetur uelle conſeruare uitam propriam, quàm proximi, ſed mediante illo pane conſeruatur uita illius, ergo mala dicit Scotus.

Reg. pulcra

Pro ſolutione ponitur talis regula pulchra. Quandocunque alicui conuenit uitam propriam corporalem ordinatà quærere, magis tanetur cóſeruare uitam ſuam corporalem, quam proximi.

Secũda propoſitio. Si mihi conuenias uitam meam inordinate, tunc magis teneor diligere uitam proximi ordinate, quam meam. Exemplum, ut quando quis condemnatur morti, tunc uita corporalis eius cóuenit inordinate ſibi, eo quòd homicida: ideo ſi condemnatus occideret miniſtrum iuſtitiæ peccaret mortaliter. Cuius ratio eſt, quia miniſtro conuenit uita ordinata, & condamnato non. Ex quo ſequitur ſecundum D. Thomam, & nominales, & beatum Bonauenturã, ꝙ ſi quis condemnatus morti non poſſidet euadere mortẽ corporalem niſi occidendo iudicem, non eſt licitum fugere ſibi. Et ideo ex dictis patet ad argumentum, quòd ordinate non poteſt conſeruare ſibi panem ille, qui abſtulit, eo, quòd eſt alterius duplici iure. Ideo in iſto caſu, non magis tenetur diligere uitam ſuam, quàm uitam proximi, ſed e conuerſo.

Dubitatur de eo qui in neceſſitate detinet alienum, an ſi uenerit ad pinguiorem fortunã teneatur reſtituere.

Quæritur, utrum ille qui detinet, uel abſtulit alienum in extrema neceſſitata, & daueniens poſtea ad bonam fortunã, talis teneatur ad reſtitutionem: Et uidetur, quòd ſic, quia ſi quis impoſſibilitetur ad reſtitutionẽ, & poſtea uenis ad pinguiorem fortunam, tenetur reſtitutioni.

In oppoſitum arguitur, quia ille qui acquiſiuit dominium rei, non tenetur reſtitutioni, ſed ille aſt huiuſmodi: igitur.

Auferre alienum põt dupliciter conſiderari

Pro ſolutione dicit doctor unum commune, uidelicet, ꝙ res in caſu extremæ neceſſitatis, ſimpliciter neceſſaria non eſt nec poteſt poni, niſi res pertinens ad uictum immediate ſimpliciter, & ad ueſtitum, ita ꝙ ſine illis uiuere non poteſt. Hoc poſito, ponitur diſtinctio, ille qui abſtulit alienum, & incurrit neceſſitatem, poteſt dupliciter conſiderari, ſcilicet auferre alienum. Vno modo, ꝙ ſimul abſtulit, ſcilicet quando erat in extrema neceſſitate. Alio modo quando prius abſtulit, & inde incurrit extremam neceſſitatem. Hoc poſito doctor ponit duas propoſitiones.

Prima. Si quis in extrema neceſſitata poſitus accipiat rẽ, quæ eſt alterius, & ſuccurrat ſibi, non tenetur ad reſtitutionem, licet deueniat ad pinguiorem fortunam, quia nunquam habuit alienum, ſed ſuum, ideo non tenetur.

Secunda propoſitio. Si quis citra extremam neceſſitatem aliquid capiat, tenetur ad reſtitutionem, ſi diuenerit ad pinguiorem fortunam, & ratio eſt, quia acceperat alienũ quãdo erat extra extremã neceſſitatem, & licet poſtea illud ablatũ efficiatur proprium quando deuenit in extremam neceſſitatem, tamen tenetur reſtituere, quia aliquando habuit alienum.

Quinto ſic arguitur. Stat aliquem peccare mortaliter ſi reſtituat alicui rem oblatam ab illo. igitur reſtitutio non eſt neceſſaria. Conſequentia patet, quia non debet fieri niſi in prędicto cuius eſt. Antecedens patet ponendo caſum de illo qui poſuit gladium apud me, & uult habere ut occidat Sortem, ſi ſibi reſtituerem clarum eſt, quòd ego peccarem mortaliter: ergo non eſt ſibi reſtituendum.

Soluitur 5. principale.

Reſpondetur ad hoc negando conſequentiam, quia argumentum non concludit, ſed, quòd in tali caſu eſt differenda reſtitutio.

Sexto arguitur. Ille non tanetur reſtituere alienum, qui non poteſt niſi diffamando ſe, ſed in aliquo caſu non poteſt niſi ſic, igitur in aliquo caſu non tenatur reſtitutioni, & per conſequens illa non aſt neceſſaria. Maior patet, quia non licet alicui diffamare ſeipſum, ſed minor declaratur ꝑ caſum, quia mulier nobilis habens duos filios, unum de adulterio, & alterum de proprio uiro, & uir eius dat partem hæreditatis ſpurio, quo facto iſta mulier non poteſt facere, quòd reſtituatur pars hæreditatis, uero hæredi niſi diffamando ſe, igitur.

Solut. ſexti princ. notabilis, de muliere adulsera habẽte filium, qui ſuccedit in hæreditatẽ eius, qui æſtimatur pater uerus

Pro ſolutione dico, ꝙ ſunt tres opiniones, quarum Prima aſt, ꝙ iſta mulier debet uocare filium ſpurium, & dicere ei veritatem, ut dimittat hæreditatem uero hæredi, quod ſi fecerit illa, bene, quod ſi nó, amplius non tenetur: Sed Scotus nõ eſt bene contentus de hoc: Primo, quia talis diffamatat ſe coram filio Secundo, quia non eſt ueriſimile quòd propter uerba matris, filius dimittat hæreditatem, & erit duplex malũ: ideo dimittit iſtam opinionem.

Secunda opinio aſt, quòd iſta mulier tenetur detegere ueritatem uiro, quando ipſa erit in articulo mortis, & dicare quòd dimittat illi, & non alii. Sed Scotus non contentatur de iſta opinione, quia ex illa ſequuntur tria inconuenientia. Primum ꝙ diffamat ſe. Secundo fieri poteſt ut diffametur per totam ciuitatem. Tertium exponit maritum, & ſe ad periculum, quia poterit uir eius eã interficere. Sed dicit aliter Scotus uidelicet. quòd ut ſatiſfaciat uero hæredi, & ille rationabili, & omnimò poſſibili tenetur inducere filium, ut dimittat hæreditatem uero hæredi, uidelicet inducendo ipſum ad religionem, uel ad beneficiũ eccleſiaſticum, & iſto modo dimittat hæreditatem fratri, qui eſt uerus hæres.

Et ſi quæras. Quomodo, hoc dicat Scotus, cum in oppoſitũ ſit decretalis dicens, quòd ſpurius non poteſt promoueri ad ſacros ordines. Reſpondeo, quòd illa loquitur de publicis ſpuriis, & non occultis, De quibus eccleſia non poteſt iudicare, & ideo non excludit illos a ſacris ordinibus. Sed ſi filius noluerit facere hoc, quid faciet mulier: Reſpondetur, quòd iſte qui eſt omnino perſuaſus, debet prouideri fratri ſuo de neceſſariis ad ueſtitum, & uictum, &c.

Contra ſi talis baſtardus qui habet totam hæreditatẽ, quia maior, noluerit aliquid ſuo fratri dare legitimè nato quid faciet prædicta mulier. Reſpondetur. ꝙ ipſa impoſſibilitatur ad reſtituendum. Ideo erit ſibi neceſſarium, ꝙ faciat pœnitẽtiam, & pœniteat de peccato ſuo, & ſic erit ſalua.

Quæritur hic. Verum filius ſi aſſentiat matri, teneatur reſtituere totum fratri ſuo, ſcilicet proprio hæredi totam hæreditatem.

Reſpondet doctor ponendo talem differentiam inter habere, & quaſi habere, tenere, & quaſi tenere, ut illa qui actualiter tenet, dicitur tenere, ſed ille qui habet proprium ius, dicitur quaſi habere. De primo dicit doctor, ꝙ tenetur reſtituere in ſolidum fratri ſuo. De ſecundo dicit ꝙ non tenetur in ſolidum, ſed ſufficit, quòd pœniteat, & in aliquo reſtituat.

Septimo arguit. Si detinens aliquid iniuſte obligaretur ad reſtitutionem, ſequeretur, ꝙ multi qui habent beneficia tenerentur reſtituere beneficia ſua, ſed hoc illis non eſt utile, igitur reſtitutio non eſt neceſſaria. quod ſequatur, patet, quia multi impediunt alium a conſecutione beneficii, quod erat

habitu-

habiturus in breuiſſimo,niſi impediretur, & talis impediens obtinuit iniuſte.Igitur.

Reſpondet doctor diſtinguendo,quòd impediat aut directè aut indirectè. Primum eſt quando habetur intentio damnificandi alium ex malitia,eo,quòd nõ uult ſibi, ineſſe aliquod bonum indirectè. Dicitur impedire alium, quod non ſit cum intentione damnificandi alium; Sed ſolum ſibi ipſi, prouidendi, & ideo procurat non aliqua malitia inductus, & ita aliquem impedire alium à conſecutione beneficii poteſt dupliciter intelligi. aut directè, aut indirectè. Vnde impediens alium primo modo tenetur reſtitutioni, non de beneficio,quia nunquam habuit, ſed de aliquo tenetur ad reſtitutionẽ ſecundum cõſilium boni uiri. Secundo modo damnificans aliquem,nõ tenetur ad reſtitutionẽ;nec aliqua eſt ei facienda.Ratio eſt, quia non habuit intentionem ipſum damnificandi.Hoc confirmatur in textu, &c. Ex dictis patet ſolutio ad quæſtionem, quòd quicunque iniuſtè abſtulit rem alienam,uel detinet tenetur reſtitutioni.

Aliquẽ impedire aliũ a conſecutione beneficii dupliciter pôt eſſe.

QVAESTIO TERTIA.

TERTIO quæro.Vtrum damnificans alium in bonis perſonæ ſ.corporis,uel animæ,teneatur reſtituere, ad hoc, quòd poſſit uere pœnitere.

De reſtitutione bonorum ad perſonam ſpectantium.

Pro cuius declaratione notandum eſt.Primo, ꝙ determinato de bonis temporalibus,& fortunæ: Conſequenter doctor determinat de maioribus bonis.ſ.corporis, & animæ.

Secundo nota,ꝙ iſtud perſona, non poteſt reperiri niſi in creatura intellectuali,uel in natura intellectuali.Et ideo omne ſuppoſitum in creatura intellectuali,eſt perſona,quæ tantum reperitur in natura diuina,& angelica, & humana,quia perſona eſt naturę intellectualis incommunicabilis exiſtentia,ſecundum Boetium,in propoſito noſtro loquitur de perſona humana, & quæ ſunt iſta bona,inferius patebit. Ideo ꝓ parte uera,& affirmatiua,arguitur primo. Damnificãs in bonis animæ tenetur ad reſtitutionem, ergo ẽt damnificans in bonis perſonæ.conſequentia patet,quia bona animę ſunt bona perſonæ,cum anima ſit aliquid perſonæ:Sed antecedẽs patet duabus auctoritatibus. Prima eſt, ꝙ illi qui damnificant alios corrumpentes eorum bonos mores,tenentur ad reſtitutionem, aut quãdo aliquis eſt cauſa,ꝙ iſte eſt fornicator, uel fur.Sed mores ſunt bona animæ:igitur. Scdo patet per illud Exodi.Qui duxerit uirginem,& dormierit cum ea: ipſe eam accipiet in uxorem, uel ſi non poteſt, tradat alteri, & det ſibi neceſſaria.Ex iſto textu elicitur,ꝙ damnificans aliũ in moribus, & uirtutibus tenetur ad reſtitutionem.

Perſona,in qua natura reperiatur.

Secundo arguitur.damnificans aliquem in bonis corporis tenetur ad reſtitutionẽ,ergo damnificans in bonis perſonæ. Conſequentia patet,quia corpus eſt aliquid perſonæ,cũ ex ipſo,& anima,conſtituatur perſona.Sed añs patet ꝑ illud Exo. Si quis percuſſerit aliquẽ ad expẽſas tenetur, & habet ẽt, ut patet in tex.Suppoſito,ꝙ ex corpe,& aĩa conſtituať una pſona.

Primo uidendum eſt in primo articulo de bonis animæ.Secundo de bonis corporis, & hoc in ſecundo articulo.

1.ar. eſt de bonis animæ, ſecundus de bonis corporis Bona aĩæ duplicia.

Ideo in iſto primo art. quæritur.Vtrum damnificãs aliquẽ in bonis animæ,teneatur ad reſtitutionem: Rñdeo diſtinguẽdo Quædam ſunt bona animæ cõnaturalia, ut ſunt perfectiones eius, quę uocãtur bona naturalia,uel intrinſeca,quia ſũt de eſſentia eius,ut intellectus, & uoluntas & liberũ arbitriũ, quod dicit utrunq;.Alia ſunt bona animæ acquiſita, ut ſunt boni actus,& habitus, & oẽ illud quo dicimur bene operari. Et iſta dicũtur extrinſeca,ut ſunt habitus infuſi, & acquiſiti.

Ideo quæritur utrum aliquis poſſit damnificare aliquẽ in bonis naturalibus animæ: Reſpondetur,ꝙ non formaliter. quia nec peccatum alienum,nec proprium poſſunt corrũpere intellectum,nec uoluntatem,&c.quia uidelicet peccatum corrumpit ea delectando,non tamen conſumendo,ut patuit in 1.q. huius quarti.Contra.Malę mulieres aliquando dãnificant nos in naturalibus,quia aliquando aliquis deuenit in dementiam,ut patet per experientiam,uel propter nimiũ amorem,uel aliquid ſimile,mediantibus illis actibus: ergo male dicit Sco. Reſpondetur,ꝙ in dementibus, manet ita integer intellectus,ſicut in ſapiente,licet non poſſit exire in ſuas operationes,propter impedimentum in parte organica,quod organum lædi pôt,& de facto læditur, ita ꝙ phantaſia non pôt operari,quo facto,intellectus non poteſt exire in ſuos actus, quia pro ſtatu iſto,neceſſe eſt intelligentem phãtaſmata ſpeculari:Et iſto modo, iſtæ mulieres malæ lędunt in naturalib. non corrumpendo,ſed organa operantia lædendo.Ideo nunc patet quid dicendum ſit ad primum membrum.

Quæritur de alio membro. Vtrum aliquis poſſit dãnificare alium in bonis animæ extrinſecis, & accidentalibus: Rñdetur diſtinguendo,quia intelligitur directè,aut indirectè. Vnde damnificare directè alium in bonis talibus, eſt formaliter corrumpere bona illa, uel eſſe cauſa corruptiua bonorum illorum.Et hic dico,ꝙ nullus poteſt damnificare alium in iſtis. Cuius ratio eſt,quia omne peccatum eſt uoluntarium in nobis, & adeo eſt uoluntarium,quod ſi non ſit uoluntariũ, non eſt peccatum.Sed nullus quantumcunque malus poteſt corrũpere habitum uirtuoſum alterius,nec aliquid aliud igitur. Sed damnificare indirectè in talibus bonis, eſt conari in aliquid,quo facto,diſponitur aliquid ad corruptionem illarum uirtutum,quæ ſunt in anima.igitur. Vt quando malus ſocius ſuadet alteri, ut non ieiunet, uel non dicat officium, & iſte dicitur damnificare alium in bonis animæ accidentalibus, indirectè, & diſpoſitiuè,licet non effectiuè, & formaliter. Ideo patet ad quæſtionem.

De bonis animæ extrinſecis

Quõ quis pôt damnificare aliquem.

Quæritur hic principaliter.utrum damnificans aliũ in bonis animæ,eo modo quo poteſt damnificare,teneatur ad reſtitutionem,ut ille qui multis conſiliis, & conationibus ſuadet mulieri pudicę, ut habeat ſocietatem cum eo.quo facto, illa mulier eſt infamis:Quæritur utrum ille teneatur ad reſtitutionem.Reſpondetur,ꝙ talis omni mõ poſſibili,quo poterit tenetur ſatisfacere illi, inducendo ipſam in oppoſitum illius,in quod induxit,ut inducendo prædictam mulierem ut caſte uiuat,ut prius faciebat, & iſte eſt modus poſſibilis. Et ſi non ſatisfaciat inducendo,tunc orandum eſt per ſe, & per alios, ut Deus reſtituat eam in ſtatum priſtinę gratiæ.

Ex quo infert doctor corollarium, ꝙ grande eſt peccatũ, & magnũ periculum,facere,ꝙ aliquis peccet mortaliter, uel faciat actũ otioſum. Cuius rõ eſt, quia de difficili fit pęnitẽtia de hoc,nec reſtitutio.Etiam eſt contra bona animæ, quę ſũt maxima bona. Ideo lenones, & lenonæ ſunt exterminandi a re publica,quia ſuadent, & perſuadent puellis, ut incidant in peccatum luxuriæ.

Graue peccatũ inducere aliquẽ ad peccatũ mortale.

Quęritur primo hic. Vtrum illi qui negant poſſiam damnatis ad mortem,utrum teneantur ad reſtitutionẽ,quia damnificant eos in bonis animæ.Ponitur caſus in Clem. ca.1.ꝙ tales peccant mortaliter.Secundo,ꝙ tales ſunt cogendi per cenſuras eccleſiaſticas,ut hoc non faciãt. Tertio,ꝙ ita tenentur reſtitutioni, ꝙ ſi talis patiatur diſpendium animæ, ita quod damnetur,etiam in iudicio Dei illi principes damnantur.

Secundo quæritur. Vtrum ſacerdos abſoluens de aliquo peccato quod non poteſt abſoluere, utrum teneatur reſtitutioni,eo,ꝙ damnificat illum in bonis animæ:Reſpondeo, ꝙ ille ſacerdos ſiue ſcienter, ſiue ignoranter, ſp peccat mortaliter,quia ignorantia nõ excuſat illum, quia ſcire tenetur id.

De ſacerdote abſoluẽte quem nõ pôt quid ſit dicendum.

Secundo dico,ꝙ talis tenetur ad reſtitutionem,ut dicit de Platea,dicendo ſibi,ꝙ abſolutus à peccato, a quo non pôt abſoluere,ſi non fuerit mortuus,uel in partibus remotis, quia tũc debet facere pœnitentiã, & orare, ut Deus abſoluat illũ ab illo peccato,à quo non fuit abſolutus in foro eccleſiæ.

Tertio quæritur. Vtrum religioſus, uel clericus non dicẽs officium,ad quod tenetur,teneatur reſtitutioni,puta debeat dicere illas horas, quas non dixit. Reſpondeo, primo, ꝙ religioſus omittendo officium peccat mortaliter,quia ex præcepto tenetur. Secundo dico,ꝙ ſi talis dimiſit dicere horas ſolum ex obliuione,ꝙ non peccat mortaliter,nec tenetur reſtitutioni,ſecundum Henricũ, & de Platea. Sed ſi dimittat ſciẽter ex libera diligẽtia,nõ eſt dubium quin peccet mortaliter. Sed ſi quæras utrum ſit ſibi imponendum, ut dicat iterũ horas: Rñdeo ꝙ nõ eſt ſimpliciter neceſſitatis, ſed ꝙ pęnitẽtia imponẽda eſt ſecundum liberum arbitrium. & ſcdm Hoſt. & Guil. Pariſienſem. Secundo dico, ꝙ talis tenetur ad ſatiſfactionem ad arbitrium confeſſoris. Vide Guil. in vij. de ſacra.

An clericus omittẽs officium, teneatur reſtituere.

Quantum ad quarti.quæritur, utrum damnificans aliquẽ in bonis corporis,teneatur reſtitutioni, & ſi ſic qualiter.

De dãnificante in bonis corporis quid dicẽdũ

Pro ſolutione doctor dat duas diſtinctiones. Primo de poſſibili.Secundo de facto.

Iõ prima diſtinctio eſt,ꝙ dãnificãs in bonis corporalib. aut intulit ultimũ damnum aut citra,uidelicet,quia intulit mortẽ,uel non. Secunda diſtinctio.damnificans citra mortem, pôt eſſe duobus modis,quia uel damnificauit enormiter, uel non enormiter:Exemplum primi,ut quando aliquis ita dãnificat,uel priuat actu humano,ut ſi quis eruat oculos Sorti ꝙ priuat ipſum actu uidẽdi,uel quia mutilat pedẽ, uel manũ:Exẽplũ ſecundi,ut quando ex damno illato,ſiue per mutilationẽ,ſiue aliter.nõ priuat aliquis aliquo actu humano, ut ſi alicui amputaretur auricula,uel pars digiti, & iſto mõ nõ eſt

dam-

demnificatio in hoc, ſicut in corpore, primo modo. Ideo quęritur primo. Vtrum demnificãs in corpore, ita, quòd intulit ultimum damnum, puta mortem, teneatur restitutioni.

Reſpondet doctor ponendo talem conclu. Si lex talionis ſtatueretur contra damnificantes alios in bonis corporis, quocunque mõ eſſet, lex ille eſſet iuſta. Pro declaratione huius termini talionis, quia iſte terminus, talionis ſecundum iuriſtas, ſignificat retributionem, pœnæ ſimilis, pro pœna ſimili, lex ſtatuta de retributione pœnæ ſimilis, pro pœna conſimili, uocatur lex talionis, ut ſi quis eruat oculos Sortis, eruatur etiam ab illo.

Quid ſit pœna talionis

Sed contra concluſionem doctoris arguitur ſic. Dato ueritate concluſionis, ſequeretur, ꝙ iudicialia eſſent ſtatuta in noua l. conſequens eſt falſum, igitur, & illud ex quo ſequitur. Sed, ꝙ ſequatur, patet, quia iudicialia erant inſtituta in ueteri lege ut fierēt ſecundum legem talionis, uidelicet oculū, pro oculo, mortem, pro morte, pedem, pro pede. Sed ſi hoc eſſet licitum cum noſtra lege, ſequeretur propoſitū: igitur. Sed, ꝙ conſequēs ſit falſum, patet in quęſtione de ceſſatione legaliū, quia tunc eſſet licitum Iudaizare, quod eſt abſurdum. Reſpondeo, ꝙ iudicialia in ueteri lege poſſunt dupliciter cõſiderari. Vno modo ut inſtituta, & in ueteri lege promulgata per Moyſen, & ſic ceſſauerunt, ut patet per illud. Ioānis vi. capitulo. Nec ego te condemnabo. Et per illud. Iugum enim meum ſuaue eſt, &c. quia ibi acceperunt finem iudicialia, & ſic non ſunt ſeruanda in l. noua. Alio modo poſſunt conſiderari, ut inſtituta in le. noua, per pontifices, reges, & imperatores. & iſto mõ iudicialia poſſunt obſeruari in noua lege, & locum habent, ut patet clare in tex. Ex quibus patet ad arg. negando conſequentiam, quia illa non habent locum, ut data in ueteri lege, ſed acceptata, ſeu inſtituta in noua lege.

An lex uel iudicia ad pœnā talionis poſſit eſſe licita, in noua lege. Quo iudicialia ceſſauerint.

Deinde doctor ſuadet ſuam concl. eſſe uerā duab. rōnibus. Prima: quia ſic Deus inſtituit in uet. lege: ergo rōnabile eſſet. Secundo. ꝙ tale eſſet ad pacificandum rempublicam, & rationabile eſſet ſi inſtitueretur.

Ex quo infert pulchrum corollarium. ꝙ lex inſtituta, ſi eſſet de ſuſpendendo adulterum, uel blaſphemum, iuſtior eſſet quàm de ſuſpendendo latrones: Ideo ſi prædicta lex talionis eſſet inſtituta, iuſta eſſet, ſed non eſt inſtituta.

Igitur uideamus de facto ſtatuti, uidelicet quid ſit ſtatutū, ut quis ſatisfaciat pro morte hominis.

Quomodo ſit ſatisfaciendū pro morte hoīs.

Reſpondeo, ꝙ iure naturæ, diuino, & humano, omnis homicida debet mori pro morte. Primo patet per illud. Vox ſanguinis fratris tui Abel clamat ad me. Et illud ſaluatoris. Omnes qui acceperint gladium, gladio peribunt, & per leges Imperatorū. ¶ Ex quo ſequitur ꝙ contra homicidas lex talionis eſt: quia uita pro uita ſoluitur. Quæritur utrum ſi talis homicida non puniatur morte, & ueniat ad confitendū mihi, quid debet facere ut reſtituat, & ſatisfaciat, utrum, debet ſe interficere: Reſpondeo primo, ꝙ nulli homini licet ſe interficere, ſi Deus non præcipiat ei. ¶ Ex quo ſequitur, ꝙ nō licet alicui uirgini occidere ſeipſam, ut euadat corruptionē eius. Cuius ratio eſt, quia peccare mortaliter eſt contra præceptum, ſecūdo contra naturam, quæ iubet diligere ſeipſam. Secus eſt ſi Deus præcipiat, ut fecit Samſon. ¶ Ex quo ſequitur, ꝙ nullus iudex poteſt condamnare aliquē, ut ſeipſum interficiat, quia tunc peccaret mortaliter. ¶ Ex quo ſequitur tertio, ꝙ expedit, ꝙ homicida exponat ſe morti in cauſa iuſta pro pœna ſui homicidii. Vnde expediens eſt, ut ſi talis ueniat ad me, ego poſſim ſibi imponere, ut ſe exponat morti in iuſto bello contra Saracenos, pro pœnitentia ſui delicti. Et ſi dicas, ꝙ non eſt bellum, quid eſt ergo tunc faciendum, uel ſi eſt aliqua mulier, quę interficiet paruulum, uel aliquid tale: Reſpondetur, ꝙ eſt ſibi imponēda ſatisfactio ſecundum formam iuris, ut ſi occiſus gubernet familiam, ꝙ occiſor tenetur gubernare illam, & ſuſtentare, & tenerī ad expenſas illorum. Et ſi quæras, quanto tempore: Reſpondeo ꝙ tanto tempore quanto probabile erat, quòd occiſus potaret illud facere.

Nemini licet ſibi inferre mortē ſine Dei iuſſu.

Ex quo ſequitur, ꝙ confeſſores non debent faciles abſoluere, & malè faciunt aliqui mali fatui. Vnde licet aliquid ſit licitum, nō tamē eſt expediens, quod uidetur doctor multū aggrauare contra homicidas exemplificando de Dauid.

Secundo quæritur. Vtrum licet alicui occidere hominem defendendo ſe, utrum ſit homicida in foro conſcientiæ, uel teneatur reſtitutioni: Reſpondetur, ſecundum de Platea, & ſecundum Henricum, ꝙ licet unicuique interficere inuadentem, & hoc iure naturæ. ſi fiet tamen cum moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde moderamen inculpatæ tutelæ attenditur in tribus. Primo in factorum æqualitate. Secundo in temporis congruitate. Tertio in neceſſitate ineuitabili. Exemplū primi: ut ſi aggrediens me eſt inarmis, & pugnat cōtra me baculo, ego interficio ipſum, tunc ego non excuſor: quia debeo ei reddere uicem cum baculo, quia ibi non ſeruatur æqualitas uirium. Exemplum ſecundi. Ita, quòd fiet ſimul in eodē tempore, & non cum interruptione, quia tunc eſſet uindicta. Exemplum tertii, quia non poteſt aliter fugere, nec euadere mortem niſi interficiendo, talis interficiens, non eſt homicida. Iſtis ſeruetis.

Quid de occidente hominem propter ſui tutelam.

Quæritur tertio. Vtrum expediat magis fugere, quā armis ſe defendere: Reſpondeo, ꝙ in duobus caſibus non debet fugere, ſed armis ſe defendere, ut cum timet ꝙ ſi fugeret, interficeretur. Secundo cum fuga eſſet in corruptione rei, ſiue quia ſi fugeret diſſiparentur res ſuæ. In tali caſu non tenetur fugere, immo armis ſuis ſe defendere. Sed ſecundum iuriſtas tertius caſus eſt videlicet propter honorem proprium alicuius uiri nobilis. Sed ſi ita ſit in foro conſcientiæ, credo ꝙ non: quia non licet alicui peccare mortaliter, propter honorem.

An expediat aggreſſo magis fugere, quàm ſe defendere armis.

Et ſi quæratur. Vtrum debeat ille expectare, ut alius aggrediatur illum, aut poſſit aggredi inuadentem: Reſpondeo, ꝙ ſecundum ſcientiam habitam de inuadente, poteſt iudicare hoc, quia ſi timeat eo, ꝙ nouit illum eſſe maleuolum, non debet expectare, ut ipſe aggrediatur primo, ſed debet eū aggredi, & hoc ſecundum Franciſcum de Platea. quoniam ex tali expectatione, poſſet ſequi exterminatio propria.

Conſequenter quærit doctor. Vtrum aliquis poſſet dici iuſtus occiſor, & ratio dubitationis eſt, eo, ꝙ habetur. Te ipſū non occides, quoniam latum mandatum tuum nimis. i. ſe extendit latitudo præceptorum ad omnes.

An quis poſſit dici iuſtus occiſor.

Ideo quæritur. Vtrum aliquis poſſit iuſtè occidere hominem: Reſpondet doctor per duas propoſitiones.

Prima, nulli licet iuſte occidere hominē, niſi lex iuſta permittat. Ex quo ſequitur, ꝙ aliquis poteſt iuſte occidere hominem. patet per Aug. de ci.

Secunda propoſitio. Nulla lex de occidendo hominē, uel de puniendo aliū transgreſſorem eſt iuſta, niſi deriuetur a lege diuina, uel niſi ſit conſona legi diuinæ, uel ſaltem, ꝙ nō ſit contraria legi diuinæ. Et illa propoſitio declarat primam, quia datur per illam intelligi, ꝙ lex eſt iuſta: unde illud deriuatur è lege diuina, quod poteſt concludi per principia ſua, tanquam concluſio practica, ut dicimus quod adoratio Dei eſt lex iuſta, quia diriuatur, & concluditur ex hoc principio legis diuinę. Diliges dominum Deum tuum. Ex quo principio elicit Scotus in di. huius. Quia confeſſionem fieri coram proprio ſacerdote eſt lex iuſta.

Lex poſt eſſe iuſta tripliciter.

Pro quo eſt not. ꝙ aliquid deriuari e lege diuina pōt intelligi dupliciter, aut immediate, aut mediate. Exemplū primi, ut iſta concluſio Deus eſt adorandus adoratione latrię, quod concluditur immediate ex principio prædicto, quia bene ſequitur Deus eſt diligendus ſuper omnia: ergo eſt colendus latria. Exemplum ſecundi, ut ſunt concluſiones, quæ nō immediate deriuantur, ſed mediate, & per multas alias, ut ꝙ prima gratia confertur in baptiſmo, & iſta uocantur conſona legi diuinę, & per conſequens ſunt leges iuſtæ. Tertio illa lex ē iuſta, quę non eſt contraria legi diuinæ, quæ eſt poſitiua, ut ordinationes ſacrorum canonum, & conſtitutiones religioſorum, non contrariantur legi diuinæ, quia ſi contrariarentur iniuſtę eſſent: Ideo dico, ꝙ ſi prædicta non contrarientur legē diuinæ, iuſtæ eſſent: Ideo ad quæſtionem dicatur, quod ſic.

Aliquid deriuari a lege diuina dupliciter.

Tertia concl. ſcdm legem iuſtā licitum eſt occidere hominē in illis caſibus quos excipit lex diuina, u lege prohibēre occidere hominem. Vnde lex diuina, puta: Non occides, &c. hēt exceptionem in aliquibus caſib. Primo excipit blaſphemum quia uoluit, ꝙ lapidaretur. Scdo excipit adulterium, ut patet. Exo. t. & inde. quia uterq; morte puniebatur. Tertio excipitur, in caſu inobedientię. quia filius inobediēs, præcipiebatur lapidari: Iō in iſtis caſibus licitē poteſt occidere hominem.

Quarto quæritur. Vtrum iudex condēnans innocentē, ſecundū allega. bene faciet: Reſpondetur, ꝙ iſtud probleme ē.

Quæritur utrum iudici liceat ſuſpendere latrones, & uidetur, ꝙ non, quia non deriuatur e lege diuina, nec eſt cōſonans, immo contraria. Ideo talis lex eſt iniuſta, & per conſequens non licet eos condemnare. Minor patet, quia in lege diuina in Exo. præcipitur, ut talis priuetur in bonis temporalibus, & non in uita: Sed in oppoſitum eſt conſuetudo ſummi pontificis, & imperatoris, & regum: Ideo ſuſpendere eſt iuſtum e. Reſpondetur, ꝙ aliquem furem dici poteſt dupliciter intelligi. Vno modo, ꝙ ſit ſimpliciter fur, & ꝙ non habeat aliā intentionem niſi furandi tantum. Alio modo ꝙ non ſit ſimpliciter

Vtrum liceat ſuſpendere latrones

Fur dupliciter dici poteſt.

citer

ticer fur, ſed habeat aliam intentionem. ſ. offendere dominum rei, quam uult habere furtim: Igitur talis non eſt ſimpliciter fur: modo ſi intelligatur quæſtio, de primo, reſpondet doctor per talem propoſitionem, probabile eſt, ꝙ lex præcipiens occidere furem ſimpliciter, iniuſta eſt. Cuius rõ eſt, quia non deriuatur a lege diuina, nec poteſt deriuari: igitur eſt in iuſta, & ꝙ hoc ſit probabile. uide Gerſon in vi. lect. de uita ſpiritnali. Sed Varillon tenet oppoſitum: cum reſpondet, & probat, ꝙ deriuatur a lege diuina, quia Ioſua occidit Achar, pro ſimplici furto: Ideo dico, quòd Scotus loquitur hic probabiliter, & non aſſertiuè.

Scotus loquitur probabiliter hic.

Confirmatur propoſ. doctoris, quia grauius eſt adulterari quàm furari, ſed præceptum de occidendo adulterum, remotum eſt propter dulcedinem nouæ legis: Igitur lex de ſuſpendendo, ſi quæ erat in ueteri lege, reuocata fuit a fortiori, propter dulcedinem nouæ legis. Maior patet, quia maius malum includit, & maiorem malitiam committit fornicator, quàm fur rerũ illius, cuius eſt mulier & res. Minor patet, quia Chriſtus dixit adulteræ, nec ego te condamnabo: ergo lex eſt reuocata: & Doctoris concluſio uera, ꝙ talis non ſit occidendus. bene inſtum eſt, ut ſit in perpetuis carceribus, uel conſimili pœna puniendus.

Secunda propoſ. lex de occidendo non ſimplicẽ furẽ iuſta eſt, ut illa qui eſt fur & homicida in ueritate, uel præſumptio ne, ita, ꝙ ſi inueniret aliquẽ, interficeret ipſum. & hoc modo me hẽt uerũ de fure nocturno, & de obſeruatoribus itinerũ, & de aliis, qui armati procedũt ad furtum, quia tales non ſunt ſimplices fures, licet ſint diurni: patet, iſta lex eſt cõſona legi diuinæ: ergo eſt iuſta: Añs probatur Exo. xxii. c. ubi dicitur, ꝙ ſi quis nocte fuerit fur & dñs domus occiderit eũ, talis nõ ẽ homicida, ſed talis lex poſitiua eſt cõformis legi diuinæ igiẽ eſt iuſta, & ſic patet quid ſtatutũ eſt contra homicidas.

Quæritur utrum, & quid ſtatutum eſt cõtra mutilatores membrorum, & membrorum proximorum, & quid debeant facere ut ſatisfaciant: Reſpondet doctor per ſacros canones, non eſt ſtatuta pœna contra eum, qui damnificauit proximum in bonis corporis, niſi quòd ſatisfaciat pœna pecuniaria,

Pro quo nota, ꝙ in tali ſatiſfactiona eſt notanda iniuria & damnum illatum: Ideo damnificator, poteſt habere duplicẽ actionem contra inferentem ſibi damnum: Ideo iſte punietur pœna pecuniaria, uel terũ temporalium, quæ debet ſibi acquirere cum illo membro, ut ſi erat artifex tenetur ad expenſas mulieris, & filiorum. Ex quo patet, ꝙ magis eſt grauis mutilatio pauperis, quam diuitis ſimpliciter loquendo, & magis è ponderanda à iudice, cuius oppoſitum fit nunc, & male.

Reſtat nunc ſoluere arg. ante oppoſitum, quibus primo ſic arguitur, probando, ꝙ quis non tenetur ad reſtitutionem de damno illato in bonis perſonæ. ſ. corporis, impoſſibile eſt dãnificanti in bonis perſonæ ſatisfacere: Igitur talis damnificans non tenetur, conſequẽtia probatur, quia ad impoſſibile nemo tenetur. Sed antecedens patet, ꝙ non poteſt reſtituere, ſi damnificat in bonis animæ, quia talia non ſunt in poteſtate damnificantis, neq; bona corporis, Sequitur impoſſibile eſt, ꝙ illa talis ſatisfaciat: Reſpondeo ad hoc arg. negando antecedens, & cum probatur nego utramque partẽ: Reſpondeo, ꝙ de bonis animæ, poteſt fieri ſatisfactio per orationes, & ſua ſiones ducendo illum ad bonum: Iõ bona animæ ſunt in ptãte noſtra diſpoſitiuè, & de bonis corporis aliquo mõ põt ſatiſfacere ſicut ſtatutum eſt per iura: Ideo negatur probatio antecedentis.

Soluuntur arg. princ.

Soluitur i. principale.

2. princ.

Secundo ſic, retrahens Sortem ab ingreſſu religionis, dãnificat illũ in bonis animæ, & religionem, & talis nõ tenetur ad ſatiſfactionem: Igitur aliquis damnificans aliquẽ in bonis perſonæ nõ tenetur ad reſtitutionem. Conſequẽtia patet. Minor eſt nota, quia ſi talis ingreſſus eſſet uel permanſiſſet, feciſſet opera meritoria, quæ non fecit. Ideo iſta damnificauit illũ, ac religionem, quia forte ille erat perfectæ uitæ, & fuiſſet eius conſilio religio cõmendatior. Sed minor patet, quia impoſſibile eſt, ꝙ talis det opera bona Sorti: Igitur non põt ſatiſfacere: Reſpondetur diſtinguendo, ꝙ retrahere aliquem a religione, dupliciter poteſt intelligi, directè. ſ. & indirectè directè. i. cum intentione damnificandi religionem, ita, ꝙ moueatur talis odio illius religionis, nollens ut talis perſona ſit in religione, uel intret, iſte damnificat directè religionem. Exemplũ ſecundi, ut quando quis retrahit alium pu propter commodũ, ut pater filium, & non cum intantione dãnificãdi religionem. Tũc dicit doctor, ꝙ talis damnificans religionem directè, tenetur ad reſtitutionem, eo modo quo eſt ſibi, poſſibile.

Soluitur 2. princ. retrahere aliquẽ a religione dupliciter.

Pro quo nota, ꝙ retrahere aliquem directè, adhuc poteſt intelligi dupliciter, aut retrahit nolentẽ ingredi, aut ingreſſum. Si primo modo, ipſa tenetur ad reſtitutionem, & inducere alium ut intret religionem, & ſi noluerit debet ipſemet intrare, puta ſi illa religioſus noluerit ingredi, uel dabat facere ingredi aliũ, & facere pniam ſi eſt impeditus, ꝙ nõ poſſet ingredi: Sed ſi retrahit indirectè nõ tenet ad reſtitutionẽ ipſi religioni. Sed de ſatiſfactiona, ſiue de reſtitutione religioſo, dico ꝙ poteſt dupliciter intelligi, quia uel retrahit ipſum cũ eſt diſpoſitus ad ingrediendum. Tunc dico, ꝙ tenetur ad reſtitutionem, & ſatisfacere illi inducendo ipſum ad prius propoſitum, & ſi talis fuerit uxoratus, ꝙ inducit unũ alium, & oret pro ipſo, ut Deus det ſibi bona opera agere, uel ut retrahat religioſum, iam effectum religioſum. Et dico, ꝙ tenetur ad reſtitutionem. ſ. ꝙ ille ingrediatur ueram religionem quocunq; modo poterit. Et ſic patet ſolutio ad formã negãdo minorẽ.

Quæritur utrum liceat aliquo defectu uel defectibus interuenientibus, aliquem proiicere extra religionem in qua profeſſus erat: Et ſi ſic, utrum ſi iterum uellet ingredi ueniam petendo debeat recipi: Reſpondetur, quòd iſta quæſtio mouetur a beato Bonauentu. in declaratione regulæ. Et dicit primo, quòd quando aliquis recipitur in religionem, ſit ſibi magna gratia. Secundo, quòd ſicut iſta obligatur religioni, religio ſibi. Tertio, quòd aliquis non poteſt deiici ab aliqua religione, dummodo ſeruet ea quæ promiſit: Quarto, ſi talis notorie tranſgreditur uota ſua publice, ita, quòd ſit in ſcandalum religioni, eiiciendus eſt, ne alii ẽt inficiãtur ab eo.

Vtrum liceat eiicere religioſum profeſſum a religione.

Et ſi quæras. Quo ſaluabitur iſte, utrum intrabit aliam religionem, uel utrum liceat ſibi manere in ſeculo. Dico, ꝙ non licet ſibi intrare aliam religionem ſine licentia ordinis, uel religionis a qua proiectus eſt, uel ſine licentia ſummi pontificis, & ſi ueniat ad religionem, ipſa non tenetur eum recipere, quia ſuo defectu effectus eſt indignus, quære, & uide reſiduum in beato Bonauentura.

QVAESTIO QVARTA.

QVARTO quæritur. Vtrum damnificans aliquem in bona fama, teneatur ad reſtitutionem, & c.

De reſtitutione famæ

Conſequenter in hac ult. quæſt. buius di. quæritur de bona fama, poſtquã quæſitũ eſt de bonis fortunæ, & de bonis pſonæ.

Pro cuius declarõna eſt no. ꝙ iſta qõ eſt aurea certe, & fama accipitur duob. modis. Vno mõ, pro bona bonitate uitæ, ac morũ. Alio mõ capit̃ p fama, quę habetur inter homines. Vnde fama primo modo eſt illeſæ dignitatis ſtatus, uita, & moribus probatus. Et per oppoſitum infamia diffinitur, ꝙ eſt læſæ dignitatis ſtatus, uita, & moribus, reprobatus.

Ex quo ſequitur, ꝙ nullus quãtumcunque doctus, uel in dignitate poſitus eſt famoſus, ſi ſit uitioſus. Sed fama inter homines eſt iudicatio communis de aliquo, ex communi ſuſpicione, & incerto auctore prouenieus, ut quando per coniecturas eſt fama inter homines, & tamen nunquam poteſt reperiri uerus auctor, qui dixerit.

Ex quo ſequitur, ꝙ in qõne, bona fama capitur pro fama d̃ homine, ideo bonũ famæ, ẽ illud quod ſequitur ex bona fama cuiuſmodi ẽ uita & cætera ſimilia q̃ hñt aliquo apud hoies.

Ad partem affirmatiuam arguitur auctoritate Auguſtini. Non dimittitur peccatum niſi reſtituatur ablatum. Secũdo ſic. Auferens bonum temporale, tenetur reſtituere, ergo auferens bonum famæ. Conſequentia patet, quia bona famæ ſunt maiora, quàm bona temporalia, ut patet auctoritate ſapientis. Melius eſt nomen bonum, quàm diuitiæ multæ.

Ad queſt. primo ponitur talis diſt. Vnde aliquẽ diffamare alium, põt intelligi tripliciter. Vno modo imponendo ei falſum crimen, ut fuit diffamatio Suſannæ per ſenes. Alio mõ uerum crimen in publico proponendo, ut ſi aliquit religioſus commiſit adulterium, & nemo ſcit niſi Sortes, qui uidẽt, & ſciens, ꝙ hoc eſt occultum, dicit aliis, uel in publico & diffamatur religioſus, & mulier. Tertio põt quis diffamare aliũ uerum crimen occultum, in publico impoſitum, negando eo ꝙ in hoc, negans notat alium de calumnia, ut ſi ego peccans accuſor ab aliquo, & nego illud, dicendo ꝙ mentitur, tunc ego diffamo ipſum aſſerendo ipſum eſſe mendacẽ, & fallacẽ. Sed oppoſitũ uidet, quia nullo mõ licet mẽtiri, ſed iſte negãdo, mẽtiret: igiẽ tenet ſtatim dicere uerum iudici interroganti.

Diffamare aliquem tripliciter contingit.

Pro ſolutione iſtius quærenda ſunt aliqua, quæ dependẽt ab iſta. Vtrum talis negans in iudicio uerum crimen, occultũ tamen, & impoſitum peccat mortaliter: Et arguitur, ꝙ ſic, quia talis negans mentitur pernicioſe, igitur: conſequentia patet. Sed pro antecedenta nota, ꝙ triplex eſt mendacium, pernicioſum, iocoſum, & officioſum. Pernicioſum eſt cõtra charitatem, quia ſemper eſt nocinum, & tale dicitur illud, quod eſt in

An aliquis accuſatus de uero crimine occulto, teneatur fateri crimen.

Mendaciũ triplex.

eſt in præiudiclum dicentis, & illius contra qoem dicitur. Officioſum eſt quod alicui prodeſt, & nulli nocet, ut ſi quis interrogetus an uidiſſet Sortem ut interficiatur: Raſpōdeet quòd nuo. Sed iocoſum eſt quendo, uult decipera ſine damno elicuius, ut quendo dico uade, quia quærunt te. Tune probatur antecedens, quie tele mendacium nocet reipublicæ, & accuſauti. Primum patet, quia uffendit rempublicam. quæ præcipit punire malum. Secundum petet, quia uutat accuſantem da calumnie. Io oppoſitum tamen arguitur, quia ſi oporteat dicera ueritatem, ſequitur unum benè dorum, & ſequeretur mors illius. Igitur uidetur, quòd oou teneatur, & per conſequens, quòd nun peceabit mortaliter. dico ergo ad materiam iſtarū duarū difficultatū, cū Burideno, & Staphano ī ſua ſumma, iuete illud ſacræ ſcripturæ. Iudax quod iuſtū aſt exequaē, uel iudex procedit in forma iuris ī tali interrogatiōe, uel nou. Tūc dico, ꝙ ſi ꝑcedia ſacūdu modo iudex: raus nou teneē ſibi dicere uaritetē ſecūdū umues, potius quā mihi. Secūdu dico, ꝙ ſi reus nō cōſitaeē ſcm̄ ueritatē crimina ſua, deto, ꝙ ꝑcedat ſecūdū formā, ꝑpter hoc nou peccat iu iudicē neque oſſendit ipsū, quie iudiciū reipublicę ſeu iudicis qui eſt ꝑſuua publice, ē de manifaſtis, ut ſuut illa, quę ꝑbari puſſūt, & nō da occultis cuiuſmodi aſt pc̄m̄ iſtius, & uocant occulte, eo, ꝙ nō poſſuut ꝑbari. Tertio dico extre textū cū

Aliud eſt tacere ueritatē, aliud negare crimen.

Staphano, ꝙ aliud aſt tacare ueritatē, & eliud eſt uegate crimē, quia primū eſt nō manifeſtare crimē. Ideo iſta mēbra iſtus diſtinctiōis quæ ſūt tres, cauſant tres articulor. Primus, ertt, utrū dānificās ſeu diffamās aliū in bonis famæ ſibi falſum oppouendu, teuaaē ed reſtitutionē. ſecundus, & tartius articuli queruut de aliis duobus membris, ur petebit iuferius.

Pru declaratiōe igitur primi art. pouitur ceſus, de muliere Pharauuis, & Iuſeph, quæ mulier diffamabat Ioſaph dicens, ꝙ uulabat cum ipſe ludare ſeu cubara, utrum talis teuaetur illi reſtituere famam.

Falſi criminis impoſitio pōt fieri multis modis.

Pro daclaret. huiut notet Stephauus, ꝙ falſi criminis impoſitio, potaſt fieri multis, modis. Vuo mudo uerbis plenis ut fuit impoſitiu criminis iu Suſeuna, & Iuſeph. Alio mudo iu uerbis artificioſis, ut iu eantilenis, uide in textu. Tertio modo ſit ſignis, & motibus, ut quādo ſuſpicatur, ꝙ quis ſuratus aſt aliquid, ouus ſucius oſtendit illum quem uolit diſſamara, licet ipſe ſciat oppoſitū. Quarto modo de illa quæ ſit iu ſcripto, ut per libalūi Scotus autem intalligit de diffamatiōe facta uerbis, ſed uos intalligetis da omuibus aliis Idao doctor reſpondat per talem concluſiuuem affirmetiuem

Diffemans altarū uerbo, teuetur ad reſtitutiouē ſuæ ſamæ retractaudu uarbū ſuum, uel quod ſibi impoſuit, cætaris paribus. Ita, ꝙ ſi diffamauit occultā retractet occulta, ſi publicē retractet, publice: ſi corem tribus ſulum, corā illis trib. retractet, & boc pro tāto, quia alias non ſeruaret iuſtitiā in reddando proximoſ, quod ſuū aſt. Vude Alaeauder de Helas dicit, ꝙ ſex mudis dicimus, ꝙ aliquis diffamat aliū, & retractat.

Sex modis aliquis dicitur diffamare aliquē.

Vno mō negendo illod bouū quud eſt iu proximo, ut faciebant Iudæi de Chriſto, uegaudo illuminationē cęci, quia dicebāt. Da gloriam Dao: quia bō iſte peccator eſt. Secuudo modo tacando bonū de aliquo, quādo non eſt tacendū, ut fecerunt cuſtodas ſapulchri, quia accepta pacunie tacuerūt. Ideo dicuut diffamara Chriſtum, & reſurrectionē ſuam. Tertio modo quando douum alicuius, quod negara nō poſſumus, peruertimus, ut faciabaut Iudæi dicando de Chriſto, ꝙ in Balzebub principe dæmouiorū aiacit dæmouia, eo, ꝙ oou poturant uagare miraculū. Quarto modo, cum occultum malū, dicitur. Quiuto modo cum per maleuoleotiā diffamamus aliquem dicendo, & eugmētando illod quod eudiuimus. Sexto modo per melam intentiooam, ut ſuot aliqui ſemper quodcūque dicit bouū de aliquo ratiuent, & quærūt aliquod malum quod dicant da illo. Dico ergo idem de omoibus illis, ꝙ ſi aliquis diffameuarit elium, tauetur reſtitutioni.

Contra concluſ. dubitatur.

Contre datam ueritetem concl. ſaquetetur, ꝙ liceret alicui diffamere ſe. Sed conſequens eſt falſum, igitur concluſio doctoris uou eſt beua poſite. conſequētia temē patet, quia retractādo ſe, diffamat ſe, apud illot apud quos dicit oppoſitū illius, quod prius dixit. Sed cōſequens eſt falſum, petet, quia quilibet teuetur magis diligere famam ſuam, quām alienem qoia maledictus homo qui uegligit ſamam ſuem.

Soluitur dubitatio.

Pro ſolutiona quæritur. Quomodo poſſibile eſt reſtituare famam alteri retractādo oerbum ſuum, cum ſi dicatur malū de aliquo ſtatim creditur. Et ſi deinde dicatur bouum de illo nou ita creditor: Reſpoudetur, ꝙ vuuſquiſque ſetis facit altori quicunqua facit, quod io ſe eſt, ut ſatisfaciat, Ideo ſi ego aperui os meū iniquitatis aduerſus proximum, apetiam os meū in laudē eius, ſetiſfacio, & hoc ſecundum Alexandrum de Heles. ideo poſſibile eſt reſtituere famam aireri.

Quæritur ſecūdu. Qūu eſt poſſibile, ꝙ aliqs iuſta diffames ſe retractādu uerbis: Rn̄det doctur per uuam auream regulā.

Aurea reg. Sco.

Quādocunque bone tama conuenit alteri iuſte, & mihi iniuſte, tunc debeo magis diligara tamam illius, quàm mei, ut petat de uita in caſu, ut dictum eſt, debeo magis diligere uitā corputelaoi proximi, quem maam, ſed magis conuenit iuſta fama alteri, quàm mihi, & melius eſt, ꝙ diffamam me, quam ipſum: Ideu iuſte poſſum diffemare ma, ut ſeruetur fema proximi, cui conueuit iuſte, & mihi iniuſtè. Ex dictis pates, ad ergumautum, nagando, ꝙ conſequens ſit falſum, & cum pro

De diffamāte uniuerſitatem propter defectum unius quid iuris.

batur uarum eſt cætaris paribus, quando. ſ. iſta iuſte conuenia ſibi, ſicut elis, ſed uou e contra, ſicut in propoſito uel aitea dicatur, quòd ille erat iam diffamatus.

Quæritur quando aliquis diffamat aliquam cōmunitetem propter defectum unius da illa cōitate, quid iuris, ut ſi quis uideret uuum fornicātam, & diceret omues fratres aſſe ſimiles illi: Reſpondetur, ꝙ iſte teuetur toti cōiteti, & uō tm̄ illi.

Quæritur quid iuris de ſllo qui diffamat aliquem manifeſtaudo ea quæ audiuit, ſic diceudo. ſ. eudiui, ꝙ illa fecit fornicatiunem. Primo dicit Sco. ꝙ iſte nuu cauſat aſſeuſum iu aliis, quia dicit ſe uoo eſſentire, cum dicit eudiui. Sed ad difficultatē dico, ꝙ iſta dicit ſa audiuiſſe tala uel tala, uel ex quadam iuconſidaratiuua, & lauitata: ual ee couſideratione maleuula. Tuuc dico, ꝙ ſi refert primo modo, uon tauetur reſtitutiuni, licet peccat ueuialitar. Ratio primi eſt, quia eudieotas ſic, nou credunt illud, & ſi ſic, leues ſuut corde qui cito credunt. Ratiu ſecundi eſt, quia ſcendelizet audientes, ſed ſi referatur ſe audiuiſſo eliquod malum de aliquo, ex conſideratiune malitioſa, uolendo diffamare proximum ſuum. dicu, ꝙ peccet mortaliter, ſed uun tauatur reſtitutioni. Primū patet, quie eſt contre charitatem proximi. Secundum, refert ſe audiuiſſe, & temen nuu impouit ipſe. Tertio dico, ꝙ ſi tales referūt ſe eudiuiſſe, & nō audieruut, peccāt mortaliter, & tenētur ad reſtitutionem. Quarto dico, ꝙ qn̄ quis diffamat aliū referendo ſa audiuiſſe aliqđ melū, paccet diffamādo. i. ſcādalizandu illos apud quos babetur ſermu, & peccat venialiter.

Secundus articulus buius quæſtiouis in quo quæritur. Vtrum damuificans alium in bouo famæ uerum crimen, quod eſt occultum in publicum propunandu, utrum tauaetur ed reſtitutionem ratractando uerbum ſuum, quod dixit.

Reuelare malum alicuius occultū, pōt multipliciter fieri.

Pro cuius declaratione quęritur. Vtrum aliquis ſina peccato poſſit reuelara malum alicuius occultū: Rn̄detur, ꝙ hoc poteſt ſiari multiplicater, ſecundum Alex. Vuu mō, ꝙ fieret cauſa malitiæ, ſiue detractiunis. Secundo cā leuitatis. Tartio cauſa impetus. Quarto cā charitetiuę correctiouis. Tuue dico, ꝙ qui reuelat primo mō, peccat mortaliter, quia peccat pc̄tō inuidiæ Quis detractio, ē tamę alterius deuigratio. Sed ſi reuelat ſacundo modo, ſcilicet ex leuitetr, dainde pęnitet, nihilominus dico, ꝙ peccat mortaliter, eo, ꝙ diffamatur elius, & illa leuitas non excuſat illum, licet uō ita grauiter, vt prius. Sed ſi tertio modo reuelat iracundia motus, dico, ꝙ talis peccat morteliter: Sad ſi quarto modo talis reualet de quo dictum eſt. Si peccauerit frater tuus iu te. i. ta ſolo ſciēta, &c. Sequitur ſi non eudierit ta adducas duos alios, uel tras. Ex quo patat, ꝙ de licentia ſaluatoris reuelatur ibi peccatū proximi, quia motus eſt motu charitatis, quæ operit multitudinem peccatorum, ſed ceue quia hoc nou licet quouis modo reuelare, ſi ſcias illud in couſeſſione. Ex quibus petet ed quæſtionem, ſi tribus primis modis fiat, peccatum eſt mortala. Si quarto mō ſuppoſito ꝙ uon dicat iu publico peccatū proximi, nō eſt pc̄m̄: ſed alio mudo eſt peccatum ut iem dictū eſt.

Quæritur, utrum teueatur ad reſtitutiouam retractaodo. Et dico primo, ꝙ talis in publico prupouendo peccatum occultum proximi, uou tenetur ad reſtitutionam retractando uerbum ſuum, quod patat, quia iu uullo caſu tenetur mentiri, ſed ſi retractaret uarbum ſuum, mautiretur: ergo uun teuetur ad reſtitutionē, retractando uerbū ſuū. conſequentie patet cum minore per ceſum, quia uulo, ꝙ talis reuelās dicat verum. Sed maior probatur, quia preceptū uegetiuū, prohibet omue mendaciū. ſ. illud, uō dices falſum teſtimoniū. Secundo dico, ꝙ talis tenatur ſetisfecere proeimo modo debito, & licito, uidelicet auferendo infamiam illius contrariis uerbis.

Pro cuius declerationa oota, quòd aſt differentia inter infamiam tollare, & infamiā elleuiere quia aliquis tenaatur ad unum & non ad aliud, & alius, a coutra. Examplum ut ille qui diffamauit alium, falſum crimen impouendo, taoetur tollere io famiem, & non tantum alleuiare. Exemplum ſacundi,

ut qoando

ut quando quis diſſamat alium per ueri criminis detectionem, quia iſte (ut in propoſito) non tenetur tollere propoſitam infamiam, quia ille diffamauit ſe, & iſte alias non fecit, niſi ampliare. Ideo tenetur ſolum alleuiare infamiam, & non tollere. Ideo patet propoſitio doctoris, quod tenetur ſatisfacere, modo debito, & poſſibili, dicendo domini mei non habeatis illum proximum pro tali uero, ex dictis meis, quia non eſt intentio mea, ut credatis illum eſſe talem, & ego male dixi, & etiā uerba mea non ſunt ſufficientia, ut affirmetis, quòd iſte ſit malus, & iſto modo ſatiſfacit.

Tertius articulus quærit utrum diffamatus ab aliquo in publico de uero crimine occulto, cum crimen uerum negauit, teneatur ad reſtitutionem quia negando, notat illū de calumnia, quæ eſt falſi criminis impoſitio. Ideo quæruntur duo. Primo utrum teneatur ad reſtitutionem. Secundo utrū peccat mortaliter ſic negando.

Reſpondet Scotus per duas propoſitiones.

Prima. Taliter negans nō tenetur retractare uerbum ſuū, nec aliquo modo tenetur ad reſtitutionem dicendo malè negaui, quod ego eſſem ſur. Cuius ratio eſt, quia directè intendit defendere ſe, & indirectè diffamat accuſatorē, qui in publico eſt innocēs, ideo ſi publico negat directè uolēdo liberare ſe, ſed ſi diffamat, hoc eſt per accidēs, & indirectè ideo nō tenet retractare ſe.

Secunda propoſitio. Taliter negans, tenetur ſatisfacere accuſanti modo conuenienti, & poſſibili, qui modus talis poteſt eſſe. Domini iudex, non habeatis illum pro calumniatore, quia forte ex aliqua bona cauſa motus eſt contra me, & nō ut oſtendat ſe calumniatorem.

Tertia propoſitio. Reus in iudicio non tenetur ſtatim cōfiteri ſe fore reum.

Pro declaratione iſtius ponuntur aliqua, & ad declarationem præmiſſarum, quæritur, utrum reus accuſatus de uero crimine occulto coram iudice, teneatur dicere uerum iudici interroganti, & uidetur Scotus dicere, quòd non, ut patet per iſtam propoſitionem. Sed oppoſitum uidetur, quia nullo modo licet mentiri, ſed iſte ſic negando, mentiretur, ideo ſtatim tenetur dicere uerum iudici interroganti. Pro declaratione iſtius quæritur utrum talis negans in iudicio uerū crimen occultum ſibi impoſitum, peccet mortaliter, & arguitur, quòd ſic, quia peccans talis mentiendo mentitur perniciosè, ergo peccat mortaliter. Conſequentia patet, ſed pro antecedente, nota quod triplex aſſignatur mendacium perniciosum, iocoſum, officioſum, & pernicioſum, quod eſt contra charitatem, & tale eſt nociuum, & eſt aliud, quod dicitur in præiudicium alicuius contra, quod dicitur. Sed officioſum eſt, quod alicui prodeſt, & nulli nocet, ut ſi quis interrogatus, ubi eſt Sortes, ut interficiatur, & reſpondet non. Sed iocoſum eſt, quando uult decipere ſine damno alicuius, ut quando dico, uade quia quærunt te. Antecedens probatur, quia talis mentiens nocet reipublicæ, & accuſanti. Primum patet, quia offendit rēpublicā, quæ præcepit punire malū. Secundū patet, quia notat accuſantē falſitatis. ſed in oppoſitū Arguitur ſi oporteat dicere ueritatē, ſequeretur abſurdum, quia ſequitur mors, igitur uidetur, quod nō tenet, & quod non peccat mortaliter.

Dico ergo ad difficultatem cum Buridano in politica, iuxta illud ſacræ ſcripturæ. Iudex, quod iuſtum eſt exequatur, uel iudex procedit ſecundum formam iuris in tali interrogatione, uel non. Tunc dico, quod ſi iudex procedit ſecūdo modū, reus non tenetur ſibi dicere ueritatem ſecundum modū, potius quàm mihi.

Secundo dico, quòd licet reus non confiteatur ueritatem coram iudice, qui procedit ſecundum formam iuris nō propter hoc peccat in iudicem, nec offendit ipſum, quia iudiciū reipublicæ, ſeū iudicum, quod eſt perſona publica eſt de manifeſtis, quæ ſunt illuſtria probari poſſunt, & nō de occultis cuiuſmodi eſt peccatū iſtius, & uocantur occulta eo quod nō poſſunt probari.

Tertio dico contra Lectorem cum Stephano, quòd aliud eſt tacere crimen, & aliud negare, quia primum eſt non manifeſtare crimen, ſed ſecundum eſt mentiri.

Quarto dico, quod tacere ueritatem eſt licitum. Reſpondeo, quod dato, quod ſit interrogatus coram iudice: dico quod non tenetur dicere, quia Deus eſt iudex iſtius occulti, & non alius.

Quinto dico, quod in nullo caſu licitum eſt alicui reo negare ueritatem, quia in nullo caſu licitū eſt facere contra Deū.

Sexto dico, quod de mente Scoti eſt, quod reus poteſt negare ueritatem, ſed propter hoc non mentitur, quia non negat ſimpliciter ueritatem, ſed eo modo quo ſibi proponitur. ſ. in publico, ideo eligas, quod tibi magis placet, & iſta opinio eſt magis miſericors, quia ſi diceret ueritatem ſuſpenderetur.

Septimo dico, quod ille qui accuſatur de crimine occulto, nō debet ſimpliciter negare ueritatem, ſed potius caute coram iudice negando propoſita, ut proponuntur. Et ſi dicas nolo, quod iudex dicat, uenias, & iures te dicturum ueritatem, & tacere falſum. Reſpondetur quod tale iuramentum non eſſet ſecundum ius, ſi intenderet interrogare de occultis, & ideo non eſſet iuramentum, & per conſequens ſi talis iuret, & deinde taceat ueritatem, non eſt periurus, quia præſtatur ſibi iuramentum contra formam iuris, & ideo non eſt iuramentum.

Quæritur utrum ſi dicat iudex uenias, & dicas mihi ueritatem, quid eſt faciendum.

Reſpondet Gerſon de uita ſpirituali, quod non tenetur ſibi dicere ueritatem. Ex quo ſequitur, quòd accuſatus de crimine occulto, poteſt tacere ueritatem. Sed an liceat negare ueritatē, problema eſt, quia aliqui dicūt quod non, & aliqui dicūt quod ſic.

Dico ultimo non peccat mortaliter tacendo ueritatem eo quòd diffamauit alium, quia offendit communitatem. Sed an peccauerit propter aliquod aliud dubium eſt, ideo patet ad argumentum negando antecedens. ſ. quod talis mentiatur perniciosè, & cum probatur, nego quod talis diffamat directè proximum licet bene indirectè, & per accidens.

Ad argumenta quibus primo ſic arguebatur. ſi damnificās alium in bonis alicuius teneretur ad reſtitutionem, ſequeretur, quod negans uerum crimen publicum ſibi impoſitum, teneretur ad reſtitutionem, ſed conſequens eſt falſum, igitur, conſequentia patet, quia falſi criminis impoſitione efficitur infamis, ſed talis negando, facit accuſatorem eſſe talem, igitur. Sed conſequens patet, quia ego non teneor iudici confiteri ueritatem totam. Reſpondetur quod argumentum fuit ſolutū hodie, quia licet ille non teneatur retractare uerbū ſuum, tenetur tamen ad ſatisfactionem aliam modo ſibi poſſibili.

Secundo arguitur ſic, data ueritate concluſionis, ſequeretur, quod aliquis teneretur ſe diffamare, ſed conſequens eſt falſum, igitur. Sed quod ſequatur patet, quia ſi reſtitueretur famam alterius retractando uerbum ſuum, diffamaret ſe. Sed quòd conſequens ſit falſum patet, quia unuſquiſque tenetur magis diligere famam ſuam, quàm alienam.

Reſpōdetur, quod argumentum ſolutum eſt, ſiue procedat argumentum primo mō, ſiue ſecundo mō, quia & ſi uerum crimen occultum dixit, tñ patet quō debeat reſtituere, nō retractādo ſed de ſe dicendo, ſtatue dixi nō, nō teneatis eū pro tali, ſed nō retractet ſe dicēdo, ego mentitus ſum per caput meū: ideo ad formā conceditur conſequentia, & negatur falſitas cōſequentis, & cū probatur, concedo quod magis tenet diligere famā ſuā cæteris paribus, quàm famā alterius, ſed non ut dictū eſt, quia alteri conuenit fama iuſte, & ſibi iniuſte, ut in propoſito.

Sequitur.

DISTINCT. DECIMAE SEXTAE.

QVAESTIO PRIMA.

QVAERITVR utrum iſta tria. ſ. contritio cōfeſſio & ſatisfactio, ſunt partes pœnitentiæ. Sciēdū tota uis in iſto termino pœnitētia, quō capit. Et arguit ſic hæc ſi tres ſint partes pœnitētiæ, aut pœnitētiæ, ut capitur hic pro ſacramēto, uel pro pœnitētia, quæ eſt uirtus, ſed nullū iſtorū poteſt dici, ergo nō ſunt partes pœnitētiæ. Nā iſta tria nō ſunt partes pœnitētiæ, ut eſt ſacramentum, quod non eſt, niſi abſolutio, non ſunt partes pœnitētiæ pro uirtute, quia nō eſt, niſi uel habitus, uel actus, & ſic qualitercūque capiat pœnitētia, iſta tria nō ſunt partes pœnitētiæ.

¶ Hic intelligendum est &c.] Dicit doctor, quod pœnitentia quadrupliciter capitur.

Vno mō pro pœnitētia uindicatiua, & hoc dupliciter. Vno modo pro habitu, alio modo pro actu pœnitentiæ capitur. Pœnitentia uindicatiua pro actu eſt uelle deteſtari peccatū, iſtud uelle eſt pœnitētia uindicatiua. ſ. actualis, ex iſto uelle ſequitur habitus qui uocatur pœnitētia habitualis, aſperta ex multis talib. uelle, tunc dicitur ponēdo propoſitionē. Iſta tria, non ſunt partes pœnitētiæ uindicatiuæ capiēdo pœnitētiā tā pro actu quā pro habitu, nullū horum trium eſt pars illius habitus, nec illius uelle, quia utrumque eſt quoddam forma ſimplex.

Tertio capit pro diſplicētia de peccato proprio ſeu pro actu quod eſt cauſatiuus immediate pœnæ, ſiue ſit deteſtatio de peccato proprio, ſiue ex hoc, quod nolo peccatū feciſſe, ex hoc nolle, & diſplicētia cauſatur pœnitētia. ſ. triſtitia, quia ſemper triſtitiæ cauſantur ex aliquo nolle. Tūc ponit talis propoſitio. Iſta tria puta contritio, confeſſio, & ſatisfactio ſunt partes pœnitētiæ,

Reus non tenetur ſe ſtatim accuſare confitē do errorem.

Accuſatus coram iudice, et negēs peccatū occultum ſuū, an peccet mortaliter. De triplici mendacio etiam partī ſupra.

Nota contra ſuperiores contra ius inquirētes ſcire occulta præſtito iuramento.

De partib. pœnitentia agitur.

Pœnitentia capitur quadrupliciter

ſiue ſunt actus ex quibus cauſatur aliquã pœnitentia, puta contritio confeſſio, & ſatisfactio ſunt partes pœnitentiæ capiendo pœnitentiam pro illo proximo quod eſt cauſatiuũ pœnæ inſligendæ, ſcilicet capiendo pœnitentiam tertio modo. Vnde per contritionem, & attritionem, cauſatur in nobis triſtitia, per confeſſionem erubeſcentia, per ſatisfactionẽ labor cauſatur, & ſic iſta tria, ut ſunt proximæ cauſæ uuinæ[?] ueræ, & integræ punitionis requiſitę ad pœnitentiam, ſunt tres partes pœnitentiæ, id eſt tres ſunt actus, per quos cauſatur pœnitentia reordinans culpam. Vnde eſt notandum, ꝙ per contritionem, & attritionem, quę eſt actus informis, id eſt ſine gratia, bene cauſatur triſtitia, & iſta poteſt eſſe aliquando ſufficiens, tamen cum hoc, ꝙ eſſet ſufficiens ipſa non eſſet reordinatiua culpæ quo ad omnia forum, quia de peccato noſtro oportet ſatisfacere in triplici foro, id eſt in foro Dei, per contritionem, in foro eccleſiæ, per confeſſionem in foro conſcientiæ noſtræ, per ſatisfactionem. Ex quo ponitur talis propoſitio. Licet per contritionem, & attritionem, aliquando remittitur peccatum: immo aliquando omnia peccata, ſicut forſitan fecit in illo latrone. d. Hodie mecum, per illam tamen non ſatisfit in omni foro. iſta igitur tria ſunt, quæ ſunt cauſatiua pœnæ ſatisfacientis quo ad omnem forũ. Vnde iuſtitia punitiua, quæ completè iudicat de totali reordinatione, & ſatisfactione peccati, dictat ꝙ oportet deteſtari peccatum, confiteri peccatum ſuum, & adimplere ſatisfactionem, unde iuſtitia, quæ dictat de confeſſione tantum fienda, eſt incompleta, & illa quæ dictat de deteſtatione tantum, eſt incompleta, ſed ſi debeat eſſe completa, oportet iſta tria. ſ. ꝙ dictet deteſtari peccatum, & confitari peccatum, & facere ſatiſfactionem de illo.

Quarto modo capitur pęnitentia pro ipſamet pœnitentia, ſiue eſt ipſa triſtitia in contritione, uel attritione, uel uerecundia, in confeſſione, ſiue eſt labor in ſatisfactione, ut dicere pſalterium, tunc dico, quòd etiam poteſt ſic capi in iſta quæſtione prima, quòd iſte eſt ſenſus, tres ſunt partes pœnitentiæ, id eſt ſunt tres pœnæ, quæ totaliter ſunt reordinatiuę ipſius culpæ quo ad omne forum, non poteſt igitur capi pœnitentia hic, cum dicitur tres ſunt partes pœnitentię, niſi pro actu cauſatiuo pœnæ, & pro pœna cauſata ex illo actu.

Diſtinguũtur ab inuicem.

Quatuor ſignificata pœnitentiæ

Dicit ultra doctor, quòd iſta differunt ab inuicem, puta habitus uindicandi peccatum, uelle deteſtari peccatum, deteſtari peccatum, & ipſa pęna, id eſt triſtitia, & hoc patet per ſeparationem iſtorum ab inuicem, primum poteſt eſſe ſine ſecũdo tertio, & quarto, habitus ſimpliciter ab actu, & poteſt manere ubi actus non eſt.

Dicit ſecundo, quòd uoluntas non eſt tantę poteſtatis, ꝙ poſſit cauſare pęnam in ſe, & in alio, niſi mediante aliquo actu, qui eſt immediatè cauſatiuus illius pęnæ. Exemplum triſtitia ex quo cauſatur ex uolle alicuius, uoluntas non poteſt cauſare illam triſtitiam, niſi mediante tali nolle. Ex quo ſequitur, quòd multipliciter intelligitur, illud: ꝙ imaginatio facit caſum. Dico quòd imaginatio, i. illa potentia, non poteſt cauſare caſum, id eſt paſſionem aliquam in ſe, niſi mediante aliquo actu, quia uoluntas, quæ eſt perfectior, hoc non poteſt, niſi mediante actu, & ſic primum poteſt eſſe ſine ſecundo, ſecundum, puta uelle deteſtari peccatum, poteſt eſſe ſine tertio, ſcilicet ſine deteſtatione peccati, quia bene ſtat aliquẽ uelle deteſtari peccatum ſuum, & tamen non deteſtatur peccatum ſuum, & ratio huius eſt, quia uoluntas non eſt omnipotens. aliquis enim uellet deteſtari peccatum, & non poteſt propter impedimentum, propter apprehenſionem enim magni boni mihi prouenientis non poſſum deteſtari adulterium meum, quamuis mihi conceperim opus.

Dicit ultra doctor, ꝙ tertium etiam, puta deteſtari peccatum, poteſt eſſe ſine quarto, puta ſine triſtitia, & hoc propter aliud, quod eſt incompoſſibile ipſi triſtitia, ſicut erat de Paulo, qui uidebat Deum clare, poterat tũc deteſtari peccatum, & tunc non fuiſſet cauſata triſtitia, propter gaudium, quod habebat de uiſione. Dicit ultra, quòd iſtud quartum, ſcilicet triſtitia, poteſt eſſe ſine tertio, ſcilicet deteſtari peccatum: ſi arguatur contra impoſſibile eſt, quòd ſit aliquis reſpectus ſine ſua cã: triſtitia eſt reſpectus deteſtationis peccati: ergo nõ poterit eſſe ſine tali deteſtatione. Reſpondet doctor, & ſimpliciter vult dicere, quòd triſtia poteſt eſſe in nobis ſine deteſtatione peccati: vt ex nolitione mortis patris: & ſic eſt ex alio nolle: vt in damnatis eſt triſtitia, & non propter deteſtationem & uolle peccatorũ ſuorũ, ſed pp nolle detineri ĩ illo igne, & ex tali nolle cãtur triſtitia: & tale nolle nõ eſt deteſtatio pĉti, & ſic triſtitia cãtur bñ ex alioq̃ ex deteſtatione peccati. Et quia igitur iſta poſſunt ſeparari ab inuicem ſimpliciter, dicendum eſt, quòd iſta differunt ab inuicem.

Quomodo capitur pœnitentia cũ dicitur contritio, confeſsio, & ſatisfactio, ſunt partes pœnitẽtiæ.

Iſto declarato, tunc doctor deſcendit ad hoc qualiter capitur pœnitentia, dicit, quòd tres ſunt partes pęnitentiæ, unde ut dictum eſt capitur hic pro cauſatiuo pęnæ, & pro ipſamet pœna prima, & eſt ſenſus, tria ſunt cauſatiua, pęnæ reordinatiuæ culpæ, quo ad omne forum, ſcilicet Dei eccleſiæ, & conſcientiæ noſtræ, & ſenſus eſt, quòd tres ſunt pęnæ partiales reordinatiuæ culpæ, quo ad omne forum. Dicit ultra doctor, quòd pœnitere eſt pœnam tenere, id eſt pœnitere importat actum ipſius pœnitentis, per quem cauſatur pœna, & actum mediatum, & immediatum, pœnitere ultimum non pęnitere proprie ſe puniri, quia pęnitere ſemper connotat actum pœnitentis, qui eſt cauſatiuus pęnæ, ſcilicet uelle uindicare peccatum, & deteſtari peccatum, ex quo cauſatur pęna. Ex quo ſequitur, quòd ipſa triſtitia, & habere triſtitiam, non uocantur pęnitere, ſed uocantur puniri, uel quaſi pęnitere, unde ad puniri ſufficit habere pęnam, ſed ad pęnitere requiritur, quòd pęnitens habeat actum cauſatiuum illius pœnæ.

¶ De pœnitentia ſacramento, &c.]

An tres ſint partes pœnitentiæ ſacramẽti.

Quærit doctor utrum quando dicimus, tres ſunt partes pęnitentiæ utrum poſſit hic pęnitentia capi pro pœnitentia, quæ eſt ſacramentum ſic intelligendo. i. tres ſunt partes pęnitentiæ, quæ eſt ſacramentum.

Reſpondet doctor, ꝙ non, unde ſacramentum pœnitẽtiæ eſt ipſa abſolutio, quam facit ſacerdos determinata certis uerbis. Notum eſt, ꝙ iſta tria, contritio, quę eſt in uoluntate, confeſſio, & ieiunaria, quæ eſt ſatisfactio non ſunt partes illorum uerborum abſoluo te, & ſic nullo modo capitur hic pœnitentia pro pęnitentia, quæ eſt ſacramentum, quomõ ſunt tria cauſatiua pęnæ, & triplex pœna. dicit ultra, quòd licet iſta tria non ſunt pars pęnitentiæ, quæ eſt ſacramentum, tamen ſunt requiſita, quædam præuia ad dignè recipiendum iſtud ſacramentum, puta ad dignè recipiendum hoc ſacramentum requiritur contritio, & confeſsio, quia ſacerdos eſt arbiter, & iudex, & non poteſt iudicare niſi de cognitis, & fiunt cognita per confeſsionem: oportet ergo, quòd confiteamur. de ſatisfactione, an debeat præcedere iſtud ſacramentum, uel ſequi: Videtur dicere doctor, quòd ſatisfactio debeat ſequi ſacramentum pœnitentiæ, tamen prius dictum eſt, quòd debet præcedere, utpote audiui confeſſionem tuam, & tibi impono talem pęnitentiam, quæ eſt ſatiſfactio. deinde abſoluo te, & hoc eſt pœnitentiæ ſacramentum. Dico quòd ſatisfactio quo ad impoſitionem, præcedit, ſed quo ad impletionem ſequitur ſacramentum pœnitentiæ, & hoc debet intelligi pro omnibus paſſibus doctorum, ubi inuenitur de præceſſione, & ſecutione, ſed iſta duo ſcilicet contritio, & confeſsio, præcedunt ſacramentum pęnitentiæ, ſcilicet abſolutionem.

AD ARGVMENTA. Reſtat ſoluere argumenta.

Soluuntur principalia.

Ad primum cum ſic arguitur. peccatum eſt aliquod ſimplex: ergo remedium contra peccatum debet eſſe ſimplex: ergo pęnitentia non habebit iſta tria tanquam partes, ſcilicet contritionem, confeſſionem, & ſatisfactionem. Pro ſolutione notandum, quòd omne peccatum per ſe primo fit, per uelle, & per nolle, uel per aliquam omiſſionem alicuius, ad quod pro tunc tenemur, & quodlibet iſtorum uidetur eſſe unum ſimplex: ergo remedium cõtra peccatum debet eſſe ſimplex: Reſpondet doctor, quòd hæc conſequentia, nihil ualet: peccatum eſt unum ſimplex: ergo remedium debet eſſe ſimplex: unde legislator contra aliquam offenſam poteſt plura remedia ordinare, ſicut medicus pro una infirmitate poteſt plures medicinas ordinare: ideo notandum, quòd inter iſta remedia unum poteſt ſufficere, quo ad Deum: puta contritio, ſine confeſſione, & ſatisfactione, ſed confeſsio ſine cõtritione, non poteſt ſufficere, nec poteſt delere peccatum, quo ad Deum, quia quandocunque homo confiteatur niſi habeat attritionem, & contritionem, nunquam habebit peccatorũ remiſſionem.

Solutio 1. principale.

Quomõ peccatum ſit ſimplex.

Notandum, ꝙ peccatum nunquam dicitur unum ſimplex, quin habeat partes intentionales, quia peccatum eſt qualitas & qualitas habet gradus intentionales, & una quæque qualitas eſt diuiſibilis, ſed peccatum eſt ſimplex, ut ly ſimplex, dicatur contra totum aggregatum.

2. principale.

Scđo arguit ſic, ſi iſta tria ſunt partes põiæ, uel ſunt partes integrales, uel partes ſubiectiuę. i. ſunt inferiora ad põiam, ptes ſubiectiuæ ſunt iñferiora alicuius: Sed hęc tria nõ poſſũt

dici

Ad ſecundū principale.

dici partes integrales, quia pęnitentia non habet tales, nec ſubiectiuæ, quia pęnitentia non dicitur de illis. Iſtud argumentum habet duplicē ſolutionem, ꝑ iſtum terminū pęna, & pęnitere, & dictum, eſt ꝙ pęna poteſt capi pro totali cauſa pęnę reordinatiuæ culpæ, quia ſunt tres cauſæ quæ cauſant pęnā. ſ. contritio, confeſſio, & ſatisfactio, triſtitiam, uerecundiam, & laborem, & tunc capiendo ſic pęnam pro totali cauſa, iſta etia ſunt partes integrales pęnitentiæ. i. ſunt tres cauſæ partiales, cauſantes pęnitentiam totaliter reordinatiuam culpę. Alio modo capitur pœnitentia ut eſt idem ꝙ pœnitentiam tenere. i. cauſare pœnam, & quia quodlibet iſtorum trium eſt cauſatiuum pœnæ, ideo quodlibet iſtorum poteſt dici pęnitentia, & ſic uerum eſt ꝙ contritio eſt pęnitentia, q̄ facit pęnitentiam: & ſic ſunt partes ſubiectiuæ. Doctor dat exemplū de homicidio, legiſlator poteſt pro homicidio ordinare pœnam corporis, & pœnam pecuniariam: iſta duo ſcilicet pęna corporis, & pęna pecuniaria faciunt totam pęnam reordinatiuam culpæ homicidii & tunc iſta duo erunt partes integrales, & quia quodlibet illorum eſt pęnitentia, ideo erunt partes ſubiectiuæ reſpectu huius, quod eſt habere pęnam.

Tertium principale.

Et cum ulterius arguitur ꝙ iſta tria non ſunt partes pęnitentiæ ſacramenti nec pęnitentiæ uirtutis, ergo nullo modo ſunt partes pęnitentiæ. Iam rurſus ad iſtud argumentum dictum eſt ꝙ non ſunt partes pęnitentiæ quæ eſt ſacramētum, quia pęnitentia quæ eſt ſacramētum ſtat in abſolutione uerborum. Notum eſt autem, ꝙ iſta tria, contritio, confeſſio, & ſatisfactio non integrant illa uerba, & ſic non ſunt partes pęnitentiæ ſacramenti. Dico ꝙ ſunt partes pęnitentiæ uirtutis capiendo pęnitentiam pro totali cauſa pęnæ reordinatiuæ culpæ totaliter, & ſic capiunt doctores in iſto ſenſu. tres ſunt partes pęnitentiæ totaliter reordinatiuæ culpæ quo ad omnem forum, ſicut eſt dictum qualiter ſatisfactio eſt illa pœna quam dat ſacerdos in abſolutione quæ quo ad impoſitionem debet præcedere, quo ad impletionem debet ſequi abſolutionem.

Solutur argumentum principale, & declaratur quomodo contritio confeſſio, & ſatiſfactio ſunt partes pœnitentiæ.

Quartum principale.

Quarto & finaliter arguitur. Fructus non eſt pars illius cuius eſt fructus ut pomum non eſt pars arboris, & et q̄ fructus cum ſit ultimū qđ expectat de re cuius eſt fructus nō pōt eſſe pars eius, ſed ſatisfactio dicit̄ eſſe fructus pœnitētiæ, ergo ſatisfactio non eſt pars pœnitentiæ, oſtiud totū ieiuniū & omnia illa, quæ impoſita ſunt pro peccatis uocantur fructus: unde iſtud opus laborioſum, quod imponitur a ſacerdote, ut ieiunando orando, uocantur fructus pœnitentiæ, quia eſt ultimum in pœnitentia, & ſic uocatur fructus ſolum per quandam ſimilitudinem, eſt ergo fructus pœnitentiæ, ultimum pœnitentiæ quo ſoluto, ſi ſufficit, euolabit anima in paradiſum, quòd ſi non ſufficit reſiduum portabit in purgatorio, & uerum eſt, quòd opus ſatisfactorium laborioſum, non pars pœnitentiæ; ſed eſt pars eius, quod eſt puniri. Ex omnibus iſtis uult habere doctor quòd iſta tria ſunt partes pœnitentiæ. i. ſunt tria cauſatiua pœnæ totaliter reordinatiuæ culpę quo ad omne forum, & ſic ſunt partes pœnitentiæ. Pœnitentia poteſt capi pro illa pœna ſcilicet pro dolore triſtitia, & labore, & tunc eſt ſenſus, tres ſunt pœnæ totaliter reordinatiuæ culpæ quo ad omne forum, ut contritio reordinat in foro Dei &c. ut dictum eſt.

Reſpondet Scot. quòd omnis actus & imperatus, & elicitus ex inclinatione pœnitentiæ uirtutis habet opus exterius laborioſum præ fructus, hoc autem opus laborioſum cōſiſtit in illis tribus. ſ. eleemoſyna oratione, & ieiunio.

QVAESTIO SECVNDA.

SECVNDO quæro. Vtrum infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ, ſunt duæ mutationes, uel una mutatio, unde remiſſio culpæ non eſt aliud quam dimiſſio obligationis ad pœnā æternam quæ erat pro peccato, & eſt deſtructio obligationis pœnæ æternæ, ad quam obligabamur propter peccatum mortale, & ſic dimittitur culpa quando deſtruitur illa obligatio ad pœnam æternam: unde in abſolutione ſacramentali fit remiſſio, pœnæ æternæ, & obligatio ad pœnam tēporalem. Ex quo ſequitur quòd iſta mutatio, non eſt niſi mutatio corruptiua, quæ eſt ab obligatione, ad non obligationem. Primo eram obligatus, & per pęnitentiam ego ſum non obligatus, id eſt ſine corruptione quæ eſt a forma ad nō formam. Ex quo ſequitur, quòd dimiſſio culpæ non eſt niſi quædam mutatio, quæ eſt ab eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis. ex quo ſequitur hic ſolutio unius quæſtionis, quòd quot ſunt peccata ab homine commiſſa tot ſunt obligationes ad pęnam æternam. ego nunc committo unū peccatum mortale, & dehinc ad unam horam aliud: & ſic bis ſum obligatus ad pęnam æternam, ex quo ſequitur ultra, quòd ſi unum peccatum mortale poſſet dimitti ſine alio, adhuc uno dimiſſo peccato, ſtaret homo obligatum eſſe adhuc ad pęnam æternā pro alio quod commiſiſſet, ſed Deus hoc non facit, non dimittit unum peccatum ſine alio, quia quod ſanat, perfectè ſanat, ſed infuſio gratiæ eſt mutatio, ſi mutatio debeat dici, quia proprie, eſt creatio de non eſſe gratiæ, ad eſſe gratiæ, & ideo quando remittitur peccatum, duæ ſunt mutationes. Vna eſt ab eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis. Alia a non eſſe gratiæ, ad eſſe gratiæ. ultra infuſio gratiæ proprie, non ſolum dicit mutationem de non eſſe gratiæ ad eſſe gratiæ, ſed dat informationem ad ipſam animam, quia quando gratia creatur in illo, informat animam, & inhæret animæ ſcilicet uoluntati, & ſic uocatur infuſio gratiæ. Ex quo nunc ſatis ſequitur, quòd poſſunt eſſe plures dimiſſiones culpæ ubi non eſt niſi una infuſio gratiæ, ſupponendo quòd gratia eſt incompoſſibilis cum peccato, ex lege ordinata. Ad hoc ergo quòd infundetur gratia, oportet omnia dimitti peccata, erunt igitur plures dimiſſiones culpæ, ubi tantum eſſet una infuſio gratiæ.

De mutatione quæ eſt in iuſtificatione peccatoris agit.

Quod ſit remiſſio culpæ.

Quod quis peccat mortalia commiſſis, tot obligationibus tenetur ad pœnam æternam.

In remiſſione peccati ſunt duæ mutationes.

Ex iſto poteſt poni una concluſio, quòd infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ non ſunt una mutatio, quod probat doctor noſter. Primo ſic. illa quæ ſic ſe habent, ꝙ unum multiplicatur, & non aliud, illa non ſunt unum, ſed remiſſio culpæ poteſt multiplicari, ubi eſſet ſolum una infuſio gratię, igitur nō ſunt una mutatio.

Infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ non ſunt una mutatio.

Arguitur ſecundo ſic: illa quæ ſic ſe habent, quòd unum non poteſt ſeparari ab alio, illa non ſunt unum, ſed ſic eſt, ꝙ infuſio gratiæ poteſt ſeparari a remiſſione culpæ, & e contra. igitur non ſunt una mutatio, Nam nonne dominus dedit gratiam bonis angelis qui ſine peccato erant: fuit igitur ibi infuſio gratiæ ſine remiſſione culpæ. Item nonne uirgini glorioſæ, dedit gratiam in conceptione, tamen ibi non fuit remiſſio culpæ, eſt ergo infuſio, gratiæ ſine remiſſione culpæ, ſed nō eſt tenendum de lege ordinata, quod poſſit eſſe remiſſio culpæ ſine infuſionem gratiæ: Vnde pono talem propoſitioné, de lege ordinata, nunquàm eſt remiſſio culpæ, quin ſit infuſio gratiæ.

Secunda propoſitio, de lege abſoluta, & ſimpliciter, poteſt eſſe remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ. Vnde Deus poſſet non imputare peccatum ad pęnam æternam non dando tamen gratiam illi cui non imputaret, ut iſte offendit regem, rex poſſet remittere offenſam, non recipiendo eum ad donum familiaritatis. Secundo ſic: quamcunque hominem poteſt Deus producere, talem poteſt reparare. ſed poteſt producere hominem in puris naturalibus, ergo illum poſt peccatū poteſt reparare in puris naturalibus, quo facto, non habebit culpam, nec gratiam talis homo. Tertio ſic, culpa, & gratia non ſunt formaliter oppoſita, ergo mutatio unius, poteſt eſſe ſine mutatione alterius.

De potentia abſoluta poteſt Deus remittere culpam non infundendo gratiā.

Pro iſto argumento uult habere doctor aliquas propoſitiones. Prima, ꝙ gratia, & culpa non ſunt formaliter oppoſita, licet ex ordinatione Dei ſint incompoſſibilia ad inuicem, ſed non ſunt formaliter oppoſita.

Gratia & culpa non ſunt formaliter oppoſita.

Ponit doctor regulam. Quandocunque aliqua ſunt formaliter oppoſita, omne agens, ꝙ poteſt ad eſſe unius, poteſt ad eſſe & non eſſe alterius, ſed ſic eſt ꝙ homo poteſt ex natura ſua cadere in peccatum, quia poteſt peccare: igitur ſi peccatum, & gratia ſunt formaliter oppoſita, poſſet ad eſſe gratiæ, & ad non eſſe gratiæ, & ſic poſſet homo corrumpere gratiam quod eſt falſum, quia à ſolo Deo annihilatur gratia, quia in illo inſtanti in quo homo peccat, Deus deſinit conſeruare gratiam, & illud deſinere conſeruare, eſt annihilare gratiam, illud quod creatur ſolum poteſt annihilari, ideo peccator qui facit peccatum, non annihilat gratiam, ſed Deus qui deſinit conſeruare gratiam, quando peccator peccat.

Regula Sc.

Peccator non poteſt annihilare gratiā, ſed ſolus Deus.

Dices, iſtud non eſt uerum quod dicitur in regula. Patet ſic, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd producens, caliditatem, corrumperet frigiditatem, quæ ſunt formaliter oppoſita, patet per regulam, quod producens unum oppoſitorum, poteſt ſimiliter ad eſſe, & non eſſe alterius. & ſic ignis corrumpens frigiditatem manus meæ producit caliditatem, & producens caliditatem corrumpit frigiditatem: reſpondeo quod caliditas repugnet formaliter frigiditati, quia naturaliter ſunt incompoſſibilia, ſed non effectiue repugnant, ſic ꝙ unum corrumpat aliud, & ſic illa eſt falſa, ꝙ contraria mutuo ſe expellunt, niſi intelligatur ad bonum ſenſum, quia producens unum illorum contrariorum, corrumpit aliud, ut producens caliditatem, corrumpit frigiditatem.

Inſtantia contra regulam Scoti.

Quarto arguit doctor, una mutatio non eſt ad formam poſitiuam niſi à propria priuatione illius formæ qua priuatio-

eſt terminus a quo illius mutationis, ſed ſic eſt, quod culpa non eſt priuatio gratiæ, quod probo, quia poſſunt eſſe plures culpæ reſpectu unius gratiæ, & tamen reſpectu unius formæ nõ poteſt eſſe niſi una priuatio, & ſi culpa eſſet priuatio gratiæ, unius formæ eſſent plures priuationes, quod non eſt dicendum. Vult habere doctor ex iſtis, quatuor rationibus, quòd infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ, non ſunt una mutatio. Vltra, uult habere, quòd gratia, & culpa non repugnant formaliter, & quòd poteſt eſſe multitudo remiſſionis culparum, & non niſi una infuſio gratiæ, & quòd culpa nõ eſt priuatio gratiæ. Vltra uult habere doctor, quod poteſt eſſe remiſſio culpæ ſine infuſione gratiæ de potẽtia Dei abſoluta ſed non de potẽtia ordinata, & quod quodcunque poteſt producere, poteſt ſeparare, ut hominẽ in puris naturalibus, rectitudo naturalis ſupponit pro homine, connotando hominem à priuatione cuiuſcunque culpę, idest nullam culpam habat, & ſic eſt in puris naturalibus, & non diſtinguit, eſt in puris naturalibus, & eſt ſine quocunque dono. non habet uel nec gratiã, nec culpã.

Infuſio gratiæ, & culpæ remiſſio non ſunt mutationes reales.

Secũda cõcl. Conſequenter ponit ſecundã concl. quod infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ non ſunt mutationes reales. Mutatio realis, eſt cuius alterum extremum puta uel terminus à quo, uel ad quem eſt res poſitiue realis, ſed quãdo acquiritur gratia eſt mutatio realis, quia res, quæ acquiritur eſt res realis, quando corrumpitur forma, tunc mutatur in extremum priuatiuum & terminus a quo eſt realis, ſed ſic eſt, quòd remiſſio culpæ eſt dimiſſio obligationis ad pœnam æternam, iſta obligatio non eſt res realis, ſed rationis, quia ſit mediãte uolũtate diuina. & ideo mutatio ab obligatione, ad nõ eſſe obligationis, non eſt realis, quia nullũ extremũ eſt reale.

Obiicitur alterc ſol.

Dices contra, quando remittitur culpa, acquiritur illud, quod erat perditum per culpam, ſed ſic eſt quod per culpam eſt quid deletur de natura animæ, ergo per remiſſionem illud acquiritur, quod delebatur per peccatum.

Soluitur obiectio.

Reſpondet doctor, quod uerum eſt, quod fuit opinio aliquorum doctorum dicentium, quod per peccatum aliquid deletur de natura, & de ſubſtantia animæ, quia dicebant, quod peccatum uulnerat, & ideo per peccatum aliquid deperditur de ſubſtantia animæ, iſtud eſt falſum, unde per peccatum nihil de naturalibus noſtris deletur, uel corrumpitur, ideo remanent omnia naturalia integra poſt peccatum, ut in dæmonibus. ubi omnia naturalia manent integra.

Per peccatum nihil ex naturalibus corrumpitur.

Item ſi per peccatum aliquid de natura animæ corrumperetur, ſequeretur, quod tandem natura humana per multa peccata deleretur, quo ad animam.

Dices contra hoc arguitur. dicit D. Auguſtinus, quod peccatũ eſt tantum malum, ſicut bonum, quod priuat. ergo per peccatum priuatur aliquod bonum.

Reſpondet doctor, quod uerum eſt, & peccatum capiendo formaliter, non eſt niſi carentia rectitudinis, quæ deberet ineſſe actui, illa carentia rectitudinis, eſt mala, ſicut illa rectitudo eſt bona, ſed non eſt intelligendum, quod Auguſtinus uoluit dicere, quod per peccatum deleatur aliqua natura animę uel aliquid de ſubſtantia animę, nec eſt intelligendum, quod peccatum deleat bonum quod inſit, ſed bene quod ineſſet: Nam in iſto actu deberet eſſe rectitudo, & propter peccatum non eſt. Vnde peccatum, pro ſignificato materiali, importat actum, qui actus debet eſſe rectus, & in iſta rectitudine poteſt eſſe defectus, & iſte defectus, uel carentia rectitudinis, quæ deberet ineſſe, eſt peccatum pro ſignificato formali.

Arguit remiſſio peccati eſt dimiſſio culpę, ſed culpa eſt aliquod poſitiuum, ergo dimiſſio culpæ erit uera mutatio, quia per ipſam dimittitur culpa. Reſpõdet doctor, iam dictum eſt, quod peccato tranſeunte, nihil remanet in anima, per quod hõ dicatur peccator, niſi iſta obligatio ad pœnã æternam, & ideo culpa eſt ipſum peccatũ actu trãſeunte, manet, igitur nõ manet culpa, & per cõſequẽs multiplicitar imaginarii, quod culpa ſit uera macula in anima, quæ remaneat actu tranſeunte.

¶Ex hoc poteſt probari minor, &c.]

Iſtis ſuppoſitis probatur minor. & eſt: quod dimiſſio culpæ nõ eſt mutatio realis, & formetur ſic: actu tranſeunte nihil remanet in anima poſitiuum, & reale, per quod homo dicatur peccator, ſed ſolum remanet illa obligatio ad pœnam æternam, & illa obligatio nõ eſt realis, & illa delatur in remiſſione culpę: ergo ſequitur, quod iſta mutatio non eſt mutatio realis. Vnde ponit doctor aliquas propoſitiones.

Per actum intellectus, & uoluntatis nihil acquiritur.

Prima eſt. Per hoc, quod uoluntas uult aliquid, & per hoc, quòd intellectus intelligit aliquid, nihil reale acquiritur in illo obiecto, per hoc, quod uolitum eſt, & cognitum. Exemplum uolo Petrum, amo Petrum, utrum per hoc aliquid reale acquiratur in Petro: non? per hoc, quod cognoſco lapidem utrum aliquid acquiratũ e in lapide, non: ſed per peccatu, & in omni peccato, uult illum Deus obligari ad pœnam æternam, per hoc, quod uult hoc: non acquiritur in uolito, ut in me aliquid reale, ergo propter hoc, quod Deus uult me ordinari ad pœnam æternam nihil reale acquiritur, niſi reſpectus rationis, per hoc quod Deus uult iſtum obligari ad pœnam æternam, & cauſatur illa relatio a uoluntate, ut dictum eſt diſtin. 1. huius.

uſtriũ, nec in intellectu.

¶Et hoc indifferenter, &c.]

Notandum quòd relatio rationis, aliquando capitur pro obiecto uolentis, & cognito, & hoc impropriè. Alio modo propriè, & ſic eſt reſpectus rationis, qui ſuo modo cauſatur immediatè a uolitione, uel cognitione, comparatiua in obiecto cognito, uel uolito, ut Deus uult, idest ordinat iſtum ad pœnam æternam, per hoc, iſta ſic uolitus poteſt dici reſpectus rationis, impropriè. Alio modo capitur propriè, & ſic eſt uera ordinatio ad pœnam æternam.

Reſolutio rationis doctoris.

¶Contra hoc, &c.]

Vlterius eſt notandum, quod illa, quæ dicta ſunt, ſunt uera & de mente doctoris probabilia, ſed iſta quæ dicemus erunt de mente doctoris, & uidetur doctor intendere iſta, & tota iſta materia, quæ ſequitur, uidetur probare, quod dimiſſio culpę, nõ ſit aliqua mutatio, nec realis, nec rationis. Et poteſt poni iſta concluſio. Dimiſſio culpæ non eſt aliqua mutatio, non realis, clarum, nec rationis

Quid intendat probare Scot. in dimiſſione culpæ quo ad mutationem.

Contra arguitur: non poteſt eſſe tranſitus de contradictorio in contradictorium, niſi mediante mutatione, ſed in remiſſione culpæ ſit tranſitus de contradictorio in contradictorium, quia iſte prius erat obligatus ad pœnam æternã, & nũc non: igitur erit ibi mutatio ſaltem rationis, unde uidetur inimaginabile, quod contradictoria uerificantur de eodem ſucceſſiue, niſi mediante aliqua mutatione, & hoc ſit in remiſſione culpæ. igitur remiſſio culpę eſt mutatio. Vnde tranſitus de cõtradictorio in contradictoriũ, non eſt, niſi uerificatio contradictoriorũ ſucceſſiue de aliquo, ſed iſte quando peccat, erit obligatus ad pœnam æternã, & poſt deteſtationem peccati, non eſt obligatus, igitur hic erit tranſitus de contradictorio in contradictorium ergo mutatio.

Pro declaratione iſtius concluſionis, primo ſuppono unã regulã, quæ uidetur eſſe uera in doctore iſto. Nunq̃ eſt mutatio in reſpectu rõnis, niſi propter nouitatem actus intellectus, uel uoluntatis, ſed ſic eſt, quod reſpectu Dei, nec in domino qui facit iſtam obligationem ad pœnam æternam non eſt aliqua mutatio in actu uoluntatis, uel intellectus: ergo non eſt aliqua mutatio in iſta obligatione, & propter iſtud, uult tenere doctor, quod nulla eſt hic mutatio: Et quando tu argumentaris, non poteſt eſſe tranſitus de contradictorio in contradictorium, niſi mediante mutatione, tranſeat. ſed in remiſſione culpæ eſt mutatio, nam prius erat obligatus, & nunc non eſt obligatus. Minor iſta eſt falſa, puta quod ſit mutatio in remiſſione culpæ in illo cui remittitur culpa, & cum dicis, prius erat obligatus, uerum eſt pro a, id eſt pro tali tempore & nunc non eſt obligatus, uerum eſt pro b, ideſt pro iſto tempore, ſed non eſt mutatio de eſſe obligatum, ad non eſſe obligatum, quia obligatio pro tali tempore, ſemper remanet, & non obligatio pro iſto tempore, ſemper manet, ſicut actus uoluntatis diuinæ ſemper manet. Vnde notum eſt, quòd Deus ab æterno uoluit pro iſto tempore iſtum ordinari ad pœnam æternam ſi peccet in iſto homicidio, uult ab æterno iſtum non ordinari ad pœnam æternam, pro iſto homicidio, ſi pœniteat, & iſta uolitio eadem ſine mutatione manet in Deo: ergo iſta obligatio pro iſto tempore, & non obligatio pro illo tempore, ſemper manebunt in Deo, igitur hic non eſt mutatio, & iſti reſpectus non mutabuntur in Deo, igitur ſemper manebunt iſtæ obligationes, & non obligationes, ſed bene uerum eſt, quòd non erit obligatus pro iſto tempore, bene fallit pro aliquo tempore, & ſic non eſt mutatio de eſſe obligatus, ad non eſſe obligatus. Vnde dat hic doctor multas propoſitiones.

Regula uera, Sco.

Prima. Voluntas creata licet non poſſit uelle plura obiecta oppoſita uno actu pro eodem nunc alicui poteſt, tamen ea uelle alicui ſucceſſiuè pro alio, & alio nunc, per diuerſa uelle. Nam & ſi non poſſum eadem uolitione uelle Petrum ſimul damnari, & ſaluari pro eodem nunc, tamen ſucceſſiue poſſum habere iſtam, uolo nunc Petrum ſaluari, & dehinc uolo Petrum damnari, & poſſum ſimul uelle ſalutem, & damnationem Petro pro diuerſis nunc Petro in ſe non uariato, & ſimiliter dicitur de affirmatione, & negatione, poteſt uoluntas creata uelle affirmationem, & negationem

tionem eadem pro diuerſis nunc, ut poteſt uelle iuſtū ſaluari pro iſto nunc: hic eſt affirmatio, poteſt uelle iſtum non ſaluari pro alio nunc: ecce negatio. Si uoluntas terminata hoc poteſt facere, uoluntas interminata cur non poteſt iſtud: ergo poteſt uelle affirmationem alicui pro uno nunc, & negationem illi eidem, pro alio nunc: poteſt ergo Deus ab æterno uelle Petrum obligari ad pœnam æternam pro a, id eſt pro uno nunc, & non obligari pro b, id eſt pro alio tempora, ideſt quando non erit in peccato, & quando deteſtatur peccatum, & hoc mediante uno uelle, & illud uelle nō mutatur in Deo. igitur iſtæ uoluntates non mutabuntur in obiecto.

Differentia inter uolunt. noſtram, & diuinam [illegible]

Dicit ultra, quòd differentia eſt inter uolūtatem noſtram, & Dei, quia uoluntas Dei eſt omnipotens. Eo quòd per uelle ſuum ponitur affirmatio, & negatio; ſaltem ſi ſint obiecta producibilia, & cauſabilia, ut Deus uult Petrum eſſe pro a, igitur Petrus erit pro a; ergo Petrus eſt, uoluntas Dei uult Petrū non eſſe pro b, Petrus nō erit: uolūtas Dei, ergo ponit affirmationem, & negationem dummodo obiecta ſint cauſabilia. Nam ſi uellem me eſſe æternum, non eſſem. Ex iſto ſequitur, quòd ſic non eſt de uoluntate noſtra: uolūntas mea uult me eſſe doctum, ergo ero doctus; non uolo ieiunare cras, fortè non ieiunabo: uoluntas uult, quòd non ieiunem, ieiunabo fortè. Si Deus uellet conditionaliter, non oporteret, ꝙ ponatur affirmatio, uel negatio, niſi cōditione poſita. Exemplum Deus uult ab æterno iſtum obligari ad pœnam æternam pro a, ſi Petrus peccat: igitur obligatur ad pœnam æternam ſi peccat. Deus uult iſtum non obligari ad pœnam æternam pro b, ſi nō pœniteat, & ſic nō obligabitur ſi pœniteat.

Si arguas, quòd omnimoda ſimultas eſt incompoſſibilis. Arguitur contra prædicta, dictum eſt, quòd Deus ab æterno uoluit iſtum obligari pro a, ſi peccet, & uoluit iſtum non obligari pro b, ſi pœniteat. Arguitur ſic: impoſſibile eſt incompoſſibilia eſſe ſimul, ergo impoſſibile eſt incompoſſibilia eſſe ſimul: ergo impoſſibile eſt affirmationem iſtam, puta obligari ad pœnam æternam, & negationem iſtam, puta non obligari ad pœnam æternam eſſe ſimul in æternitate. Reſpondet doctor, iſta eſt uera. ſcilicet quòd Deus ab æterno uoluit iſtum obligari ad pœnam æternam pro a, ſi peccet. Dicit ultra doctor, quòd licet ab æterno, uoluit affirmationem, & negationem pro alio, & alio nunc, nulla tamen propter iſtam affirmationem, & negationem eſt mutatio in Deo, nec in uelle ipſius Dei. Declarat primo non eſt imaginandum, quòd ſit ſucceſſio in Deo actus, ad actum; ideſt quòd nunc habeat unum uelle, & poſt aliud, quia uelle Dei eſt ipſe Deus: ergo non poteſt eſſe ſucceſſio actus ad actum. Secundo non poteſt eſſe actus, ad ipſummet actum pro quanto per actum reſpicit aliquod aliud obiectum, quia per unum, & idem uelle, reſpicit omnia obiecta, & per unam, & eandem notitiam, cognoſcit omnia, quæ notitia eſt Deus. Tertio non eſt ſucceſſio, niſi mutatio, pro quanto res ad extra, ſuccedit alteri rei. Cuius ratio eſt, quia ad hoc, quòd Deus habeat uelle, nō oportet, ꝙ res ſint: ad hoc, ꝙ Deus cognoſcat res, nō oportet, ꝙ res ſint, quia ab æterno cognoſcit res: dico, tamen quòd licet nulla ſit ſucceſſio in Deo, nec in actibus Dei, tamen dico, ꝙ bene eſt ſucceſſio eorum, quæ ſunt obiecta, in eſſe obiectiuo. Vnde ſuppoſito iſto, puta quòd in Deo nulla eſt penitus ſucceſſio, tamen in rebus, quæ per unum, & eundem actum ipſius uoluntatis diuinæ ab æterno ſunt uolitæ, poteſt eſſe ſucceſſio, ſed non ponitur ſucceſſio in uelle Diuino, ſed ponitur ſucceſſio eorum, quæ ſunt obiecta, quia ſunt uolita pro alio & alio nunc, ideo in ipſis poteſt eſſe ſucceſſio.

Deinde ſi arguas. Omnia in mente diuina quo ad obiectū ſunt ſimul: ergo inter ea, quæ ſunt obiecta, nulla eſt ſucceſſio, quia inter ea quæ ſunt ſimul non poteſt eſſe ſucceſſio. Reſpondeo, ꝙ uerum eſt, ꝙ omnia entia, quæ ſunt fuerunt, & erunt, ſunt ſimul quo ad obiici intellectui, & uoluntati diuinæ, quod nihil aliud eſt dicere, niſi quòd eadem uoluntate ſunt uolita, & eadem cognitione, ſunt cognita, ergo ſunt omnia ſimul quo ad obiici intellectui, uel uoluntati, quia omnia per eādē uolitionem ſunt uolita, & ſimul, quia ab æterno, & omnia unica intellectione ſunt cognita, & ab æterno ſunt ſimul, cū hoc tamen ſtat, ꝙ unum quo ad ſuum eſſe, ſuccedit alteri, quia non ſunt uolita pro uno, & codē nunc. Dat exemplum doctor. Nōne prius, & poſterius ſuccedunt ſibi inuicem, & tamen poſſunt eſſe ſimul, quo ad obiici ideſt ad hoc, quòd eſt ſimul intelligi, uel poſſunt ſimul eſſe uolita correlatiua, ſunt ſimul natura, i. ſimul intelliguntur, ergo ſunt ſimul quo ad obiici, tamen non ſunt ſimul quo ad eſſe eorum, quia unum ſuccedit alteri. Ex iſtis patet, ꝙ licet nulla ſit mutatio in uelle diuino, nec ſucceſſio in actu Dei, tamen in rebus ſic cognitis, uel uolitis a Deo poteſt eſſe ſucceſſio, & una poteſt ſuccedere alteri. Et licet ſunt ſimul cognita, & uolita non tamen pro eodem, ſed pro alio, & alio.

Si arguas, contra hoc ſic: ſemper difficultas noſtra ſtat, quia dato, quòd non ſit mutatio in uoluntate diuina, tamen ueritas ſemper ſtat, ꝙ contradictoria uerificantur ſucceſſiue de eodem, & hoc non poteſt eſſe, niſi mediante aliqua mutatione. Verum eſt dicere, Petrus eſt obligatus ad pœnam æternā, & poſtea non eſt, obligatus ad pœnam æternam: igitur ſtat, ꝙ erit ſucceſſio contradictorij ad contradictorium, & hoc nō poteſt fieri, niſi per mutationem, ergo oportet ponere mutationem. Reſpondet doctor, quòd hic non eſt tranſitus de contradictorio in contradictorium, quia iſta non ſunt contradictoria, iſte eſt obligatus pro a, & non eſt obligatus pro b, & hic non eſt, niſi talis ſucceſſio, uel tranſitus. ſ. de obligatione pro a, & de non obligatione pro b, ſed non eſt tranſitus de eſſe obligatus, ad non eſſe obligatum.

Arguitur. Petrus eſt nunc obligatus pro iſta a, pro b, non eſt obligatus, uel tunc in uno habet obligationem quā prius habebat, uel non. Si nō ſit deſtructa, igitur in b, eſt obligatus, quia habet obligationem quam prius habebat, uel non. Si nō ſit deſtructa, igitur in b, eſt obligatus, quia habet obligationē quam prius habebat, ſi deſtructa eſt illa obligatio, igitur eſt mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, ergo eſt mutatio.

Reſpondetur ad iſtod argumentum, quòd tenendo iſtum modum quem aperuit doctor noſter, concedendum eſt, ꝙ in a, habet obligationem, & ꝙ illa obligatio erit in b, tamen in b, non erit obligatus, licet habeat illam obligationem, quia illa obligatio licet ſit in b, non tamen eſt pro b, ſed eſt pro alio, quod fuit, uel pro alio tempore, & ideo non eſt mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, quia obligatio ſemper manet, ſed non pro ſemper manet; & ideo non eſt corruptio obligationis, & ꝙ ita ſit patet, uolitio per quam cauſatur iſta obligatio in Sorte, eſt uolitio Dei, & iſta nullam penitus habet mutationem, ergo reſpectus eius ſemper erit iſta obligatio, poſita cauſa eodem modo reſpectu alicuius ponitur certe, ſed uoluntas Dei, ſemper eſt eodem modo: ergo obligatio iſta ſit ſemper quæ eſt cā: ergo, & obligatio, licet ille non ſit ſemper obligatus. Cum ergo arguitur. Iſte eſt obligatus in a, uerum eſt, uel illam habet obligationem in b, uel non Si dicis, ꝙ non, igitur corrupta, & eſt mutatio. Si dicis, ꝙ habet: ergo in b, eſt obligatus. conſequentia iſta nihil ualet, quia licet habeat obligationem in b, non tamen pro b. Contra forma ineſt ſubiecto, igitur denominabit ſubiectum, ergo ſi ſit obligatio, erit aliquis obligatus. Dicendum ꝙ non ſunt ſufficientes denominare ſubiectum aliquod, niſi pro tempore.

In eo qui peccat ſemper manet obligatio ad pœnam æternam, licet non ſemper ſit obligatus.

Notandum ꝙ doctor iſte in primo tenet aliam opinionem puta ꝙ ſit mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, & eſt mutatio ſolum rationis, & non realis, quia nullum extremum eſt ens reale, & poſitiuum. Iſtam opinionem uidetur tenere doctor, & tenendo iſtam opinionem tūc, oportet dicere, ꝙ eſt tranſitus de contradictorio in contradictorium non propter mutationem uoluntatis diuinæ, ſed ſolū propter tranſitum temporis. Solus tranſitus temporis eſt ſufficiens ad hoc, ꝙ contradictoria dicantur de eodem, ut Petrus nunc eſt quatuor annorum, prius non erat quatuor annorū.

Doctor uidetur oppoſitam opinionem tenere in primo diſt.

Vltra eſt notandum, ꝙ iſte totus textus, tota iſta quæſtio, quæ eſt quæſtio diſputabilis, poteſt exponi de mente doctoris puta tenendo negatiuam. Primo ꝙ hic non eſt mutatio, ꝙ nō ſunt duæ mutationes, & exponendo ſic, mutatio realis, & in dicio meo multi Scotiſtæ tenuerunt iſtum modum dicendi. Vnde de ente rationis, non poteſt ſimpliciter concedi ipſum eſſe, ſecundæ intentiones ſunt, entia rationis ſunt, iſtæ ſunt falſæ, tenendo hoc dicit doctor noſter primo, ꝙ hic non eſt mutatio, quia iſta mutatio eſt rationis, & mutatio rationis, non eſt ſicut reliquæ res reales. Dico ultra, quòd mens doctoris uidetur eſſe, quòd hic non eſt mutatio de eſſe obligationis, ad non eſſe obligationis, quæ ſit mutatio ad infuſionem gratię, non uolt negare quin ſit mutatio de eſſe obligationis, ad nō eſſe obligationis, ſed uult negare, ꝙ iſta mutatio ſit mutatio infuſionis gratiæ, quia mutatio, quæ eſt infuſionis gratiæ, eſt realis, & hoc eſt, quod intendebat in principio quæſtionis, cum dicit, ꝙ remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ, non eſt una mutatio. Et ſic in tota iſta quæſtione poſſumus trahere quatuor modos reſpondendi ad iſtam quæſtionem, puta utrum remiſſio culpæ, & infuſio gratiæ ſit una mutatio quatuor ſunt modi reſpondendi: Primus modus ſubiectiuus

Ponderat mentē Scoti hic.

Quatuor modi reſpondendi ad quæſtionē.

eſt, ſcilicet quòd obligatio non corrumpitur, quia illa obligatio, quæ erat in a, eſt in b, ſed non pro b & iſto modo beati habent obligationem ad pœnam æternam, quia illa non eſt corrupta, & illam ſemper habent, uerum eſt, ꝙ habent ſemper, ſed non pro illo tempore.

Contra totum iſtum proceſſum arguitur ſic. Poſſibile eſt angelum pro eodem nunc ęui, nõ exiſtente tu tempore obligari ad pœnam æternam, & non obligari ad pœnam æternã: ergo quis pro eodem nunc obligabitur ad pœnam æternã, & non obligabitur. Dices dico tibi, ꝙ erit in alio, & alio ęuo, quia quando eſt obligatur habet unum ęuum. & quando eſt carentia illiur obligationis, habet aliud ęuum. Contra: carẽtia obligationis non habet ęuum, ergo quando erit carentia obligationis non habebit aliud ęuum. Et per conſequẽs non erit ibi aliud, & aliud ęuum. Ideo requiritur, ꝙ utrunq; .ſ. culpa, & remotio culpæ habeãt unum ęuum, quia ęuum angeli uſt eſſa angeli, ſed eſt terminus connotatiuus, ſupponens pro ipſo angelo, uel pro aſſe angeli, connotando ipſum angelum aſſiſtere alteri, & alteri tempori uero, ual imaginario: Tunc ad propoſitionẽ dico, ꝙ angelus põt obligari ad pęnam ætarnã, & non obligari ad pęnam ætarnã, & eodẽ ęuo. Sed nõ probat, ꝙ corrumperetur eodẽ tpe, ſed corrũperetur in altaro, & altero tempore. i. pro quanto coexiſtit alteri, & alteri tpi.

Diſt. ſecunda ſecundi lib. q. 1. ac.

Sed eſto &c. Quęrit adhuc doctor noſter ſuppoſito illo, ꝙ in Deo nulla ſit mutatio, nec ſucceſſio in actibus ſuir, nũ ſit ſaltẽ in Petro. qui eſt obligatus, & poſtea nõ obligatus erit, aliqua mutatio, ſaltem rationis: Reſpondet doctor, quando aliquis actus uoluntatis poteſt eſſe terminus mutationis, tũc per ipſum poteſt eſſe mutatio in obiecto uolito, ut in Petro ſaltem rõnis, ſed quando actus uoluntatis non põt eſſa termi nus mutationis, ſicut eſt actus uoluntatis Dei, in obiecto nulla põt eſſe mutatio, quia illa actus Dei, non potaſt eſſe mutationis ubi ab æterno uniformiter ſe habet. Iõ non eſt mutatio in obiecto, per illud ſimpliciter uelle. Vnde notũ eſt, ꝙ actus uoluntatis creatæ ſunt terminus mutationis, & ſunt uerę res quas de nouo producimus, Ego intelligo lapidem, eſt mutatio de non intelligi lapidem, ad intelligere lapidem, & de non uella lapidem, ad uelle lapidem. Ideo non ſic proceditur de non uelle ad uelle in Deo, ergo ad uella Dei, non eſt mutatio: ergo nec in obiecto reſpectu uelle Dei, ſed bene reſpectu creaturæ, ſcilicet de uelle creaturæ ad creaturam, igitur, poſtquàm non eſt mutatio de uelle Dei, id eſt per uelle Dei, non potaſt eſſe mutatio in obiecto uolito: ergo ſi aliquando fuit obligatio, ſemper erit obligatio. Et ſi obiicias, Iuſtitia punitiua reſpectu Petri non poteſt ſe habere ſic, quòd Petrus ſit dignus punitione, & non dignus punitione, niſi per aliquam mutationem in ipſo Petro, puta, quòd pœniteat, & deteſtatur peccatum. Et ſic Deus uult illum punire reſpectu primi, & non punire reſpectu ſecundi: ergo erit illi mutatio. Reſpondai, quòd uerum eſt, quòd in Petro eſt mutatio de non uelle, ad uelle, & de non pœnitere ad pœnitere, ſed reſpectu illorum, quæ præciſè illi conueniunt reſpectu uoluntatis diuinæ, & a uoluntate diuina, non eſt mutatio. Modo iſta obligatio conuenit Petro ſolum a uoluntate diuina. Vtrum aliquis ſe obliget ad pœnam æternam. Nõ: ſed Deus ſolus eſt qui obligat.

Reſtat ſoluere argumenta.

Soluuntur principalia

Ad argumenta ante oppoſitum. Argumenta uolunt probare, ꝙ remiſſio, & infuſio, ſunt duæ mutationes.

Arguitur ſic. Peccare, & gratiam corrumpi, ſunt duæ mutationes, ergo a ſimili, infuſio gratiæ, & remiſſio culpæ, erũt duæ mutationes, & fundatur hoc argumentum in auctoritate Auguſtini: Reſpondet doctor primo Peccatum & gratia de lege Dei ordinata, ſunt incompoſſibilia ad inuicem. Secũdo. Peccatum non eſt carentia gratiæ, licet ad peccatũ ſequaẽ carentia gratiæ. Itẽ peccare fit cũ mutatione, puta de nõ eſſe illius actus qui dicitur peccatũ, quæ eſt uere rer realir ad eſſa illius actus, quia de non eſſe peccati, ad eſſa peccati: ergo eſt uera mutatio. Item corruptio gratiæ eſt mutatio realis, de eſſa gratiæ, ad non eſſe gratiæ, ergo eſt uera res realir, & ſic patet quomodo peccare, eſt mutatio realis, quia de non eſſe actus peccati, ad eſſe actus peccati. Item, gratiam corrumpi, eſt mutatio realis, ſed non ſequitur ex hoc: ergo, & expulſio culpæ ſit mutatio, quia expulſio peccati non aſt mutatio realis.

Soluitur primũ prin. per propoſitiones notabiles.

Nota quòd reſpectus rationis non conuenit rei ſecundum ſuum eſſe reale, ſed tantum ſecundum uolitum, & cognitũ. Nã obligatio ad pęnam non cõuenit Sorti, niſi ut Sortes eſt cognitus, uel uolitus, ſed ab æterno Sortes eſt cognitus à Deo, & erit, ergo ſemper manebit illa relatio rationis quæ ei conuenit ratione illius cognitionis. Sequitur, ꝙ ceſſantibus illis cognitionibur, & uolitionibus, ceſſabunt illi reſpectus rationir. Vnde quando Petrus uenit in b, eſt obligatus ad pœnam æternam, & conuenit ei obligatio ad pœnam æternam non ſecundum ſuum eſſe reale, ſed ſecundum, ꝙ eſt uolitus, & cognitur a Deo. Vnde uidetur, quòd Scotus negat hanc remiſſionem peccati, ex eo ꝙ entibus rationis, non conuenit eſt ſecundum adiacens, ſicut non ſequitur, hoc habet eſſe cognitum, ergo eſt ita non ſequitur, reſpectus rationis ſunt in obiecto cognito ſuo modo, ergo ſunt. Vnde pro illa tota materia de remiſſione, uidetur dicere Scot. ꝙ remiſſio peccati, non eſt mutatio, ex eo, ꝙ de reſpectibus rationis, nõ poteſt uerificari, eſt ſecundum adiacens. Item uidetur dicere Scotus, quòd remiſſio peccati non eſt mutatio, quia infunditur gratia, uel ad infuſionem gratiæ, quia iſta infuſio gratiæ eſt mutatio realis, & remiſſio culpæ eſt carentia obligationis quæ eſt nihil.

Videtur Sco. dicere, quòd remiſſio pœnæ non eſt mutatio.

Cum ſecundo arguitur, ipſius uitii, & uirtutis, ſunt duæ mutationes, ergo infuſiones gratiæ, & remiſſiones culpæ erunt duæ mutationes. Hoc argumentum nihil concludit. Nã uitium eſt actur malus, uel habitus genitus ex actibus malis. Volo fornicari, hoc uelle eſt uitium, & eſt aliquod reale. Ideo bene hic mutatio realis.

Soluitur 2.

Nota in moralibus, per uitia, intelliguntur extrema uirtutum. Nam moralis dicit extrema uirtutir eſſe uitioſa, & nõ dicit eſſe peccata, & illa uitia ſunt uera entia realia, quia ſũt extrema uirtutis, quæ eſt ens reale. Modo remiſſio peccati non eſt ens, ideo non eſt ſimile.

Tertio arguitur ſic. Diſpoſitionis ad illud cui eſt diſpoſitio, ſemper ſunt duæ mutationes, ſed remiſſio culpæ eſt diſpoſitio ad gratiam, & ad infuſionem gratiæ: Reſpondetur, quòd nihil ualet duplicatione. Primo ratione culpæ non eſt diſpoſitio ad gratiam. Secundo dato, ꝙ eſſet diſpoſitio, non tamen ſequitur, quod eius eſſet mutatio, quia non eſt. Dicit enim philoſophus. v. phyſicorum, quòd omnir mutatio, eſt de eſſe, ad eſſe, uel e contra. & nulla eſt quæ fit de non eſſe, ad non eſſe. ſed peccatum eſt nihil, & obligatio illa eſt nihil, ergo ipſius ad non eſſe eius, non eſt mutatio. Nam reſpectus rationis non ſunt.

Soluitur 3.

Per eadem poteſt reſponderi ad quatuor rationes probantes, quòd remiſſio culpę, & infuſio gratię non eſt una mutatio, quæ ſunt ad probandam primam concluſionem in principio quæſtionis. Quærit doctor, an hæc ſit concedenda. Remiſſio culpæ eſt alia mutatio, ab illa mutatione, quæ eſt infuſio gratiæ. Reſpondet, quòd non: ſicut non cõceditur, Chimęra, aſt aliud Sorte. Remiſſio eſt alia ab infuſione gratiæ, quia ſic exponitur. remiſſio culpæ aſt, quod eſt falſum, quia entia rationis, non ſunt: tamen bene hæc conceditur remiſſio culpæ, non eſt illa mutatio, quæ eſt infuſio gratiæ. Non enim ſequitur. remiſſio culpæ plurificatur eo modo quo potaſt pluríficari: igitur diſtinguitur realiter ab infuſione gratię, quę eſt res realis. ſed oportet dicere, quòd remiſſio culpæ eſſet res, realis. Non enim ſequitur, chimęra non eſt idem mihi, ergo diſtinguitur realiter à me. Per hoc ſoluuntur alia duo argumenta. nam eſt, tertium adiacens, quod dicit ueram extremitatem rei in reſpectu, non poteſt dici, de ente rationis.

Ad argumenta poſt oppoſitum. Primo probat unum, quod concedimus, ſcilicet, quod poſt peccatum, ual actu tranſeunte, nihil manet in peccatore per quod dicaẽ peccator, niſi obligatio ad pœnam, & illa non conuenit Petro, niſi ſecundũ eſſe cognitum, & uolitum, à uoluntate diuina, ſed uniformiter ab æterno, Petrur eſt uolitur a uoluntate diuina pro tali nunc: Ideo uniformiter reſpectu illius uolitionis Petrus ſe habet, & nihil acquiſiuit. Notandum, quòd rer, quæ obligatur ad pęnam æternam, in uno nunc, & alio nunc non obligatur, non poteſt dici, quòd hic ſit mutatio, pro quanto in uno tempore eſt obligatus, & in alio tempore non eſt obligatus: Ideo poteſt dari hæc reſponſio quando quęritur, an ſit mutatio de non eſſe obligationir, ad eſſe obligationis: Reſpodatur, quod non per ſe primo, nec realir, nec rationir, ſed bene concomitanter pro quanto eſt mutatio de uno tempore, pro quo obligabatur ad aliud tempus, pro quo non obligabatur. Et hoc habetur, hic, niſi dicatur, &c. & dicitur concomitanter, quia ſolum comitanr tempus eſt aliud, & aliud. Hæc ſolutio eſt bona, & euadit tot altercationes, & non dicit, quod eſt mutatio rationis. Secundo, quòd non ſit in Petro per ſe primo, ſed ſolum conceditur.

Soluuntur argum. poſt oppoſitum.

¶ Pro ſecundo argumento quærit, &c.] Cõceſſo, quòd remiſſio peccati non eſt, & infuſio gratiæ; quæro quod iſtorum

De prioritate ac poſterioritate inter remiſſionem culpæ & infuſionẽ gratiæ.

pr<...>

præcedit. Reſpondet ꝙ ſecundum philoſophum 5. metaphyſicæ aliqua dicuntur priora dupliciter, Primo generatione, Secūdo perfectione. Priora generatione, ſemper ſunt imperfectiora. Patet in generatione hominis, ex ſemine fit ſanguis, unde quod eſt imperfectius inter illa duo, & inuenias quod eſt illud, quod eſt prius generatione, ſed remiſſio culpæ eſt prius generatione infuſione gratiæ, igitur remiſſio culpæ eſt imperfectius generatione, & infuſio gratiæ eſt perfectius. Nō eſt datio alicuius rei realis, ſed oīa perfectionis infuſio gratiæ eſt perfectior: Patet. nam infuſio gratiæ eſt perfectior, quia remiſſio peccati eſt corruptio entis rationis, puta obligationis, & infuſio gratiæ eſt terminatio rei realis. Et ideo uia generationis remiſſio culpæ præcedit, licet uia perfectionis infuſio gratiæ præcedit, non quòd ſit ante remiſſionem peccati, ſed quia præcedere uia perfectionis, non eſt prius eſſe, ſed eſt perfectium eſſe. Sed præcedere uia generationis, eſt illud prius ſaltē natura, & ideo prius natura eſt remiſſio peccati, quàm infuſio gratiæ, licet infuſio gratiæ ſit perfectior.

Quærit ultra doctor. Vtrum ſit aliqua prioritas conſequētiæ inter infuſionem gratiæ, & remiſſionem culpæ; illa dicimus priora prioritate conſequentiæ, a quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia: bene ſequitur. Petrus eſt, ergo homo eſt. Verum e contrario, non. illud a quo non conuertitur ſubſiſtendi conſequentia eſt prius prioritate cōſequētiæ, & tō hō eſt prius prioritate conſequentiæ, quia ab ipſo non conuertitur ſubſiſtendi cōſequentia. Et iō q̄rit utrū hic eſt aliqua prioritas conſequentiæ. Vnde bene ſequitur. eſt infuſio gratiæ, ergo eſt remiſſio peccati, & ſequitur remiſſio culpæ. ergo &c. Remiſſio peccati, & infuſio gratiæ, nō ſunt contraria immediata ergo non eſt neceſſe alterum ineſſe ſuo ſuſceptiuo vel ſuſceptibili, ut neceſſe eſt hominem eſſe ſanum, uel ægrum, quia illa duo extrema ex ratione terminorum non ſunt contraria immediata, ſed ꝙ ſint incompoſſibilia, ſolum eſt ex ordinatione Dei, & ideo ſatis difficile eſt uidere, an ſit inter iſta duo, prioritas conſequentiæ. Dat tamen unam regulam, communiter conſequens. i. illud quod ſequitur eſt imperfectius quàm antecedens, uel quàm illud, quod ſequitur antecedens. Sed remiſſio peccati imperfectius eſt, quam ſit infuſio gratiæ. Et ideo ſi hic ſit, prioritas conſequentiæ, remiſſio peccati erit pro conſequente, & infuſio gratiæ pro antecedēte. Et dicemus, infuſio gratiæ eſt remiſſio peccati, & non è contra. propriè non eſt hic prioritas conſequentiæ. Notum eſt ꝙ non ſequitur de lege Dei ordinata, eſt infuſio gratiæ igitur remiſſio peccati. Nonne Adæ dedit Deus gratiā, & angelis, antequàm peccauerunt, & ſic de ordinata Dei lege non ſequitur, eſt infuſio gratiæ, ergo remiſſio peccati. nonne augmentatur quotidie gratia in eo qui continuat bonos actus ſuos, & tamen non remittitur peccatum. Et ſi dicas eſſe amicum per gratiam, & inimicum, ſunt contraria immediata: ergo infuſio gratiæ, & remiſſio peccati ſunt contraria immediata, & per gratiam ſit amicus, & per peccatum inimicus: Reſpondet doctor eſſe amicum Deo per gratiam, eſt ordinari ad uitam æternam. eſſe inimicū Deo, non eſt aliud q̄ ordinari ad pœnā æternā, iſta poſſunt ſimul eidē conuenire, ergo non ſunt contraria immediate. non ſic ab æterno. Petrus ꝑ a eſt ordinatus ad uitā æternā, & pro, b, non ordinatus ſit.

Regula Sc. ad cognoſcē dum ordinē conſequentiæ.

¶ S a o s t quæratur de prioritate, &c.] Quæritur ultra, utrum iſta duo, remiſſio peccati, & infuſio gratiæ, habeāt aliquam prioritatem cauſalitatis ad inuicem. Prima, quòd unū ſit cauſa alterius: Reſpondet doctor, quòd non, niſi a ſolo Deo datur: Remiſſio peccati fit a ſolo Deo principaliter, à ſacerdote tanquàm à miniſtro. ergo remiſſio peccati non eſt cauſa infuſionis gratiæ, nec e contra.

De ordine cauſalitatis inter duo prædicta.

Si quæras quem ordinem habent iſta. Quærit finaliter doctor: utrum iſta duo, puta, infuſio gratiæ, & remiſſio peccati, habeant aliquem ordinem a uoluntate diuina.

Pro declaratione iam dictum eſt, ꝙ uia generationis, remiſſio peccati præcedit quo ad intentionem Dei, & agentis in foro, ergo præcedit. Vnde omne agens, ordinatè agens, primo intendit finem. Secundo, media ad illum finem: Deus primo quod intendit facere de homine eſt facere beatum, & dare gloriam, & media ad gloriam, ſed infuſio gratiæ eſt mediū ad gloriam, & non remiſſio peccati: quia multi ſunt qui habent uitam æternā in quibus non ſit remiſſio culpæ. Et ideo Deus prius intendit dare gratiam iſti, quàm dimittere peccata, & ideo in intentione, infuſio gratiæ præcedit. In executione tamen, remiſſio peccati præcedit infuſionem gratiæ. Quare prius intēditur dare gratiā, q a infuſio gratiæ eſt ꝓpinquius fini ad quem homo ordinatur, quàm ſit remiſſio culpæ.

D I S T I N C T.

DECIMAE SEPTIMAE.

QVAESTIO VNICA.

VTrum ſit neceſſarium cōfiteri peccata ſua proprio ſacerdoti ſuo.

De neceſſitate confeſſionis ad ſalutem agitur.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis ſupponit primo doctor, ꝙ peccatori neceſſarium eſt ad ſalutem confiteri peccata ſua ſuo ſacerdoti, Iſto ſuppoſito, quærit modo doctor, quo iure quis tenetur confiteri peccata ſua ſacerdoti, an iure diuino uniuerſali, uel humano, ſeu poſitiuo.

Declarat doctor primo iſta tria puncta. Primo declarat quid ſit ius naturale. Secundo quid diuinum. Tertio quid poſitiuū ius. Vnde ius naturale non eſt niſi aſſenſus propoſitionis practicæ qui cauſatur naturaliter ex terminis illius propoſitionis, & ex notitiis illorum terminorum. Vel ſecundo deducitur ex tali propoſitione, & ille aſſenſus uocatur ius naturale.

Ius naturale quid.

Ex quo ſequitur, ꝙ tantum duo ſunt de iure naturali propriè, & ſtrictè puta principium, & concluſio. principium. i. propoſitio practica, cuius aſſenſus cauſatur ex notitiis terminorum, ſicut in ſpeculatiuis dicitur eſſe principium. Secundo eſt concluſio quæ deducitur ex tali principio, uel ex tali ꝓpoſitione ſic euidēter nota cuius aſſenſus nō cauſatur ex notitia terminorū. Principia cognoſcimus, inquantū terminos cognoſcimus, ſiue in ſpeculatiuis. ſiue in practicis, ſed ius naturale præciſè inuenitur in practicis. Vnde iſtud non eſt principium practicum, omne totum eſt maius ſua parte, ſed ſpeculatiuum. Sed iſtud. Deus eſt diligendus; eſt principium practicū, & eſt de iure naturali. Dicit ultra doctor. ꝙ aliquas, ꝓpoſitiones eſſe de iure naturali nō primò & ꝓpriè, ſed quia ſunt propoſitiones conſonæ iuri naturali. Primo non ſunt propoſitiones, quarum aſſenſus habeatur mediante notitia terminorum, nec ſunt concluſiones deductæ ex illis; ſed ipſis apprehēſis, euidenter iudicamus illas eſſe conſonantes iuri naturali.

Duo tātum ſunt de iure naturali propriè.

Vide 37. diſt. tertii.

Quæro quæ ſunt propoſitiones quæ ſunt conſonæ iuri naturali: Sunt propoſitiones quæ non cognoſcuntur ex terminis, ſed ipſis apprehenſis, iudicamus illas eſſe conſonantes iuri naturali, ut non occides aliquem: illud non eſt de iure naturali, ſed eſt conſonum iuri naturali.

Propoſitiones conſonæ iuri naturali quæ.

Et ſic diſtinguit doctor quid eſt ius naturale, eſt ſignum uerum naturaliter nobis inditum notificatiuum uoluntatis diuinæ uolentis nos teneri ad aliquid fiendum, & non fiendum pro conſeruatione ſocietatis humanæ: cum dicitur eſt ſignū, i. propoſitio, naturaliter nobis inditum. i. aſſenſus principiorum naturaliter cauſatus ex notitiis terminorum, & hoc eſt quod dicitur, ꝙ principia inſunt nobis a natura, ideſt illæ propoſitiones, ſunt principia, quarum aſſenſus cauſatur in nobis naturaliter, ex notitiis terminorum. Ex hoc ſequitur defectus Gratiani dicētis ꝙ ius naturale ſunt propoſitiones contentę in ſacra ſcriptura, & ꝙ in iſto iure naturali nō poteſt fieri diſpenſatio ab eccleſia, nec à ſummo pontifice, & de iſto iure naturali dicitur, ꝙ moralia remanſerunt in ultima lege, & ſemper eadem immobilia quæ fuerunt in antiqua lege ſunt in noſtra: ita immobilia ſunt iſta principia, ſed illa quæ ſunt de lege poſitiua non. Immo dato quòd iſta non fuiſſent nobis data in ſcriptura. nos tamen ueram habuiſſemus notitiam iſtorum, quę ſunt de lege, & iure naturali.

Vltra eſt notandum quid ſit ius diuinum. Vnde ius diuinū eſt ſignum reuelatum creaturæ rationali notificatiuum uoluntatis diuinæ uolentis creaturam rationalem teneri ad aliquid faciendum, uel non faciendum pro conſecutione uitæ æternæ, per ſignum intelligitur propoſitio.

Quid ſit ius diuinū.

Ex quo ſequitur, ꝙ illa dicimus eſſe de iure diuino, quæ ſunt reuelata, uel nihil eſt de iure diuino, niſi propoſitiones, quæ ſunt reuelatæ a Deo. Sed quæ propoſitiones ſunt de iure diuino: Reſpondet doctor primo. Omnes propoſitiones quæ continentur in ſacra ſcriptura quæ non ſunt de iure naturali, neque tanquàm principia, neque tanquàm concluſiones, neque ut conſonæ iuri naturali dicuntur propriè de iure poſitiuo.

Quæ ſint de iure diuino.

Ex quo ſequitur ꝙ in ſacra ſcriptura multæ ſunt propoſitiones quæ ſunt de iure naturali, & quæ poſſunt deduci ex illis, & quæ ſunt conſonę iuri naturali quas propriè dicimus eſſe de iure naturali, & non de iure diuino. Et ratio eſt, quia

illę

illę quę ſunt de iure naturali, non oportet q̃ ſint nobis reuelatæ, quia ſunt naturaliter nobis inſitæ. Et propoſitiones de iure diuino ſunt propoſitiones reuelatæ. Dat exemplum doctor. In ueteri lege erat, quòd Deus erat colendus in immolatione, & oblatione beſtiarum, illud uocatur de iure diuino poſitiuo. Quare, quia erat reuelatum à domino, & ſcriptum in ſacra ſcriptura, ergo erit de iure diuino poſitiuo. ſimiliter Deus eſt colendus in noſtris cerimoniis puta in oblatione Euchariſtię, dicitur de iure diuino poſitiuo, quia habetur in ſacra ſcriptura, puta hoc facite in meam commemorationem. Sed dicit ultra doctor, quòd Deus eſt colendus in pſalmis, eſt de iure diuino poſitiuo. Et ſi ſic, oportet quærere, in quo paſſu ſacræ ſcripturæ, quia credo q̃ melius eſt de iure humano poſitiuo. nam ſi eſſet de iure diuino, oporteret, q̃ poſſet deduci euidenter ex ſacra ſcriptura, uel ſaltē ex lumine fidei, & tunc erit de iure diuino. Dicit doctor, q̃ iſta conſequentia non ualet, hoc non continetur in ſacra ſcriptura, ergo non eſt de iure diuino. Et reuocata eſt Pariſ. contra illum qui dicebat, q̃ ieiunare quadrageſimam, nō eſt de iure diuino, quia non inuenitur in ſacra ſcriptura. Vnde illa quæ non continentur eſſe in propria forma in ſacra ſcriptura, ſed deducimus euidenter, uel lumine fidei, ab illis quę ſunt in ſacra ſcriptura, ſunt de iure diuino, Iſta eſt de iure diuino. Chriſtus habet neruos oſſa, & uenas, tamen in propria forma non continetur in ſcriptura ſacra, ſed bene iſta. Chriſtus eſt homo, & ad iſtam Chriſtus eſt homo, ſequitur, & inducitur, Chriſtus habet neruos. Ex iſto diſcurſu, aliqui dicūt, quod ius poſitiuum, ſicut canones, dicunt eſt de iure diuino, quia dicunt q̃ ius poſitiuum deducitur ex his, quæ ſunt ſacræ ſcripturæ. Et ideo dicunt, q̃ ius canonicum, eſt totaliter de iure diuino. Notandum q̃ bene uerum eſt, q̃ multa ſunt in decreto, quæ deduximus ex illis quæ ſunt iuris diuini, uel in ſacra ſcriptura: ſed ſolum deducimus probabiliter, & non euidenter nec lumine fidei, & ideo non ſequitur, q̃ ſunt de iure diuino. Sed ius poſitiuum eccleſiaſticum, non loquor de ciuili, eſt ſignum ab homine inſtitutum notificatiuum uoluntatis legislatoris uolentis hominem teneri ad aliquid faciendum, uel non faciendum, pro conſecutione uitæ æternę, & ideo conuenit in fine cum iure diuino, ſed non conuenit in principio, quia eſt inſtitutum ius canonicum ab homine, ius diuinum à Deo. Vnde iſtę inſtitutiones quæ ab eccleſia inſtitutæ ſunt, pro beatitudinis conſecutione dicuntur de iure poſitiuo eccleſiaſtico. Vnde dicit doctor, q̃ eccleſia multa inſtituit propter obſeruantiam honeſtiorem in moribus, & propter reuerentiam maiorem in ſacris ſuſcipiendis, & diſpenſandis. Et iſta quæ ſic inſtituit, uocantur de iure canonico, & de iure eccleſiæ, & differunt a iure ciuili in hoc, quod ius canonicum eſt inſtitutum pro uitæ æternæ conſecutione & ius ciuile inſtitutum eſt, propter conſeruationem communitatis, & boni communis. Et ſic, ſi quis quærat per quod diſtinguuntur iſta quatuor iura. Vtrum ex parte finis, uel ex parte cuius: Reſpondetur, q̃ aliquando ratione finis, aliquando ratione principii. Ius diuinum, & canonicum, conueniunt in fine. Ius canonicum, & ciuile differunt ex parte finis, & conueniunt in principio.

Nota conſequentiam, quæ non ualet, et tamē eam faciūt hæretici.

Nota de his, quæ habentur in decretis, an ſint de iure diuino.

Quid ſit ius poſitiuū eccleſiaſticum.

Tertium membrum patet ſcilicet ius canonicum.

Ad propoſitum dico, &c. Ponit doctor talem concluſionē: Iſta propoſitio, Peccator tenetur confiteri peccata ſua ſuo ſacerdoti, non eſt de iure naturali. Patet, iſta non cognoſcitur cognitis terminis: nec deducitur ex illis, nec eſt conſona legi naturali, q̃ dicam ſecretum meum alteri. Vnde quę ſunt de lege naturali, uel iure naturali, ſemper manent, & fuerunt ſemper ſub omni lege. Iſta confeſſio de peccatis fienda ſacerdoti, non fuit in ueteri lege, & ſic non eſt de lege naturali.

Confeſſio ſacerdoti facienda, non eſt de iure naturali.

Sed contra hoc arguitur. Confeſſio fuit de lege naturali, ergo malè dicis. Antecedens probatur. Confeſſio erat tempore Adæ, ut habetur Gene. 3. Vbi Deus uocauit Adam dixit. Adam ubi es, & dicit quòd fuit hæc uox increpantis, & uox inquirentis confeſſionem ab Adam. ergo tunc erat confeſſio facienda tempore Adæ, & non niſi de iure naturali, igitur confeſſio eſt de iure naturali. Reſpondet doctor ad iſtud, primo ſupponendo, q̃ omnia ſunt manifeſta Deo, & publica. & ſecreta.

Obÿcitur contra concluſionem.

Soluitur obiectio.

Secundo. Adam uerſabatur, ac ſi factum ſuum non fuiſſet cognitum Deo. Tunc ſic Deus quærebat confeſſionem ab ipſo Adam ad duo oſtendendum: primo ad oſtendendum, q̃ Deus bene cognoſcebat, & cognouit & omnia, & q̃ cognoſcebat quæ Adam fecerat. Secundo ad oſtendendum, q̃ debemus confiteri peccata noſtra Deo: quod nihil aliud eſt, niſi petere ueniam Deo, de peccatis factis. Iſtud ſemper fuit in quacunque lege, quia in quacunque lege peccatores tenebantur deteſtari peccata ſua, & petere ueniam Deo, ſed q̃ quis teneretur ſecreta confiteri ſacerdoti, non eſt uerum.

Similiter &c. Item arguitur ſic. Sacerdotes in ueteri lege confitebantur peccata, & ſic populus confitebatur peccata ſua offerendo aliquid in templo, ergo confeſſio iſta erat tanquam ordinata, & inſtituta in lege: Reſpondetur ad iſtud quod in ueteri lege ſacerdotes faciebant confeſſionem ſicut Daniel, ſicut Aaron: & alii ſacerdotes confitebantur pro ſe, & populo ſuo ſic dicēdo. Peccauimus, mala egimus. Et ratio eſt, quia quàm primum peccabat populus puniebatur a Deo. Nunc autem dominus expectat nos. Notandum eſt q̃ non eſt ſimilis confeſſio quam facit nunc aliquis ſacerdoti. Dico ſecundo, q̃ populus confitebatur peccata, & aliquos defectus. ſcilicet defectus publicos: puta quādo deficiebat, uel nō obſeruabat aliquas cerimonias & ſciebatur, tunc offerebat aliquid pro expiatione peccati publici, & non ſecreti.

In ueteri lege non erat confeſſio ſacramentalis ſi eſſet generalis.

Item, q̃ ſit concluſio ſequens. Arguit doctor q̃ confeſſio ſit de lege naturæ, Iſta eſt de lege naturæ. Reus eſt puniendus, & ad iſtam reus eſt puniendus, ſequitur iſta: reus debet accuſari. Sed de ſecretis non poteſt accuſari niſi à ſeipſo, ergo ipſe debet ſe accuſare, & non niſi alteri qui ſit iudex eius, ergo de lege, & iure naturali, tenemur confiteri peccata noſtra alteri: Reſpondet doctor hic ad primam rationem. Primo q̃ uerum eſt quod iſta eſt de lege naturali. Reus eſt puniendus, & iudicandus, uel ſaltem eſt conſona legi naturæ: quia non debet remanere aliquod delictum quin puniatur, ſaltem ubi legislator eſt iuſtus: ergo reus debet iudicari igitur iſta ſatis eſt de lege naturæ, q̃ reus eſt puniendus. Secundo dicit q̃ iſta propoſitio. Reus eſt accuſandus, non eſt de lege naturę ſicut alia, quia nō eſt opus quod ubi iudex firmius cognoſcit reatum alicuius, q̃ iſte accuſetur corā eo: Sed ſic eſt, q̃ Deus eſt ſummus iudex, ergo non eſt opus, q̃ fiat accuſatio circa eum, cum omnia ſint Deo manifeſta, & dominus eſt perfectus iudex: ergo iudicabit nos ſiue accuſantes nos, ſiue non. Item licet iſta ſit de lege naturæ, reus eſt accuſandus, non tamen eſt de lege naturæ q̃ eſſet accuſandus homini de ſecretis.

Soluit tertium argumentum, q̃ confeſſio ſit de lege naturæ.

Ex quo ſequitur, q̃ ſi iſta admittatur de lege naturæ, reus eſt accuſandus, non poteſt intelligi, q̃ ſit de lege naturæ, niſi q̃ ſit accuſandus coram Deo. Cuius ratio eſt, quia Deus eſt ille qui eſt remunerator meritorum, & punitor peccatorum: ergo iuſtè tantum eſt, q̃ coram eo fiat accuſatio. Et ideo nullo modo eſt de lege naturæ iſta. Reus eſt accuſandus homini: bene aūt iſta. Reus eſt accuſandus Deo. unde dicit doctor, q̃ confiteri Deo, non eſt aliud quàm petere miſericordiam, à Deo de peccatis ſuis. Et iſto modo fuit ſeruata confeſſio in omni lege ab omnibus credentibus Deum eſſe iuſtum iudicem ultorem, & remuneratorem, petendo remiſſionem de peccatis ſuis. & hoc eſt confiteri peccata ſua Deo.

Et ſi dicat. Iſta eſt de lege naturę, q̃ reus debet accuſari alteri homini de peccatis ſuis. Probo quia in republica humana, iſta eſt conſona legi naturæ, q̃ quis confiteatur peccata ſua alteri iudici, ergo in iſto foro: Reſpondet doctor primo. Deus eſt ſummus iudex remittens peccatum, & uindicans peccatum: ergo nullus poteſt remittere peccatum, nec uindicare peccatum, niſi ſit miniſter iſtius ſummi iudicis. Concedo dices, ſed miniſter non eſt niſi alius homo. Nego. Immo Deus quemlibet hominem fecit miniſtrum ad uindicandum peccatum ſuum, & non alium hominem. Et dicit doctor, q̃ fecit quemlibet peccatorem miniſtrum ad uindicandum peccatum ſuum, puta per diſplicentiam ſuam, & deteſtationem peccati. Et ideo non eſt opus, q̃ alteri confiteamur. Dices, per te, quilibet eſt miniſter ad puniendum peccatum ſuum, ergo confeſſio non poteſt eſſe nobis nociua, quocunque iure: Reſpondetur q̃ uerum eſt q̃ Deus committit homini cuilibet, ut ſit miniſter ad uindicandum peccatum proprium, ſcilicet per diſplicentiam, & per deteſtationem, ſed non aliis modis quibus peccatum non eſt puniendum, puta per uerecūdiam, & ſatisfactionem, ſed per uerecūdiam, & ſatisfactionē: punire peccatum, non conuenit alteri, quàm peccatori.

Deus ſummus iudex conſtituit quemlibet hominē miniſtrū ſuū ad uindicandum peccatū propriū.

Ex quo ſequitur corollarium, q̃ poſtquàm quilibet eſt miniſter ad puniendum per contritionem, nullus alius poteſt punire peccatum alterius per contritionem, ut filius peccauit, modo ipſe triſtatur, & dolet. Vtrum iſta triſtitia, & diſplicentia ſit ſufficiens delere peccatum filii ſui: Non quia quilibet eſt commiſſarius & iudex ad puniendum peccatum ſuum proprium per contritionem: omnes dolores quos Chriſtus ſuſtinuit: non ſunt ſufficientes ad ad delēdum peccatum noſtrum

Nemo poteſt conteri de peccatis alterius.

ſtrum ſunt nobis. Et cum arguebas, quòd in republica aliquis punit peccatum alterius. Dico, quòd uerum eſt in illo iudicio, in quo poteſt innoteſcere peccatum alterius, ſed non poteſt ici licet innoteſcere peccatum alterius, niſi fuerit factum in publico, & accuſatur per accuſatores, & teſtes, aliud eſt de peccatis noſtris ſecretis, quæ quo ad diſplicentiam oportet punire.

Dubitatur an confeſſio ſit de iure poſitiuo humano.

¶ ALTERVM membrum teneatur, &c.] Quærit doctor, ſupponto quòd confeſſio de ſecretis fienda ſacerdoti, non eſt de iure naturæ, utrū ſit de iure poſitiuo, ut utrum ſit ex ordinatione eccleſiæ, uel ſummi pontificis, uel alicuius concilii, quòd homo homini, ſcilicet ſacerdoti, tenetur confiteri peccata ſua. Reſpondet doctor, non eſt illud faciliter dicendum quòd confeſſio de qua loquimur, ſit ſolum de iure poſitiuo ex ordinatione generali eccleſiæ, non enim uidetur ēd eclēiam faciliter aſtrictaſſe obligare hominem ad tantū opus difficile, niſi in aliquo paſſu ſacræ ſcripturæ uel præcepto diuino inueniretur. Et ſi dicas eccleſia expreſſe fecit illud decretum, Omnis utriuſque ſexus, & hic præcipitur iſta confeſſio. Reſpondet doctor quòd antequàm illud fuiſſet determinatum in concilio ſub Innocentio tertio, iam per octingentos annos pdicatū fuerat ab Auguſtino de confeſſione, quòd erat ad ſalutem neceſſaria, quod nō feciſſet niſi fuiſſet inſtituta à Deo: Quare igitur eccleſia inſtituit poſtquàm hoc fuerat prædicatum et inſtitutum à prædeceſſoribus uel à Deo? Reſpondent communiter omnes doctores, quòd eccleſia non præcepit confeſſionem niſi indirectè, pro quanto præcepit aliquid ad quod requiritur confeſſio, puta communionem, & receptionem Euchariſtiæ, & ideo indirectè præcepit confeſſionem eccleſia fieri proprio ſacerdoti, ſemel in anno.

Hanc tamen opinionem ultra eſt aduertendum, quòd gloſſator, puta Bartholomæus Brixien: & Petrus comeſtor tenent firmiter, quòd confeſſio alteri, eſt ſolum de iure poſitiuo, & de iure eccleſiæ. Et hoc habet de pœ. diſt. 5. in principio gloſſæ, ubi poſtquàm diſputat quo iure quis teneatur ad confeſſionem: Reſpondet iſte doctor, quòd uidetur quòd ex quadam uniuerſali ordinatione, & ſic quis tenetur ad confeſſionem peccatorum ſuorum fiendam alteri de iure poſitiuo eccleſię. Dicit doctor quòd ille nullo modo eſt tenendus, quòd oſtenditur quia ſi turpe eſſet theólogo allegare ſacram ſcripturā, & non dicere paſſum, turpe eſt etiam gloſſatori canonum dicere quòd hoc eſt ex inſtitutione eccleſiæ præciſè ſcilicet, quòd ſit tantum confeſſio de iure eccleſiaſtico, & non dicere paſſum ubi eccleſia inſtituit, & ideo relinquendus eſt, & iſta opinio ſimpliciter eſt relinquenda, puta quòd confeſſio ſit ſolum fiēdē ſacerdoti de iure eccleſiaſtico.

Contra hāc opinionem eſt can. 6. ſeſ. 14. Cōc. Trid.

Item hæc opinio. Arguitur ſic, ſi confeſſio eſſet ſolum fienda ex ordinatione eccleſiæ, non uidetur quomodo quiſque teneatur ad confeſſionem, quia par in parem non habet imperium, ergo unus propterea non poteſt obligare alium. Vnde quicunque facit legem, non uidetur obligatus ad illā, quo ad peccatum. Vnde ſi ſummus pontifex committit Simoniā, nō propterea perdit beneficium, ſed ſi pauper curatus cōmittit Simoniam perdidit curam per alium qui impēdit. Nā ſummus pontifex non ſubiicitur legi quo ad pœnam. Item ſequitur, quòd infideles non tenentur ad confitendum peccata ſua, quia non ſubiiciuntur conſtitutionibus eccleſiæ, igitur ſi hoc eſſet ſolum ex inſtitutione eccleſiæ non tenerentur confiteri peccata. & illud habetur. j. Corin. 5. Quid mihi de his qui foris ſunt iudicare: Quid mihi eſt iudicare (dicebat apoſtolus) de illis infidelibus qui ſunt extra eccleſiam ibi.

Hic ſunt multæ difficultates: Primo. Iſta auctoritas qd mihi eſt, &c. uult dicere, quòd iſti qui ſunt extra eccleſiam, ſ. infideles, ſunt extra eccleſiam quo ad inſtitutiones poſitiuas eccleſiæ, ut eccleſia inſtituit ieiunium in uigilia natiuitatis domini, at non tenentur infideles, & dicit textus. Deus autem tales iudicabit, uolens dicere, quòd licet non ſubiiciantur eccleſiæ inſtitutionibus, ſubiiciuntur tamen inſtitutionibus Chriſti, & iuri diuino. Notandum eſt etiā quòd Pagani, & Iudæi iure creatiuus, & iure redemptionis, ſubiiciunt Deo, & Chriſto, dominus non ſolum redemit nos, ſed etiam omnes. ideo dico, quòd quo ad præcepta Dei, ſubiiciuntur. i. debent ſubiici omnibus præceptis Chriſti. Et quando dicis non ſunt oues. Dico quòd non ſunt oues quo ad habitionem fidei, & charitatis, ſed ſunt oues multæ in præſcientia Dei. Vnde dicit D. Auguſtin. nulli ſunt deſciendi ab eccleſia, qui hodie ſunt lupi, craſtina die erunt oues, qui hodie ſunt infideles, craſtina die erunt fideles. Ex quo infero, & teneo, quòd confeſſio eſt de iure diuino, & quòd ipſi tenentur confiteri peccata ſua ſicut & nos, quod non eſſet ſi cōfeſſio ſolum eſſet de iure poſitiuo, ut dicit gloſſator. Dicit doctor quod iſte gloſſator facit unum argumentum, Græci nō confitentur peccata ſua, & non peccant, & tamen ſi eſſet de iure diuino, tenerentur, & confeſſionem non facientes peccarent: Reſpondet doctor. iſte gloſſator imponit Græcis illud falſum, quia non eſt aliquis tractans errores Græcorum, qui unquā poſuerit hoc inter errores Græcorum, puta quòd non confiteantur peccata ſua. Vltra dicit doctor, dato quod ſi primū eſſet, quod non eſt uerum, non eſt mirandum ſi conſuetudinem laudabilem de confitendo peccata ſua dimiſerunt, ubi multas alias laudabiles dimiſerunt, contra totam eccleſiam. Dicitur eſt quòd baptizauerunt ſub iſtis uerbis. Baptizetur ſeruus Chriſti, & quod nunc baptizant, & utrum peccabant. Dicebat Scotus, quòd non tenentur paſſus, ex quo habeatur quod peccent, quia non inuenitur ubi fuerit eis prohibitum. Vnde Græci errauerunt de productione ſpiritus ſancti, dicentes, quòd ſolum eſſet à patre, errauerunt etiam, quòd non tenuerunt purgatorium, errauerunt in conſecratione quia nō conſecrauerunt niſi in fermentato, etiam errauerunt in continentia, ſacerdotes quia noluerunt ſeruare continentiam.

An Græci teneantur ad cōfeſſionem.

¶ Nec non illius actus, &c.]

Dicit doctor quòd non poteſt eſſe conſuetudo, nec præſcriptio contra illa quæ ſunt de iure diuino. Vnde ſi ſit locus, uel patria, faciens contra ius diuinum, non facit conſuetudinem, & præſcriptionem, & ſic ſi confeſſio ſit de iure diuino, dato quod Græci non ſint confeſſi hoc non faceret conſuetudinem in Græcis. Vnde conſuetudo rationalis eſt, quæ nullo modo eſt contra ius diuinum nec naturale, contra autem illa quæ ſunt merè poſitiue, & contra inſtitutiones eccleſiæ, eſt conſuetudo, & conſuetudinem in oppoſitum, ergo ius poſterius poſitiuum, abroget ius præcedens poſitiuum, ſed non poteſt abrogare ius diuinum.

¶ Breuiter uidetur rationabilius, &c.]

Simpliciter tenendum eſt confeſſionem eſſe de iure diuino.

Ex omnibus illis ſequitur, quòd firmiter tenendum eſt, quòd cōfeſſio fienda alteri de peccatis ſuis ſecretis, eſt ſimpliciter de iure diuino. Et pro declaratione eſt notendum, quòd aliquid dicitur de iure diuino tripliciter. Vno modo quæ in ſacra ſcriptura, & euangelio continētur, uel quæ habetur ex doctrina apoſtolorum, uel quia relictum eſt à Chriſto apoſtolis, ut per ipſos tale quid, promulgaretur. Vnde notum eſt quod non omnia ſunt ſcripta in euangelio ad quæ obligamur, ſed dńs reuelauit uerbo tenus multa apoſtolis, ut apoſtoli illa promulgarent, & illa obligant nos de præcepto diuino, & ſimiliter illa quæ à principio eccleſiæ ab apoſtolis ſeruata ſunt, quæ tamē in ſcripturis, in propria forma, non inueniunt, ſed à principio eccleſiæ, tenuerunt iſtam confeſſionem, & uidetur dicere minor, quòd eſt de iure diuino.

Aliquid dicitur de iure diuino tripliciter. Notabile dictum.

Dicit doctor, quòd licet illis tribus modis aliquid ſit de iure diuino, tamen magis eſt corroboratiuum, quod ſit de iure diuino, ſi in aliquod euangelio inuenietur, puta quòd teneamur alteri confiteri peccata noſtra. Et ideo reſtat nunc quærere; utrū in aliquo paſſu ſacræ ſcripturæ inueniatur nos eſſe obligatos ad confeſſionem.

¶ Nunc autem oportet aſpicere, &c.]

Concluſio S.oti & fere omnium doctorum.

Nunc doctor noſter uult docere quo iure quis teneatur cōfiteri, & ponit hanc propoſitionem, in qua conueniunt fere, omnes doctores, niſi ille gloſſator, quòd tenemur confiteri iure diuino. Dices ubi eſt paſſus in ſacra ſcriptura: Reſpondet doctor quòd ille paſſus Mat. 16. tibi dabo claues, &c. quæ eſt de futuro, quia licet ſit promiſſio de datione futura non tamen dat, & uerba de futuro nunquam faciunt contractum uel donationem, ſi dico dabo tibi cras, promiſi, ſed non dedi, licet autem huiuſmodi uerba obligent ad ſeruandum promiſſum, non tamen propter hoc faciunt donationem. Quærendus eſt igitur alius paſſus, & dicit doctor, quòd proprius paſſus eſt iſte. Io. 20. Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis, & quorum retinueritis retenta ſunt. Dices quòd uerum eſt, quòd tunc data eſt poteſtas apoſtolis ad remittenda peccata, uel ad miniſtrandum ſacramentum pœnitentię, ſed propter hoc non ſequitur, quòd ſimus obligati ad confitendum ſacerdotibus peccata noſtra, ſed benè uerum eſt, quòd data eſt ipſis poteſtas miniſtrandi illud ſacramentum, tanquàm aliquid utile, & conueniens nobis, non tamen tanquàm illud ad quod ſimus obligati. Dat exemplum doctor, nonne ſacerdos habet poteſtatem miniſtrandi confirmationem, & extremam unctionem, tamen nos non ſumus obligati ad illa, dico pariter

ſic

ſic nunc, ꝙ ſacerdotib. data aſt poteſtas ad miniſtrãdũ aliqua nobis utilia, ſed nos non ſumus obligati ad ſuſcipiendũ. Dat exemplum doctor, ꝙ ſi eſſent quatuor, aut quinque qui habe rent poteſtatem abſoluendi me a peccatis meis, notum eſt, ꝙ non obligarer confiteri illi, uel iſti, ſed eſt in poteſtate mea cape re illum, qui mihi placuerit, etiam aſt in poteſtate confitari peccata mea ſi uoluero, quare? quia non obligor ad confi- tendum.

Et iſto paruo paſſu uidetur ſatis haberi, ꝙ ubi ſunt duo, uel tres habentes æqualem poteſtatem abſoluendi, quod eſt in poteſtate mea eligere unum iſtorum.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi hic eſſet epiſcopus primarius, & curatus meus, iſti ſunt tetrarchi meus eſt in poteſtate mea cape re quem uoluero, & quilibet eorum eſt proprius ſacerdos.

Et hoc conformiter.

Iſtud adhuc declarat doctor, quòd propter illa uerba non tenemur ſic confiteri peccata. Et arguit ſic: per hoc, quòd di- cit. Quorum remiſeritis remiſſa erunt, & quorum retinueri tis retenta erunt: non dicit illa uerba, cum præciſione, ideſt non dicit ſub illo ſenſu, puta ſi non retinueritis, non retenta erunt: ſi non dimiſeritis, non dimiſſa erunt.

Eſt hic parua quæſtio, utrum ſacerdos poteſt retinere ali quod peccatum, de remiſſione non eſt difficultas. Et argui tur: ſi ſacerdotem retinere aliquod peccatum eſt non abſol uere de illo peccato, & non imponere pœnam ſufficientem pro illo: ergo retinet peccata, quæ non ſunt ſibi confeſſa, ut ſunt oblita. Reſpondetur hic, quod ſacerdos, quando non dat pœnam ſufficientem pro peccato, tunc non retinet quin ab- ſoluat, ſed dicitur retinere, quia pœnitentiam ſufficientem non dat pro peccato, & tunc dominus retinet, dando illam pœnam ſufficientem, utrum dicatur retinere, quia re- mittit ad firmiorem. iſta materia poſtea tractabitur. Cre do tamen quòd abſoluit, ſed remittit ad firmiorem ad pœ- nam taxandam.

Dicit adhuc ultra, quòd peccata retinentur, quæ non ſunt confeſſa ſacerdoti, ſed ſunt peccata oblita, tunc dominus reti net iſta peccata: non quin ipſa Deus abſoluat, ſed quia ordi- nat ea ad pœnam, & ſic dupliciter retinentur peccata. Primo quia ſacerdos non dat ſufficientem pœnitentiam. Secundo quando peccata oblita ſunt.

¶ Licet hæc reſponſio, &c.]

Scotus probat peccata non teneri ad confeſſionem.

Licet iſte euaſiones ſint magnæ oſtendendo, quòd per illa uerba Chriſti: accipite &c. ex præcepto non obligamur ad confeſſionem, tamen excludendo iſtas euaſiones, oſtendit do ctor propoſitum dupliciter: Primo tali ratione iſtius apoſto- lis, & ſuis ſucceſſoribus data eſt iſta poteſtas, abſoluendi, quæ poteſtas eſt poteſtas iuriſdictionis, poteſtas iudicandi, & arbi trandi de cauſis, de quibus debet dari ſententia, ſed non poſ ſunt firmiter iudicare, niſi in cognitis, ergo dando ipſis iſtam poteſtatem, dominus obligat aliquos ad dicendum cauſas ſuas, & reatus ſuos, ut illi recipiant ſententiam, & ut iſti exer ceant ſuam poteſtatem, ſcilicet ſacerdotalem: aliter fruſtra data eſſet illis poteſtas illa, cuius poteſtatis nullus eſſet ſub- ditus.

Aliqui uoluerũt hoc corroborare p pceptũ baptiſmi, inq- rẽtes: nunqd aliqs eſt obligatus ad recipiẽdũ baptiſmũ, rñdea tur ꝙ ſic. & per quæ uerba? per illa, Euntes baptizantes eos, quia dans poteſtatem apoſtolis baptizandi. ſubiecit omnes ad præceptum de ſuſcipiendo baptiſmum, Eodem modo hic dando poteſtatem ſacerdotibus remittẽdi peccata, dominus obligat nos ad ſubmittendum nos illi poteſtati. Iſtud non eſt ſufficienter dictum, quia per hoc, quod dedit apoſtolis pote- ſtatem baptizandi dicens, Euntes baptizate omnes gẽtes &c. ob id non obligat nos ad baptiſmum, ſed per hoc, quod dicit: Niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c. Dices iſta eſt optima p- ſuaſio, ſed adhuc non concludit, quòd teneamur confiteri, & ideo dicit doctor, quòd ex iſto uerbo, puta, quorum remiſeri tis, & uno præcepto ſumus obligati confiteri peccata no- ſtra, ſcilicet ex iſto uerbo, quorum remiſeritis, cum additio- ne alicuius præcepti, ſumus obligati confitari, & debet for- mari ratio hoc modo, Sacramentum pœnitentiæ eſt remediũ tutiſſimum, & faciliſſimum, ad delendum peccatum, & ad re- cuperandam gratiam, & iſta tenetur recuperare gratiam: igi- tur iſto medio tenetur requirere remiſſionem peccatorũ, & acquirere gratiam. Dices argumentum uidetur cogere, & di co quòd tenetur recuperare gratiam, ſed non tali medio, quia ſunt alia media, ut confitari Deo, & contritio.

Contra arguitur ſic, quando aliquid medium ad aliquid obtinendum, eſt certum, & facile, & dimittimus illud, capiẽ- do incertum: exponimus nos periculo peccandi, ſed dimitten do ſacramentum pœnitentiæ, quod eſt facile, & capiendo cõ tritionem, de qua nullus poteſt eſſe certus, an ſufficientẽ ha buerit, exponimus nos periculo: ergo primam uiam, ſcilicet ſacramentum pœnitentiæ debemus ex præcepto capere. Nã ſumus certi, ꝙ per hoc ſacramentum conſequimur remiſſio- nem peccatorum, & gratiam, dum modo nõ ponamus obicẽ ad quod tunc cum pœnitemus, cum parua diſplicentia, pec- cata noſtra dimittuntur. Vnde quanta debeat eſſe diſplicen- tia de peccato ad ſufficientem delectionem peccati, quis ho- minum ſcit? nullus, ſed ſolus Deus, uel cui Deus reuelaret, & quilibet dẽt fugere ſe exponere periculo: ideo debet quili bet capere iſtam uiam, ſcilicet pœnitẽtiam, & confeſſionem.

Qui ſe exponat periculo obruenti peccat, & quid ſit periculum obruens.

Iſta ratio ſi concludas, &c. Vnde notandum, quòd nõ qui- libet qui ſe exponit periculo, peccat, ſed debet intelligi peri- culo obruenti. Vnde periculum obruens eſt, quando ſecundũ naturam humanã nõ eſt probabile euitare, uel non poſſumus euitare, uel ſcire, ut ſi glacies currit per fluuium, & ego uolo trãſire, cito uenient glacies, quæ me ſecum ducent, hoc eſt periculum obruens. Similiter qui uellet per annum ieiunare ſine comeſtione, eſſet illi periculum obruens.

Dicit ultra doctor, quòd & ſi illa ratio concludat, tamen ſi aliquis proteruus uellet negare iſtam rationem; ſaltem multũ eſt uerisimile quod ſic fuerit inſtitutum, & præceptum à Chri ſto, & quòd eſt utile ſic fieri pro multitudine. Nam quandoq; cunque ſunt duo remedia, unum particulare ad aliquem ho- minem, & unum uniuerſale conueniens cuilibet, non ſic con; ueniens eſt eſſe præceptum uel legem circa illud particulare, ſicuti circa illud generale, ſed quod peccatum remittatur ſo lum per contritionem, eſt una uia multum particularis, quia pauci ſunt qui habeant talem, ſed poſſe habere remiſſionem de peccatis per confeſſionem, eſt unum generale, & omnibus potens, quare conueniens eſt circa illud generale eſſe præce- ptum & legem. hoc eſt quòd quilibet gratiam amiſſam recu- peret per uiam confeſſionis ſacramentalis. Vnde eſt notan- dum quòd ut iam dictum eſt conueniunt omnes doctores ni- ſi gloſſator, quòd tenemur cõfiteri omnia peccata noſtra ex præcepto diuino omnia declarando: apud multos concluſio eſt eadem, quòd ſcilicet ex præcepto diuino tenemur confi- teri peccata.

Quid de præcepto cõfeſſionis ad ca. D.Bon.

Vnde dicit Bonauentura quòd ex præcepto diuino, non ſcripto; ſed inſinuato a Chriſto apoſtolis, & ab apoſtolis uer- baliter nobis præcepto, & uerbo tenus, & hoc confirmo Io. ult. Multa quidem, & alia ſigna fecit Ieſus quæ non ſunt ſcri- pta in hoc libro.

Dicit dominus Gerſon, quòd præcepto diuino tenemur non expreſſo, ſed implicite, & ſecundo præcepto, ut puta ha- bemus præceptum, honora patrem, & neceſſarium non ſo- lum matrem creabilem, ſed ſpiritualem ſcilicet eccleſiam, & eccleſia præcepit nobis, & tenemur obedire matri, uirtute præcepti Chriſti, puta obedite matri, & mater eccleſia præ- cepit hoc, igitur tenemur ad hoc.

Dicit Petrus de Palude, iure diuino tenemur ad confeſſio nem, & non ſolum iure poſitiuo, quod oſtendit. Lex poſitiua non poteſt facere præceptum de illo, quod nullo modo po- teſt uenire in ſuam cognitionem, & in ſuum iudicium, ſed peccata interiora, puta malę uolitiones, ſunt peccata, & non poſſunt uenire in cognitionem leg. poſitiuę: ergo lex poſitiua ad confitendum nos non obligat. Lex poſitiua aliquando pro hibet ſecreta: nonne prohibet matrimonia clandeſtina, & ma trimonia illa ſunt ſecreta, ergo prohibet aliqua ſecreta. de hoc in materia de matrimonio.

Si omnino dicis: dico, ꝙ iſtud præceptum habetur in ſacra ſcriptura ſ. Iacobi. 5. Confitemini alterutrum peccata &c. er go ex ſacra ſcriptura habemus.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd beatus Iaco bus erat epiſcopus Hieroſolymitanus, qui epiſcopus nõ erat uniuerſalis patriarcha in tota Eccleſia. nec erat principalis dignitas in eccleſia, & ideo non potuit, tanquàm epiſcopus obligare totam eccleſiam. Dices uerum eſt, quòd auctorita- te ſua non potuit facere, ſed hic promulgauit præceptum Chriſti.

Paulus docuit diſtinguere præceptum Chriſti a præcepto hominum.

Reſpondet doctor, quòd non eſt uerum, nam Paulus de- dit modum cognoſcendi promulgationem præcepti Chriſti, & modum cognoſcendi præceptum hominis. Vnde modus talis erat, quando fiebat promulgatio præcepti Chriſti, præ- cipio non ego, ſed dominus, ſed iſtud non inuenitur in Iaco bo. Sed modus cognoſcendi præceptum hominis erat per di ctum perſuaſionis, & exprimebatur ſic, ego & non dominus,

& ideo

Declaratur authoritas D. Iacobi, confitemini &c.

& ideo Iacobus non dicit iſtud promulgando præceptum Chriſti nec dando præceptum. Quid igitur uolebat habere Iacobus: ibi uolebat duo habere, uolebat incitare homines ad humilitatem, & ad charitatem. Ad humilitatem ſcilicet ad fugiendum embitionem, ne aliquis diceret ſe non eſſe peccatorem, ad fugiendam iſtam præſumptionem, & ſic adducẽdam humilitatem, dicit confitemini, id eſt non dicatis nos eſſe bonos, ſed peccatores: & ſitis humiles. Humilis inclinat ad ſemper exiſtimandum minus de ſe quàm ſit, & magis de alio, quàm de ſe, & humilis non diceret ſe non habere peccatum.

Secundo D. Iacobus iodocebat homines ad charitatẽ per hoc qood ſequitur, orate pro inuicem ut ſaluemini: & ideo propter illa duo hæc dicebat Iacobus, ille tamen de Argentina, & multi antiqui, dicunt confeſſionem eſſe de iure diuino & fundant ſe in iſto paſſu.

De secundo articulo, doctor noſter iure diuino uel promulgato, in euangelio, ſupponit ꝙ tenemur cõfiteri, uel promulgato ab apoſtolis, dicit nunc ꝙ iſtud præceptum multa includit. Primo ſi quæreretur quis eſt ille qui tenetur confiteri.

Quis tenea tur cõfiteri.

Reſpondet doctor, ꝙ iſtud præceptum includit iſtam circunſtantiam, quis ſcilicet tenetur confiteri, ponitur talis propoſitio. Quilibet qui commiſit peccatum mortale, de qoo non eſt confeſſus, talis tenetur confiteri. Dices contra. paruuli ante annum diſcretionis nõ tenentur confiteri, id eſt ante decimumquartum annum: Reſpondetur hic. aliud eſt loqui de pueris, & aliud de illo qui cõmiſit peccatum. Vnde ſi puer ante decimumquartum annum peccauerit, tenetur confiteri, quod oportet. Nam ſi peccauerit habet uſum rationis, habuit conſenſum, deliberationem, & uoluntariẽ peccauit.

Dices ultra, iſte puer ante decimumquartum annum non habet uſum rationis. dico, ꝙ immo habet uſum rõnis, ſi primo caruit, qu in nõ habẽtibus uſum rationis nõ eſt peccatũ, & hoc eſt quod cõmuniter dicit, ꝙ malitia ſupplet ætatẽ, qđ nihil aliud eſt dicere, id eſt ſtatus in qoo eſt aliqs capax ad iudicandum de aliquo an ſit bene, uel male factum. ſiue hoc habeat ex ingenioſitate, ſiue ex dono, uel exemplum, tunc malitia ſupplet ętatem. i. eſt iam in ſtato in quo eſt capax iudicandi, & diſcernendi inter bonum, & malum Ex quo ſequitur quòd ſine malitia ſupplet ętatem ſiue ingenii bonitas ſiue ad ætatem peruenerit quiſquis cognoſcit ſe peccaſſe, tenetur confiteri peccatũ ſuũ. Aetas ergo non impedit ubi ſupplet malitia, & iſtud dẽt intelligi uti pceptũ, uel ſtatutũ ſit poſitum, quia non ſequitur quòd ſi aliquis ſit ingenioſior, uel imprudentior in decimoquinto anno, q̃ alii in uigeſimoquinto anno, qoòd tunc poſſit ordinari in ſacerdotem. quia lege impeditur, ſed ſic non eſt prohibitum ꝙ ante decimum quartum confiteamur, & tũc talis ſtatus uocatur bonitas uel malitiæ. Et dices quo modo debemus cognoſcere illum ſtatũ: Reſpondet doctor, ꝙ cognoſcitur quando eſt doli capax, uidelicet ſi ordinate interrogatur ſaltem de his quæ ſunt legis naturæ reſpondaret bene ad illud.

Continet hoc præceptũ, &c. Dicit doctor quòd iſtud præceptum includit illud de quo tenemur confiteri: ſi dicas. de quo: Reſpondetur de ſolo peccato mortali non confeſſo, tenemur. Dices, qois commiſit aliquod peccatu mortale, uel aliquod, de quo non eſt confeſſus, & tamen non tenetur cõfiteri de illo: Patet de peccatis oblitis, & de peccatis de quibus non habet memoriam: Reſpondemus quòd teneri confiteri peccata ſua, eſt præceptum affirmatiuum, non obligat pro ſemper, obligat ſemper, ſed non pro ſemper. Ex quo ſequitur, quòd iſtud non uidetur ſufficienter dictum, quòd homo non tenetur confiteri de peccato ſuo de quo nõ hẽt memoriam. Bene uerum eſt, quòd non tenetur confiteri pro tũc quia eſt ignorantia inuincibilis, ſed quòd teneatur ſimpliciter confiteri, patet quia cras ſi recordatur, tenetur confiteri, & non noua obligatione. ergo prius erat obligatus confiteri licet non pro tunc. Ex quo uolunt habere omnes doctores, ꝙ bene uerum eſt quòd ubi quis fecerit diligentem inquiſitionẽ de peccato ſoo, ꝙ iſte abſoluit de illo peccato oblito a Deo, & non à ſacerdote, non tamen ſic abſoluitur, quin ſi recordetur, poſtea, teneatur confiteri, & hoc quia confeſſio non ſolũ reſpicit actum interiorem, ſed & exteriorem.

Peccata oblita quis tenetur confiteri, cum recordatur eorum.

Dices qoam diligentiam debemus ponere ad ſufficientem examinationem, uel recordationem de peccatis noſtris.

Qua diligentia ſit adhibenda, ut fiat diligens confeſſio.

Reſpondent omnes doctores, qoòd debemus ponere diligentiam ſimilem, uel æqualem illi quam faceremus de aliquo quod nobis cordi eſt, & quod eſſet multum arduum, & hoc debet intelligi ſemper cęteris paribus, quia ſi omnia peccata eſſent mihi clara, quam diligentiam debeo ponere ad recordandum? & quam doctrinam uel experientiam, opus arduum aliquando eſt facile.

Hic tangunt doctores ſi peccatom ſit oblitũ ſolum ex negligentia, quia non fecit ſufficienter inquiſitionem: utrum abſoluatur a peccato oblito: Reſpondent communiter doctores, oportet illum confiteri de illa negligentia, qua confeſſa abſoluitur ab illis quæ ſunt oblita per illam negligentiam, ſcilicet a peccatis oblitis, & abſoluitur ab illis peccatis oblitis à Deo. Et ſic uolo quòd incipio eſſe ebrius, quia uinum incipit aſcendere caput, quo cognito confiteor, & ego abſoluor, an poſtea cum perfectè ſum ebrius uerbero talem, & talem, pecco: Non quia cauſa eſt remota.

Qui ſcienter retinet peccatum in confeſſione, non abſoluitur in confeſſione.

Notãter dicitur hic de peccatis oblitis in textu doct. quia ſi quis confiteatur unum peccatum & ſciat ſe habere aliud quod tamen non confitetur, utrum abſoluatur de illo peccato de quo non confitetur? Reſpondet doctor, quòd a nullo peccato abſoluitur, quia tunc confeſſio eſt diuiſa. Et dico quòd confeſſio propriè dicitur diuiſa quando unum confitetur, & aliud non confitetur quod ſcitur, ſiue iſte confiteatur illud quod ſcit alteri, ſiue, non, ſicut faciunt hypocritæ, qui uolunt laudari de illo quod non habent confiteri, confitentur uni unum peccatum, & alteri aliud peccatum, & iſto modo debet intelligi diuiſio confeſſionis. Et hoc eſt quod dicit Auguſt. qui celant, quod alteri reſeruant. Eſt tamen notandum ꝙ illud debet intelligi dummodo non ſit aliqua cauſa, quare non confitetur iſti ſacerdoti, & ſic ille habet peccatum in ſe tale, quod eſt reſeruatum.

Vtrum ille qui confitetur peccatum tacendo aliud ſine ratione, abſoluatur aliquo modo ab illo peccato de quo cõfeſſus eſt: Reſpondetur ꝙ non.

Contra arguitur ſic. Peccatum non impedit quin aliquis poſſit ſatiſfacere de alio peccato, igitur peccatum quod tacetur, non impedit quin de alio confeſſo quis abſoluatur. Reſpondet hic doctor, uerum eſt qood peccatum non impedit quin homo ſatiſfaciat de peccato confeſſo, & abſoluto, ſicut dictum eſt quòd pœnitentiæ poſſunt adimpleri in peccato mortali. Dico tamen ultra, quòd nunquàm pęna temporalis datur pro peccato aliquo, niſi prius ſit commutata pęna æterna in temporalem, quod ſit per abſolutionẽ. Sed ſic eſt quòd ille qui ſcienter dimittit unum peccatum, facit quòd à nullo peccato abſoluitur. & ideo nullius peccati commutatur pœna æterna in temporalem. igitur pœna temporalis quam dabat pro illo peccato, pro quo non eſt abſolutus, nihil facit ad deletionem peccati ipſius, quia pęna ęterna nõ eſt mutata in tẽporalẽ. Nã non ſum abſolutus de illo peccato.

Qui ſcienter confitetur, & retinet ſcienter aliquod peccatum, non abſoluitur, & obligatur ad pœnam æternam.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi craſtina diẽ confiterer illa duo peccata, & illud quod tacueram, & aliud quod dixeram. Dico, ꝙ ieiunium factum pro peccato confeſſo, uel alia pęnitentia facta, nihil ualuit ad ſatiſfactionem.

Ex quo ſequitur, quòd ille qui ſic omittit unum peccatum debet confiteri iſtud omiſſum, & aliud quod confeſſus fuerat, quia a nullo fuit abſolutus. Nam poſuit impedimentum tacendo aliud. Dicunt alii quòd ſatis eſſet, quòd diceret, confiteor de iſto peccato, & quia heri ſciens omiſi iſtud peccatum.

Si contra hoc obiiciatur. Quærit doctor an aliquis ciuiliter interroganti illum de peccato, teneatur dicere illud: Videtur, ꝙ ſic: quia ſi non dicat oſtendit ſe eſſe hypocritã, quia oſtendit ſe non habere peccatum ubi tamen habet: Reſpondet doctor, non tenetur, nec debet quilibet, ciuiliter, dicere peccata ſua, quia tunc non eſt perſona, nec eſt locus, aut tempus. Primo non eſt perſona cui debeo dicere, nec ſolum peccata, ſed circunſtantias. Dicit ultra doctor, quòd non ſolum tenemur confiteri peccata noſtra, ſed etiam circũſtantias peccatorum.

Non ſolum peccata debemus confiteri, ſed & circunſtantias.

Vnde breuiter eſt dicendum, quòd ſex ſunt circunſtantiæ ad bonum actum moralem, ſcilicet quis, cui, quomodo, quando, ubi, & cur, id eſt. propter quem finem, & ſic ſunt ordinatæ ad bene ueſtiendum opus morale. Vnde per quis, intelligimus ſtatum perſonæ. perſona quæ confitetur debet uidere ſtatum ſuum, utrum ſit eccleſiaſticus, utrum ſit curatus. & hoc eſt quod communiter dicitur, ꝙ quanto gradus altior eſt, tanto caſus eſt grauior.

Circunſtantia actus moralis boni.

Dicit tamen Scotus unum uerum in tertio, quòd non poteſt inueniri, quòd ueniale in uno, fiat mortale in alio, niſi circa illam perſonam inueniatur alia prohibitio in faciendo talem actum, utrum ego qui ſum in ſtatu maiori, faciens ta-

Quomodo ueniale in uno fiat mortale in alio.

le fa-

le factum peccem mortaliter: Reſpendetur noa. Contra. Ber. nugę ia o͛e ſeculaṙis ſunt nugę, in ore ſacerdoṫis blaſphemię, Et hoc dico cum Scoto, ſcandalo non dato: Tamen dico, quòd ingratitudo eſt maior in illo qui eſt in maiori ſtatu, quàm in alio: & ſic curatus qui eſt doctus, & diues, & peccat, magis eſt ingratus Deo quàm pauper, & ideo dicitur quòd iſta circunſtantia quæ ſcilicet uſt circonſtantia perſonæ, quæ ſic ſe babet, quòd ſi aliquod præceptum nõ adiit ſolum reſpicit ingratitudinem. Deinde ſequitur. Cui, id eſt circa quam perſonam peccamus: & per hoc intelliguntur omnes iſtę ſpecies peccati ſicut eſt ſtuprum, inceſtus, raptus, adulterium. Stuprum cum uirgine, inceſtus cum conſanguinea: adulterium cum maritata, ſacrilegium cum religioſa conſecrata, iſtæ ſunt circunſtantiæ reſpicientes. Cui. & dicit doctor, quòd propriè iſtę ſunt circunſtantiæ de quibus debemus confiteri, quia ſunt illæ quæ ſpeciali prohibitione prohibentur. Non ſolum prohibetur fornicatio, ſed adulterium, &c. Et ſic dicit doctor, quòd debemus confiteri de circunſtantiis, quæ ſpeciali prohibitione prohibentur. Et credo ꝙ iſtę circunſtantiæ uariant ſimpliciter ſpeciem peccati, tenendo quòd dictũ eſt quòd omnia quæ ueniunt poſt uolo, ſunt partes obiecti: Volo habere rem cum Catharina, quæ eſt ſoror mea, nonne eſt aliud genus uel cõſenſus peccati ab illo; uolo habere rem cum Ioanna quæ non eſt conſanguinea mea? Vnde dicit dominus Durandus, & Bonauentura, quòd ſunt aliquæ circunſtantiæ quæ non aggrauant nec alleuiant, ſicut furari cum manu dextra uel ſiniſtra, hoc nihil facit, nec aggrauat nec alleuiat, & illas circunſtantias non oportet cõfiteri. Alię ſunt quæ aggrauant, & illę ſunt quæ propriè reſpiciunt tantum, uel tantum, non mutant ſpeciem, ſed aggrauant, ut furari centum, plus eſt quàm unum turonum, & ſic tutum eſt confiteri illas. Aliæ ſunt quæ mutant ſpeciem, & ſunt illæ quæ ſpirituali prohibitione prohibentur, & ſunt confitendæ.

Circunſtātiæ, quædā diuerſæ, quædam aggrauāt culpā, quędam non, quædā mutant ſpeciē.

Quomodo, dicũt doctores, utrum modo naturali, uel modo non naturali, cum quibus, utrum cum iuuenibus quos traxerim ad peccata, uel altero, Quando, an in die feſto, uel in quo die. Vbi forte in eccleſia, uel loco ſacro, Dicit iſte durandus ibi, quòd iſti qui ſic committunt iſta peccata, ſicut committere inceſtum, uel ſtuprum, non ſolum committunt unũ peccatum, ſed duo peccata, quia ſunt hic duæ difformitates, una contra illud non mœchaberis. Secundo contra illud, quod eſt ſoror, uel affinitate coniuncta, & ſic ſunt duo peccata ſecundum æquiualentiam. Aliquæ circunſtantiæ alleuiant, ut paſſio, ignorantia, ſaltare, &c. quæ excuſant non à toto, ſed à tanto.

Vltra eſt notandum quòd eſt diuerſitas inter doctores, utrum conſuetudo peccandi, uel perſeuerantia in peccato, aggrauet peccatum. Breuiter eſt opinio doctoris noſtri in. 3. ꝙ conſuetudo peccati cęteris paribus quando ſecundum fiebat uniformiter, ſicut primum, cum tali conatu. Illud non aggrauat niſi extenſiue, puta quòd committit duo peccata, ſed non aggrauat ſic, quòd ſecundum ſit grauius, quam primum. Et hoc dicit Scotus in 3. ubi loquitur de mendacio. Dico tamen ultra, quòd perſeuerantia, uel conſuetudo quæ eſſet pars obiecti uerè uel interpretatiuè, mirabiliter aggrauat. Exemplum, ut illud uelle, uolo perſeuerare in iſto peccato fornicationis, iſtud uelle, eſt peius, quàm iſtud uolo fornicari. Notanter dico uere, uel interpretatiuè, propter illos qui cuſtodiunt mulieres diabolicas in domibus ſuis, nonne iſte habet uelle iterpretatiuum perſeuerandi. Tuè contra dicta. Perſeuerantia poteſt capi pro reiteratione actua, uel pro parte obiecti: ut uolo perſeuerare in peccato, & ſic dat exemplum dupliciter. Exemplum primum ut uolo fornicari ſicut heri: & ſic ſunt circunſtantiæ aggrauantes. Et tentationes, quæ ſunt duæ ex parte obiecti, & ex parte perſonæ. Ex parte obiecti ut habere fornicariam, & bibere, & comedere cum illa, eſt tentatio ex parte obiecti, tentatio ex parte perſonę, & eſt retinne titillationis, & uidendum eſt unde ueniat iſta titillatio caſus communiter, ex nimia potatione, & bibitione, tentationes etiam ex parte perſonæ ſunt apprehenſiones aliquum multorum, qui aliquando ueniunt à Deo, & quæ dæmon potaſt aliquando tranſmittere in phantaſmata noſtra.

An conſuetudo aggrauet peccatum.

Conſuetudo aggrauat, ſi ſit ex parte obiecti.

Continet etiam hoc præceptum, cui. & ſic quæritur, cui oportet confiteri: Reſpondet quòd ſacerdoti, & iſtud poſtea tractabitur, ſolus autem ſacerdos habet poteſtatem abſoluendi.

Cui confitēdum.

Continet quarto, quando oportet confiteri: Reſpondent omnes doctores, quòd toties quoties aliquis eſt in peccato mortali, & in periculo mortis, uel qui uult exercere actus aliquos dignos, tunc tenetur confiteri, ſi habeat ſacerdotem, ut puta quando quis uult aggredi mare, bellum, & quando quis uult communicare, iuxta illud; probet ſeipſum homo. & quando eſt in periculo mortis.

Quando cōfitendum.

Contra tenet & qualiter: quia cum diſplicentia, qualiter confitendum eſt: Reſpondet doctor, & communiter omnes doctores, quòd debet confiteri cum diſplicentia de peccato, uel peccatis. Secundo cum propoſito non reiterandi peccata. Tertio cum propoſito ſuſcipiendi ſatisfactionem à ſacerdote, de diſplicentia dicitur, quòd oportet quòd in affectu uel effectu. Dicit ſecundo, quòd oportet habere propoſitum non reiterandi peccata, & nunquàm recidiuandi: iſtud eſt difficile, omnes tamen uoluerunt conuenire in hoc. dicunt aliqui, quòd habere propoſitum non recidiuandi debet exponere negatiuè. i. non habere propoſitum recidiuandi quia ſi haberet propoſitum, iam nouum peccatum haberet, & ideo dicunt quòd ſufficit habere propoſitum non recidiuandi. Tertio dicit ꝙ oporteat ut habeat propoſitum uerum uel interpretatiuum ſoluẽdi pœnitentiam ſi recipiet à ſacerdote iniunctam, ſed non oportet ꝙ habeat propoſitum recipiendi pœnitentiam.

Habere propoſitum nõ recidiuandi quomodo debet intelligi.

¶ DE TERTIO ARTICVLO &c.] uult doctor inquirere in iſto tertio articulo, utrũ eccleſia ſpecificauerit, uel determinauerit aliquo modo iſta, quæ continentur in iſto pręcepto, quia quædam ſpecificauit, & quædam non, quia non dubia, & dicit quòd ſpecificatione prædictorum continetur in illa decretali. Omnis utriuſque ſexus ſcilicet de quis, cui, quando, &c. Primo ſpecificauit de quis, puta quis eſt ille, & ſpecificauit quòd ſit homo adultus exiſtens in peccato mortali, de quo non eſt confeſſus: & ſic quòd adultus non ponitur neceſſe ſed ſufficit quòd ſit in mortali. Differentia eſt inter eccleſiam ſtatuere præceptum, & ſpecificare aliquod præceptum, quando facit præceptum, auctoritas eius eſt in illo præcepto, & nulla alia. & ideo dicitur, ꝙ eccleſia non poteſt nos obligare ad pœnam peccati mortalis, uel ad peccatum mortale in ſuo totali præcepto, ſed quando ſpecificat non facit præceptum, ſed declarat præceptum, ſicut eccleſie ſpecificet præceptum illud, diliges dominũ Deũ tuum ex toto corde tuo, & ſi non eſt hic ſpecificatio, ſicut de confitendo in paſchate, dicendum eſt quòd eſt ſpecificatio, & ſic de præcepto confeſſionis fiendæ. Tertio de quis, quantum, & cui utrum ſpecificauit aliquo modo iſtam circunſtantiam, quæ dicta eſt, quòd oportet confiteri peccata mortalia. Verũ eccleſia ſpecificauerit: Reſpondet doctor, quòd non, tamen multi doctores non uolunt ſpecificare illud, puta ly quæ, & dixerunt aliqui ut Richardus, quòd quando quis habet mortalia cum uenialibus, tenetur ſolum tunc confiteri mortalia, & non uenialia, ſed quando ſunt uenialia ſine mortalibus, tũc tenetur ſolum confiteri uenialia, propter illud præceptum, quòd debet confiteri peccata. hoc non intelligo dicit doctor, quia iſtud nihil ualet. Patet ſic, quando dicimus quòd oportet confiteri omnia peccata, uel in ly omnia, diſtribuit peccata tam pro mortalibus, quàm pro uenialibus, & tunc oportet confiteri, & mortalia, & uenialia, ſed ſi ſolũ diſtribuit peccata pro mortalibus, ſic nunquam uenialia oportebit confiteri, ergo contra Richardum, qui dicit quòd oportet confiteri uenialia, ſi homo non habeat mortalia. Vnde iſtud uidetur eſſe magnum inconueniens tenere illum modum. Primo uidetur eſſe contradictio. Secundo quòd per peccatum mortale quis deobligaretur ab aliquo præcepto. Primum quòd ſequatur contradictio, patet, quia ſequeretur quòd teneremur uenialia confiteri, & non confiteri, confiteri, quando ſunt ſine mortalibus, non confiteri, quando ſunt cum mortalibus. Secundum oſtendo, pono caſum, quòd aliquis ſit in uenialibus, uſque ad medium quadrageſimæ, & per unum diem antequàm uelit confiteri, tunc ſi uellet confiteri, tenetur confiteri uenialia, peccet mortaliter & tunc propter peccatum mortale quod fecit, non tenetur confiteri uenialia quæ prius tenebatur confiteri, & ſic peccatum mortale deobligaret illum.

Aliud eſt eccleſiam præcipere, aliud ſpecificare præceptum.

Quia peccata ſunt cōfitenda.

Eſt notandum quòd eſt quæſtio inter doctores utrum peccans mortaliter, quis poſſet ſe deobligare à præcepto, dicũt communiter doctores quòd ſic. Exemplum, iſte tenetur hodie ieiunare, ieiunat, comedit ſemel, ſed committit comedendo intemperantiam, ſe inebriat, nonne eſt abſolutus à ieiunio. Verum etiam teneatur ieiunare: Non, dicũt doctores: quia eſt deobligatus ieiunio uno, quo ad eccleſiam, Item dant alia exempla, ut Occham, qui tenet quòd mulier inebriare

tare

tate non poteſt peccare, quando iſte inebriat ſe peccat mortaliter, & deobligat ſe a dicendo horas, quando debet dicere, ut inebriat ſe nunc, & tenetur dicere horas uſque ad horam, & dehinc ad horam, non poteſt, quia eſt ebrius, & ſic poſt horam non tenebitur, & ſic non tenetur, ergo propter peccatũ mortale, deobligatur ab eo ad quod prius tenebatur.

Soluitur dubitatio. Dico ergo quòd quantum capio: Reſpondit doctor ponẽdo tacitam concluſionem. de uenialibus non inuenitur aliquis textus, nec in ſacra ſcriptura, nec in ſtatutis generalibus eccleſiæ per quem obligemur ad confitendum peccata uenialia. Sed ſi dicas, cõtra, habet ꝙ de quolibet uerbo otioſo oportet reddere rationẽ. uerba otioſa ſunt uenialia, ergo de peccatis uenialibus oportet reddere rationem: Reſpondetur ꝙ oportet reddere rationem non per confeſſionem, ſed uel patiendo, uel orando, ſed non confitendo.

Venialia nec confiteri, nec deteſtari tenemur. Ex quo ſequitur quòd uenialia, non cadunt ſub præcepto confeſſionis. Vltra dico, quòd ſicut non tenemur confiteri uenialia, ita non tenemur deteſtari uenialia. Vnde uiſum eſt, quòd tres ſunt partes pœnitentiæ. contritio, confeſſio, & ſatiſfactio, Ideo ubi non eſt præceptum de confeſſione, non eſt præceptum de contritione, ubi non eſt præceptum de ſecunda parte pęnitantię, ita nec de prima parte. Vnde eccleſia nõ utitur ſacramento pęnitentię, niſi contra naofragiũ: Sed naufragium nunquam fit niſi per peccatum mortale, puta uel originale, uel actuale, & contra illa duo, duas tab. dedit. Cõtra primum naofragium eſt data prima tabula. ſ. baptiſmalis, contra ſecundum ſecunda ſ. pœnitentialis, & ſic peccata uenialia non faciunt pati naufragium, quia cum peccato ueniali, ſtat uita animæ, ſcilicet gratia.

Ex quo infert doctor, ꝙ aliquis põt mori peccãdo ueniale, qui uerè ſaluabitur, & tn iſte nunq̃ habebit uerã contritionẽ q̃ deleat illud peccatũ ueniale, & ſic non eſt neceſſe confiteri de peccato ueniali, & ſatiſfaciet non cõtriſtando, ſed patiendo. i. portando aliquam pœnitentiam in purgatorio. Dices, nonne ſic in purgatorio poterit deteſtari illud peccatũ ueniale: Dico ꝙ ſic, quia poterit habere diſplicentiã, ſed illa nõ erit dimiſſiua peccati, quia eſt extra ſtatũ merẽdi, & demerendi.

Vñ cõueniũt doctores oẽs in hoc, ꝙ aĩa extra corpus, non plus põt mẽrtiri, nec bonũ facere, põt tñ pro pati ſe acq̃tare.

Hic ẽt monet paruam q̃õnem, poſtquàm igitur non tenemur confiteri uenialia peccata, quomodo poſſunt delere illa. Rñdet doctor, ꝙ conuenienter delentur per aliquem bonum actum uirtutis, ut contemplando Deum, uel diligendo Deũ.

Ibi mouetur una q̃õ dices, uerum eſt, ꝙ non tenemur confiteri, nec deteſtari uenialia. Vtrum ſi confitear, uel deteſter uenialia, bene facio. Ita: ſed dicimus, ꝙ non tenetur. Dico ultra, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ uenialia delentur uirtute ſacramenti. Vnde licet non teneamur confiteri illa, tamen uirtuto ſacramenti poſſunt deleri, tamen credo, ꝙ prius delentur ante confeſſionem, ut genu flectendo, & nolẽdo cõfiteri.

Si q̃ras, tu dices, ꝙ nunquàm tenẽtur cõfiteri uenialia. Arguitur ſic. Curatus tenetur cognoſcere uultũ pecoris ſui, ſaltẽ ſemel in anno, & non poteſt cognoſcere, niſi iſte confiteatur, & non habet, niſi uenialia, ergo tenetur in illo caſu confiteri uenialia. Rñdetur, ꝙ iſta q̃õ eſt magna: iõ uideodum eſt qualiter curatus dẽat cognoſcere uultum pecoris ſui, & duo ſunt ibi. Primo de iſto oportet curatũ cognoſcere uultũ. &c.

Secũdo oportet paſtorem reddere rõnem de ouibus ſuis.

De primo qualiter curatus tenetur agnoſcere uultũ pecoris ſui. Quærimus utrũ dẽat intelligi quo ad forũ interiorẽ, uel quo ad forũ exteriorẽ. Dicit Gerardus Odonis, ꝙ iſta debẽt intelligi. Primo ꝙ oportet reddere rõẽ de ouib. ſuis quo ad actũ exteriorẽ. i. ꝙ curatus tenetur inſtruere, corrigere, iuuare, ꝓximos ſuos, & iõ oportet reddere rõẽ de ouib. ſuis. tenetur reddere rõnẽ q̃uo docuit ꝓximos ſuos, &c. Secundo dico, ꝙ curatus nõ tenetur reddere rõnẽ de ouib. ſuis quo ad actos interiores. Probo ſic. Curatus nõ tenetur reddere rõnẽ de illis, q̃ non ſunt in poteſtate ſua, ſed nõ eſt in poteſtate ſua cognoſcere peccata interiora illius. Patet, ꝙ eſt in poteſtate ſua cõfiteri peccata ſua, ſi uult, uel non confiteri, ſi non uult cõfiteri, & ſic curatus nihil cognoſcet, & ita credo, ꝙ cognoſcere uultũ pecoris ſui, & reddere rationẽ de ouibus ſuis, intelligitur ſicut dixi. Dices ꝙ dẽt intelligi, cognoſcere uultũ pecoris per ſe, uel per aliũ, ut per uicarium. Et q̃uo non põe facere uicario ſuo. Vnde dicit doctor, ꝙ propter hoc, q̃ꝺ confiteatur iſte uenialia, non magis cognoſceret uultũ ſui pecoris quo ad aliquod dandum remedium, quàm non. Vnde ſi eſſet aliquis ſine peccato mortali, ſufficit ſaltem uenire ad curatum dicendo. Domine a tempore confeſſionis meæ non uideo conſcientiam meam eſſe lęſam: detis mihi eucharıſtiã, curatus debet contentari, & dare. Dices non eſt facile credendum. Reſpondet doctor, ꝙ immo. Vnde habet extra de officio ordina, ſignificanit. confitenti pœnitentialiter, in omnibus credendum eſt, quia non eſt uerıſimile, ꝙ quis ſit immemor ſuæ ſalutis. Vnde nunquàm eſt iuramentum dandum ei, cui tenetur credere ſub ſecreto confeſſionis.

Quantum autem de eo. Quærit doctor cui confitendum eſt. Reſpondet ꝙ eccleſia etiã ſpecificauit de ly cui & dicit proprio ſacerdoti.

Cui facienda eſt confeſſio. Quæritur nunc quis eſt iſte proprius ſacerdos, & tota controuerſia in iſtis confeſſionibus audiendis eſt, propter iſtud uerbum, proprio ſacerdoti. Vnde ut dicit ibi doctor in primitiua eccleſia omnes circa quemlibet habebant poteſtatem iuriſdictionis in iſto foro interiori, ut puta quando apoſtoli prędicabant per uniuerſum orbem, & diſcipuli habebant poteſtatem abſoluendi quemcunque uenientem ad eos, & ideo tunc non erant determinati ad illam gẽtem, uel ad illum, ſed poſtea facta ſunt diœceſes, & parochiæ, & ſacerdotes deſignati ſunt quo ad diœceſes, & parochias pro tunc tamen potuerunt, & poterant, oẽs dici proprij ſacerdotes, &c. ut dicit doctor. Verum antequàm eſſent determinati ad iſtam gentẽ, uel ad illam, utrum tunc poterant dici proprij ſacerdotes. reſpondet doctor, ꝙ pro tunc omnes habentes iuriſdictionẽ ordinariam, uel commiſſam, uel ſolum ordinariam poterãt dici proprii ſacerdotes. dato igitur nunc, ꝙ eſſet aliquis qui haberet talem poteſtatem, poſſet abſoluere, ut proprius ſacerdos iſtũ, & illum, & quemcunque. Cum itaque ſummus pontifex habeat hmõi iuriſdictionẽ ſuper omnes. Nonne poteſt dici proprius ſacerdos omnium, & cuiuſcunq;, & cum poſſit inſtituere ſuos commiſſarios quos uult. non uidetur, ꝙ ſoli curati habeãt hãc poteſtatẽ, & ipſi ſoli ſint ꝓprii ſacerdotes.

Tunc quæritur, &c. Vtrum proprius ſacerdos dicatur proprius, quia habet iuriſdictionem ordinariam, uel delegatam, uel commiſſam. Vnde dicunt cõmuniter doctores, ꝙ quis habet iuriſdictionem abſoluendi dupliciter. Vno modo ex iure ordinario, & communi, & ſic ſunt tres. ſ. curatus epiſcopus, & Papa. Alio modo quis habet iuriſdictionem non ex ordinario, ſed commiſſam ex priuilegio, ſaltem dato à ſummo pontifice. Tũc. n. dicer utrũ iſte ſic habẽs hãc poteſtatẽ ex priuilegio dato, ſupple a ſummo põtifice poſſet dici ꝓprius ſacerdoe

Sunt in iſta materia quinque aſſignãda. Primo enim dices, an ſummus pontifex poſſet dare iſtud priuilegium, puta ad confitendum parochianos meos contra uoluntatem meam. Dicit doctor, ꝙ non uidetur denegari a ſummo pontifice q̃n poſſit dare tale priuilegiũ ad audiendum confeſſiones, ſaltem his qui prędicant. Dices iſtud eſt in præiudiciũ curati ſaltem, quo ad bona temporanea, iſtud nihil ualet, ſed poteſt eſſe aliud præiudiciũ, puta contemptus parochianorũ ad curatũ; ſiue ꝙ parochiani poſſent indifferenter confiteri peccata ſua, iam periret ille ordo hierarchiarũ. Ideo dicit dominus Gerſon, ꝙ iſtud priuilegiũ non debet dari, niſi ſit manifeſta, & utilis exigentia propter periculũ iſtius inobediẽtiæ. Vnde dicit doctor, ꝙ tot iurgia, & altercationes proueniunt hodie, ꝑ intellectũ huius capituli inter ordinarios, & commiſſarios, quis ſit proprius ſacerdos.

Tunc dico, ꝙ proprius ſacerdos, uel capitur hic ꝓ ꝓprio, ita illi, ꝙ non alteri, uel illi, ꝙ nullum alium poteſt abſoluere, ſed nullus iſtorũ modorũ põt capi, nõ primo mõ, quia poteſt confiteri pęnitentiario, & epiſcopo, & Papæ. Nec ſecundo mõ, quia curatus nõ ſolum illum abſoluit, ſed etiam omnes alios parochianos.

Ex quo ſequitur, ꝙ proprio ſacerdoti capitur, pro habente auctoritatem abſoluendi, & dicunt communiter, ꝙ intelligitur de habente auctoritatem abſoluendi, ſiue ex iure ordinario, ſiue ex priuilegio.

Et ſi quis &c. Item arguitur ſic. Quando eccleſia ſpecificauit iſtud præceptum de cui. Vtrum ante audiebant confeſſiones ſoli prælati, uel ordinarij, an priuilegiati. Si dicas, ꝙ ſoli ordinarij: ergo nõ ſpecificauit: quia eodẽ modo capitur nũc, ſicut tunc. Si dicas, ꝙ indifferenter poterant, & priuilegiati, & ordinarij, Papa nõ habet minorem poteſtatem, quàm tũc, ſi tunc, quare nunc non habet, niſi forte dices, ꝙ eccleſia ſpecificauit, quia in primitiua eccleſia indifferenter omnes abſoluebant, ideo eccleſia determinauit ipſis gentem dando parochiam, epiſcopatum, diœceſim.

De confeſſione laicis facienda, uel non. Si vero quæras, utrum quis in aliquo caſu licitè poſſit confiteri laico, ut uidetur dicere magiſter ſententiarum, & dicunt multi doctores, & in decretis multæ

auctoritates habentur, quòd in caſu neceſſitatis quis licite poteſt confiteri laico, contra. Arguitur ſic. Aliquem confiteri laico ſic ſe habet, quòd nulla eſt ei utilitas immo imminet periculum: ergo licite non poteſt confiteri laico, ꝙ nulla ſit utilitas oſtendo. Nam confeſſio alteri facienda eſt de præcepto, & præceptum non habemus confiteri laico, quia confeſſio eſt facienda, ut habeatur abſolutio, & hoc non poteſt facere laicus, cui fieret talis confeſſio: ergo fruſtra confitetur quis laico. Dices dico, quòd eſt utilis, quia eſt ſoluere unam pœnam qua deletur peccatum, quia habere uerecundiam & propter hoc utile eſt confiteri laico, iſtud non ualet, quia licet habeatur uerecundia, tamen periculum, maius malum ē, quàm ſit bona illa uerecundia in confitendo laico quod probatur, hic eſt periculū diffamationis ſuę quod peius eſt, quā habere illam paruam penā ſcilicet uerecundiam. Itē pōt quis habere in recordando de peccatis ſuis tantam diſplicentiam, quantam habebit uerecundiam coram illo laico. Item ille laicus eſt indiſcretus, nullo modo ſciens conſulere de peccatis confeſſis. Ideo propter iſta maior, eſt utilitas non confiteri, quam confiteri laico. Item cōfiteri tunc oportet Deo. i. petere miſericordiam Dei, & habere propoſitum confitendi tempore, & loco. Et hoc eſt quod ſufficit in periculo neceſſitatis, non obligat nos Deus ad aliquod impoſſibile, nec ad aliquod periculum, ſed ineſt periculum diffamationis. Et ideo omnes opiniones tenentes, quòd in iſto caſo confiteri debemus laico, negandæ ſunt. Dico ultra, ꝙ ſi aliq̄ auctores inueniantur in aliquibus ſcriptutis, illæ ſunt de facto, ſed nō ſunt auctoritates approbatæ. Probatur, quia illud factum eſt, ſcilicet confeſſio ſimplici laico: iſtæ auctoritates probant hoc facto, ideſt hoc fuiſſe factum, ſed non probant, ꝙ debeamus hoc facere. Si dicas contra, communiter dicitur, quòd in caſu neceſſitatis eſt presbyter omnis homo: Ad illud dictum, dico, quòd eſt unum dictum uulgare, non eſt dictum auctentium, & dico, quòd illud eſt falſum. Nam laicus in caſu neceſſitatis non habet auctoritatem ſacerdotis. Nam ſi haberet auctoritatem ſacerdotis in neceſſitate, in neceſſitate celebraret miſſam. Vnde nunquam ſummus pontifex poſſet dare auctoritatem abſoluendi laico, quia illa auctoritas datur in collatione ordinum: Contra arguitur. Laicus poteſt baptizare, ergo & abſoluere.

An alium ſit confiteri laico.

Et ſi diceret aliquis. &c. Vtrum ille qui confitetur laico malè facit. Ego ſcio dices, quòd non eſt neceſſarium, nec utile, confiteri laico. Sed utrum male faciat ſi confiteatur laico: Reſpondetur, quòd hic exponere ſe periculo diffamationis, eſt malè agere: Sed ſic eſt, quòd iſte qui confitetur laico exponit ſe periculo diffamationis. Patet ſic, quia non eſt impoſita pœna iſti laico, ſi reuelet peccatum meum, quę pœna eſt impoſita ſacerdoti, ſi reualaret confeſſionem meam. Et ideo periculoſum eſt ſic confiteri laico.

Ex iſto textu habes doctoris, quòd ſi confitens præſumeret curatum ſuum eſſe reuelatorem confeſſionis ſuæ ipſe debet ire ad alium ſacerdotem, propter præſumptionem reuelationis, & eſt hic præſumptio reuelationis, confitendo laico, ergo non debet cōfiteri laico. Dices, arguitur ſic. Quis poteſt petere conſilium a laico de peccatis ſuis, ergo poteſt ſaltem manifeſtare peccata ſua: Reſpondet doctor. Aliquis poteſt petere conſilium de peccato, non ſe prodendo, nec diffamando ſe, quia in generali poteſt conſulere de peccato in uniuerſali, ut dicendo: Domine quid uobis, &c. uideretur de aliquo qui faceret, tale factum, Dices ultra, conuenit aliquādo, & ita eſt, quòd multi pauperes laici ſaltem qui ſunt condemnati ad mortem, confitentur peccata ſua alteri laico: Reſpondet doctor, duo ſunt in iſtis pauperibus condemnatis Primo eſt in ſimplicitas, quæ eos excuſat. Secundo eſt humilitas, ſecundum quam aliquid, quod eſt pœnitentię uolunt facere, & iſta humilitas poteſt eſſe meritoria. Sed in homine diſcreto qui ſcit, quòd hoc eſt periculoſum, nonquam debet facere.

Deinde quærit doctor, quando debemus confiteri: Reſpondet doctor, quòd eccleſia ſpecificauit, quòd ſaltem ſemel in anno, proprio ſacerdoti quod debet intelligi, circa feſtum paſchæ Dices, ordinauit ſemel confiteri: ergo qui cōfeſſus fuerit in illo feſto paſchæ illo anno, non plus tenetur confiteri: ergo in illo caſu poſſet recipere euchariſtiam ſine confeſſione. Breuiter, eo præcepto quo præcipitur ſemel confiteri in feſto paſchæ, eodem præcepto præcipitur, quòd qui noluerit communicare, confiteatur, & hoc fuit dictum in lectione præcedenti, ꝙ quando immineret periculum, uel quando quis uult exercere actus excellentes: tenemur, confiteri: Dicunt alii, ut de Alliaco, quòd tenemur confiteri quando uolumus communicare, non uirtute illius præcepti, Omnis utriuſque ſexus, ſed uirtute alterius, puta probet ſeipſum homo, &c.

Dubitatio.

Solutiones duæ.

Dices antequàm eccleſia ſpecificauerit iſtud præceptum, quando tenebatur quis confiteri peccata? Duo ſunt hic modi dicendi. Primus eſt, quòd tenebamur confiteri quam primum oportunitas adueniebat, & adhuc nunc tenemur confiteri, quando oportet, ſcilicet adueniente, aliter exponimus nos periculo damnationis. Alii dicunt, quòd quo ad propoſitum, tenemur confiteri poſt peccatum, tamen ſufficit quo ad executionem, & propalationem peccati ſui, ſemel in anno confiteri. Iſte modus eſt dulcior, & melior, quia ubi ſunt actus pęnitentiales, pęnæ non ſunt ſemper ampliandæ, ſed reſtringendæ. Dices, Petrus fecit nūc unum peccatum. habet propoſitum confitendi in feſto paſchatis, moriatur ante feſtū paſchæ, damnabitur? In iſto caſu duo ſunt reſpicienda. Primo eſt reſpiciendum utrum omiſerit confiteri, utrum fuerit hic omiſſio. Dico quòd nō eſt hic omiſſio culpabilis. Omiſſio culpabilis nunquàm eſt niſi omittamus aliquod pro tempore pro quo tenemur. Ideo non damnabitur propter omiſſionem. Secundo eſt conſiderandum, quòd illud propoſitum de cōfitendo in paſcha, eſt bonum, ſed ſi non habeat niſi propoſitum illud: difficile eſt quod fiet ita intenſum, & ita bonū, quod propter illud dimittatur peccatū, & ſic dominus Deus cognoſcit, utrum propoſitum ſit ſufficiēs, ſcilicet delere peccatum. Circa hoc dicit dominus Gerſon, quòd multum probabile eſt, quod ſi quis habeat deteſtationem, & diſplicentiā de peccato, propoſitum non recidiuandi, & propoſitum confitendi, probabile eſt ꝙ Deus dimittit peccatum.

Caſus proponitur.

Dices, ante iſtam ſpecificationem, nonne ſatis fuiſſet ſemel confiteri in uita ſua: Reſpondetur, præcepta euangelica ſicut eſt præceptum confeſſionis, obligant ſemper, ſed non pro ſemper, ſed pro tempore neceſſitatis, uel pro tempore determinato à Deo, uel ab eccleſia. Et ideo dico, quòd ubi eccleſia nō ſpecificaſſet, quòd fuiſſemus obligati confiteri peccata ubi imminet probabile periculum de morte. Vnde dicit Scotus in 3. in materia de præceptis. Nunquàm aliquis eſt obligatus ad aliquem actū pro tempore indeterminato, quin ſit obligatus pro tempore determinato, puta oportunitatibus ſuper uenientibus uel aduenientibus.

Regula Sc.

Soluuntur principalia et ſunt animaduerſiones.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum argumentum. Multi multa peccata fecerunt, & tamen non tenebantur confiteri illa peccata, ergo confeſſio non eſt de præcepto diuino. Antecedens probatur pro duplici parte, ſicut de Petro, qui negauit Chriſtum, & de apoſtolis qui perdiderunt fidem, cōmiſerunt tunc peccata, & non fuerunt obligati confiteri illa: ergo confeſſio non eſt de præcepto: Reſpondet doctor. Nullus tenebatur ad confeſſionem antequàm confeſſio eſſet inſtituta: ſed quando Petrus peccauit, & apoſtoli perdiderunt fidem, iam non erat confeſſio inſtituta, ſed fuit inſtituta poſt reſurrectionem quorum remiſeritis peccata, ut tenebitur in materia de clauibus. Dico ultra, ꝙ antequàm fuiſſet inſtitutio de confeſſione facta, iam Petrus & alii apoſtoli defleuerāt peccata ſua. Vltra moueor aliquis iſta dicentes. Si aliquis paganus ueniret ad Chriſtianitatem, in baptiſmo remittuntur omnia peccata. Vtrum teneretur confiteri de peccatis ſuis? Non. Nam remiſſa ſunt per primam tabulam, ſcilicet per baptiſmum. Dices eſſet ne melius ſi poſſet primo confiteri antequàm ueniret ad baptiſmum, ut digne poſſet ſuſcipere baptiſmum. Reſpondetur, ꝙ non. Rō eſt, quia omnia ſacramenta noſtra, & poteſtas, fundantur ſup characterem baptiſmi, quo deficiente, nullum aliud ſacramentum poteſt recipi.

Soluitur primū prin.

Contra ꝙ debeat confiteri, Arguitur. Quia qui indigne ſuſcipit ſacramentum peccat: iſte exiſtens in peccato mortali, & ſuſcipiens ſacramentum baptiſmi, eſt indignus: igitur. Si autem confeſſio fuiſſet inſtituta, antequàm peccauerunt apoſtoli, tenebantur confiteri. Si dicas, dicit Ambroſius, ꝙ lacrymæ lauant delictum quod uoce pudor eſt confiteri, ubi uā detur, ꝙ ſine confeſſione delentur peccata.

Senſus D. Ambro.

Pro declaratione notandum, ꝙ Ambroſius per lacrymas intelligit contritionem de peccato. Vult iterum dicere, ꝙ iſta diſplicentia poteſt eſſe tanta, ꝙ peccatum uidetur deleſſe: non uult habere quin adhuc talis teneatur confiteri, quia oportet ſatisfacere Deo, & eccleſiæ, Deo per contritionē, & attritionem, eccleſiæ per confeſſionem. Vnde ſi aliquis ex cōplexione ſua ſit ſanguineus, qui ꝓ parua re fleat & emittat lacrymas: nihilominus oporteret confiteri: Dices, dicit Auguſtinus illum paſſum: dixi confitebor, & tu remiſiſti.

dicit

dicit hic, ꝙ propoſitum confitendi peccata ſua uidetur ſufficere ad delendum peccata. Doctor ponit multa in iſta ſolutione. Primo uidendum eſt quid facit cõfeſſio de natura ſua. Vnde primo qui confitetur, meretur, quia ſeruat præceptũ Dei. Secundo, in iſta confeſſione habet aliquam uerecundiã communiter, quæ eſt uere pœna pro peccato, ꝙ ſi non habeat uerecundiam in confitendo, in purgatorio portabit maiorẽ pœnam. Quia uerecundia eſt una pars pœnæ peccati. Dico tertio ꝙ confeſſio diſponit ad remiſſionem peccati, & ad infuſionem gratiæ, quia eſt uia ad ſacramentum pœnitentiæ, ſine qua uia .i. ſine qua confeſſione, ſacerdos non daret pœnitentiam .ſ. abſolutionem. Vltra dico, ꝙ ſine confeſſione actuali, ut dictum eſt, ſeu confeſſione in actu, puta in propoſito cũ deteſtatione peccati, poteſt remitti peccatum, & hoc uolebat dicere, ꝙ debet ſic intelligi, dixi confitebor .i. habeo propoſitum confitendi peccata mea, cum deteſtatione peccatorum. Dico ꝙ pro tunc, illa duo poſſunt ſatisfacere.

Solutio 2. in qua Sco. dicit multa.

Alij aliter gloſſant: dixi confitebor .i. habeo propoſitũ confitendi, & confiteor tempore, & loco, & iniquitates tunc remiſſæ ſunt, & habeo propoſitum cum deteſtatione ſufficiente, & tunc iniquitates remiſſæ ſunt. Votum pro opere iudicatur, ut dicunt doctores .i. uoluntas pro facto reputatur. propoſitum, igitur confitendi, reputatur pro confeſſione: igitur qui habet propoſitum confitendi, ſatiſfacit. Breuiter contra. dicunt doctores, ꝙ uoluntas pro opere reputatur quo ad meritum eſſentiale .i. quo ad hoc, quod eſt mereri gloriam æternam, ſed non quoad meritum accidentale. Exemplum ecce hic unum, qui habet uoluntatem exponendi uitam pro confeſſione fidei, iſtud propoſitum æquiualet quo ad meritum eſſentiale actui meritorio, & pro facto reputetur, ſed quoad meritum accidentale, non .ſ. pro gaudio, quod peruenit ex ſuſceptione martyrij, iſtud meritum eſſentiale non eſt, niſi gaudium de uidendo Deum, ſed de hoc, ꝙ eſt paſſus pro Chriſto eſt meritum accidentale, & eſt aureola martyrum, aureola uirginum, eſt gaudium de hoc, ꝙ anima lætatur de obſeruatione uirginitatis. Dices ſecundo ꝙ uoluntas non reputatur pro facto in operibus priuilegiatis, ſicut in indulgentijs lucrãdis, libenter irem ad lucrandum, ſed non poſſum, nõ lucror. Tertio uoluntas non reputatur pro facto quo ad acquiſitionem, & lucrationẽ, ego habeo propoſitum ſoluendi centũ euꝛeos iſti: ergo eſt ſolutus? illud igitur dictum uoluntas reputatur pro facto, in malis operibus & bonis.

Quãdo uoluntas pro facto reputetur, & quãdo non.

Ad primã rationẽ: reſtat nũc ſoluere aliquas rationes quas facit nunc doctor, Prima ſic formatur. Tantum ſunt decem præcepta decalogi ſufficientia ad ſalutẽ, iuxta illud. Si uis uitã ingredi ſerua mãdata, ſed iſtud de cõfeſſione peccatorum, nõ eſt aliquod iſtorũ, ergo ſequitur, ꝙ nõ eſt præceptum diuinum, uel ſaltem non ſunt tantum decem. Reſpondet doctor primo, ꝙ uerũ eſt, ꝙ ſunt tantum decem præcepta decalogi. Secundo non eſt uerum, ꝙ ſunt tantum decem præcepta diuina, ſeu de iure diuino, immo multa ſunt alia præcepta, quæ tamen reducuntur, ad iſta decem. Vnde ponit talem regulam. Omnes cærimoniæ tam ueteris, quam noui teſtamẽti, quæ cadunt ſub præcepto diuino reducuntur ad unum præceptum iſtorum duorum, uel ad primum, uel ad tertium: prima eſt audi Iſrael Deus tuus Deus unus eſt, ſecundum eſt illud, Memento ut diem ſabbati ſanctifices: omnes ergo ceremoniæ quibus colebatur Deus olim cadunt ſub uno illorũ duorum præceptorum, Illæ non ſunt ſolum de iure eccleſiaſtico, quæ ordinãtur ab eccleſia ſecundum uarias diœceſes, de hoc non eſt hic ad propoſitum. Aliæ ſunt cærimoniæ, quæ cadunt ſub iure diuino, & præcipiuntur a Deo. Dices quid eſt aliquem ceremoniã reduci ad aliquod præceptum. Reſpondetur, ꝙ non eſt aliud, ꝗ ſequi ex illo præcepto, cum alia propoſitione aſſumpta. Capiamus ſabbata ſanctifices. Deus eſt diligendus, eſt præceptum, & illud eſt de iure naturali: Dicitur, ꝙ iſtæ cærimoniæ, quæ cadunt ſub præcepto diuino reducuntur ad illud. Et ratio huius eſt, quia poſtꝗ Deus eſt colendus, eſt colendus ſicut ſibi placet, & quia eſt colendus ſicut ſibi placet, poſuit ergo cærimonias q.b. uult coli, quæ ſunt in ſacra ſcriptura. Vnde ſunt duæ cærimoniæ pro nunc, quibus uult coli Deus, uult coli a ſacerdote in celebratione miſſæ dixit.n. hoc facite in meam commemorationem. Eſt alia cærimonia. Deus colendus laudabiliter a peccatore, cõfitendo peccata ſua. Deus eſt ergo colendus, Quomodo? ſicut ſibi placet. Et quomodo ſibi placet? ſecundum cærimonias, quæ ſunt in ſcriptura ſacra, & quæ ſunt de iure diuino, & uult coli a ſacerdote celebrante ſacrum, & a peccatore confitente peccatum ſuum.

Soluit rationes principales.

Soluitur prima ratio Non ſunt tantum decem præcepta diuina.

Duplici cærimonia colitur Deus nunc.

5\. Ex quo ſequitur, ꝙ peccatorem confiteri peccata ſua eſt unum præceptum cærimoniale, quod reducitur ad iſtud Deus eſt colendus.

Dices ſi iſtud præceptum, puta Deus eſt colendus, eſt de iure naturæ, ſub quacunque lege ſemper fuit ſeruandum, ergo cærimoniæ, quæ reducuntur ad illud, uel præcepta cærimonialia reducta ad illud, erunt de iure naturæ. Reſpondet doctor, ꝙ conſequentia nihil ualet, & ponit regulã, quæ eſt logicalis, ꝙ concluſio alicuius ſyllogiſmi ſequitur ſemper debiliorem partem.

Dubitatio.

Solutio. Concluſio ſequitur debiliorẽ partem.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi una præmiſſarum ſit de lege naturali, & minor de iure diuino, uel humano, cõcluſio non erit de iure naturali, ſed diuino, uel humano. Similiter quando aliqua præmiſſarum eſt de iure diuino, & aliqua præmiſſarum de iure poſitiuo, concluſio erit de iure poſitiuo: obediendum eſt ſuperioribus ſuis, iſte eſt ſuperior, ergo iſti eſt obediendum: maior eſt de iure diuino minor eſt de iure humano. igitur iſti eſt obediendũ eſt de iure humano. Ad propoſitum; Deus eſt colendus, & uult ſic coli a peccatore, ergo peccator ad iſtud tenetur. Deus eſt colendus de iure naturali, & Deus uult ſic coli a peccatoribus confitendo peccata, iure poſitiuo diuino, cõcluſio ſequitur, ſemper debiliorem partem, non ſolum quo ad qualitatem, uel ꝗtitatẽ, ſed etiam quo ad obligationem.

Quamuis iſtæ cærimoniæ ſunt de iure diuino, ſunt tamen mutabiles, quando ante legem gratiæ non confitebamur, ſicut nunc in nouo teſtamento, igitur cærimoniæ datæ a Deo ſunt uariabiles. Verum eſt pro alio, & alio tempore, ſed præcepta legis naturæ ſunt ſtabilia, & permanentia.

Ad iſtud argumentum. Alienum eſt reſtituendum iſto præcepto habito. Vtrum teneor ad iſtud præceptum. Oportet uidere ſi habeo alienum, ponatis minorem, & iſta habet de alieno, ergo iſte debet reſtituere. Iſta eſt de iure diuino, alienũ eſt reſtituẽdũ, cõcluſio dẽt ſequi debiliorẽ partẽ, quæ eſt minor.

Ad iſtud argumentũ quando arguitur. Multi ſunt adulteri, & peccatores, & non tenentur ad cõfeſſionem, ergo tu maledicis. Patet minor de mutis. Mutus poteſt habere peccatũ de quo non eſt confeſſus, nec tenetur confiteri, uel da modũ quomodo tenetur confiteri. Pro illo argumento eſt controuerſia inter multos doctores. Dicunt aliqui cõiter, ꝙ iſte debet confiteri per interpretem, uel per ſigna, uel per literas. per interpretem non eſt dicibile, quia non uidetur quomodo quis interpres cognoſcat uitia iſtius muti, niſi mutus ſignificat ſibi, uel oſtendat per ſigna. Itẽ interpres, & ſacerdos, põt malignari contra iſtum mutum, & poſſunt agere contra eum in publicũ, quod eſt totaliter contra naturã confeſſionis, quæ inter omnia debet eſſe ſecretiſſima, & ideo iſte modus eſt periculoſus, nec eſt ſic dicendum, nec agendum. Omnis mutus naturaliter eſt ſurdus, & ſurdus naturaliter eſt mutus. Non loquimur ſicut audiuimus, & quia nullum audiuimus, quia ſumus ſurdi. Ideo non loquimur. Et ſi ſic poneretur paruulus in ſylua ubi nullum audiſſet, non loqueretur, & quando diceret, ꝙ loqueretur hebraicè, quia hebraicum idioma eſt primũ. Dico quod hoc non ualet, dices nonne poteſt confiteri per ſigna: Reſpondet doctor, quòd ſi iſte mutus poſſet habere aliqua ſigna communia ſibi, & confeſſori, poſſet confiteri per talia ſigna. Iſtud uidetur ſatis approbare doctor. dicunt multi, quòd iſtud non uidetur eſſe uerum. Patet ſic. Non aliter poſſet fieri confeſſio, quàm abſolutio, ſed abſolutio non poteſt fieri, niſi per aliqua uerba, ergo nec confeſſio. Dices poteſt confiteri per ſcripturam, ſicut epiſcopus Cantuarienſis confeſſus eſt peccatum ſuum ſcripto ſummo pontifici. Reſpondetur primo. Scriptura ex natura ſua eſt publica, id eſt manifeſtatiua rei, ideo multum periculoſum eſt, quia ea natura ſua eſt publica; & confeſſio debet eſſe ſecreta. Ideo non debet fieri per ſcripturam.

An mutus teneatur cõfiteri peccata ſua.

Vltra eſt notandum, quòd aliqui dicunt, quòd non poteſt fieri per ſcripturam in abſentia confitentis, ſed bene in præſentia multi doctores dicunt, quòd poteſt fieri per ſcripturã in præſentia confitentis, & confeſſoris, ut pote pœnitens legit, declarando peccata ſua uerbo, & hoc non eſt confiteri ſcriptura, ſed uerbo. Sed confitendo per ſcripturam, eſt tacere, & oſtendere in ſcriptis, iſtud nihil ualet proponendo. Primo tollitur uerecundia, quæ debet eſſe uera pars confeſſionalis ſatiſfactionis. Secundo ſi iſtud poteſt fieri, quare abſolutio non poteſt fieri per ſcripturam, quod non ualet. Quid iuris ſi confiteatur Deo, quia Deus non obligauit nos ad impoſſibile, nec multum difficile, nec ad res periculoſas. quid de illo epiſcopo qui confeſſus eſt per ſcripturam. Dicitur quòd non eſt uerum, bene uerum eſt, quod

ſcripſit ad ſommum pontificem ad conſulendum dé otto dnbio, & ſummus pontifea ſcripſit quid ſit agendum.

Cum ulterius argnitor. Aliquis adultus eſt, qui nunquàm confeſſus eſt, & non teoetur ad confeſſiooem, ergo iſtud præceptum nooæqualiter obligas omoes. Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, quia non habet peccatũ, us beata uirgo, quæ iſtud præceptum non obſeruabat. Verum eſt, quia non erac obligata illi præcepto, quia non erat peccatrix, & iſtud præceptum eſt peccatoribus inſtitutum. Vnda qui ſine peccato eſſet, & uellet confiteri, ooo poſſet, niſi mentiendo.

DISTINCT. DECIMAEOCTAVAE.

QVAESTIO VNICA.

De clauib. eccleſiæ agitur.

CIrca decimam octaoam diſtinctionẽ quęrit doctor noſter de clauibos eccleſiæ, de poteſtate clauium. Verum poteſtas clauium taotummodo ſe extendas ad pœnam temporalem.

Quærit pro alia declaraſione. Vtrũ cuilibet ſacerdoti io ſuſceptiona ordiuts ſis data æqualis poteſtas, & ſis data æqualis clauis.

Quid per claues eccleſiæ intelligendũ ſit. Clauis duplex: diuiditur quæſtio

Vndu breuiter dico ꝓ declaratiooe iſtius eſt notandum, ꝙ per claues nihil aliad intelligimut, niſi poteſtatem ſacultatem auctoritatem in eccleſia. Iſta auctoritas, uel clauis in eccleſia, eſt duplex, quædam eſt in cognoſcendo de peccatis peccatoris. Alia eſt clauis, uel auctoritas ſententiandi, de peccatis iſtius.

Dicit ultra doctor, ꝙ uidebimus otrũ iſtæ duæ claues, & auctoritates ſint una clauis. Vel utrũ poſſint ſeparari, ſic ꝙ ſacerdos poſſis cognoſcere da peccasis, & nõ abſoluere. Primo uidabimus quẽ uſum habent iſtæ auctoritates, uel claues, & circa quẽ habẽt iſtũ uſum, otrũ poteris quẽcunq; abſoluere.

Quinto utrum iſtæ auctoritates, uel claues poſſint, eſſe in eccleſia. Ideo iſtę quinque partes tractabuntur.

Clauis quid

Vltra eſt notandũ, ꝙ clauis capitur hic tranſumptiue, pro quadã ſimilitudine ad clauẽ materialẽ, ſecũdũ iſtã regulã logicalem. Oẽs transferentes, ſecuodũ aliquã ſimilitudinẽ trãſferunt. idẽ qñ utimur aliquo termino, qui nõ eſt impoſitus ad ſic ſignificandum, ſed ſolũ ꝑꝑ aliquas proprietates, tũc loquimur ſimilitudinariã ad propriũ eius ſenſum. Mõ clauis eſt terminus impoſitus ad ſignificandũ unum inſtrumentũ materiale. Vñ clauis eſt inſtrumentũ aperiendi, & claudendi oſtiũ, hic eſt aperiens. eſt claudens, eſt inſtrumentum, & eſt hic apertio. Similiter dico, ꝙ in eccleſia, ſunt claues. i. auctoritates q̃ ſe habent, ut iostrumentũ, ad aperiendũ regnum cęlorũ, ad claudendum, & hic eſt aperiens, & claudens, ſicut ſacerdos, q habet auctoritatem excõicandi, quia claudit cõionem ſacramentorum, & unioẽ fidelium, eſt hic apertio, quæ ſtat in abſolutione. Vltra dicit, ꝙ inuenitur etiam cauſa proptor quã ſit apertio, & cauſa propter quam ſit clauſio, & cauſa apertionis ianuæ ſunt merita & cauſa clauſionis peccata.

Claues tripliciter dicuntur inueniri in aliquo.

Claues eccleſiæ principaliter ſunt in deo.

De re ſic, &c. Tũc dicit doctor, ꝙ ptãtes, ſiue iſtę claues tripliciter inueniri in aliquo: inueniũtur in aliquo principalr, in aliquo excellẽter, & in aliquo particulariter. Tũc dicit doctor, ꝙ principaliter iſtæ auctoritates abſoluẽdi, uel aperiendi, inueniuntur in Deo, & iſtæ duæ auctoritates principaliter inueniuntur in Deo propter duo. Primo quia ſolum iudicium debet eſſe in primo iudicante, & iuſto, & ſic dicitur eſſe dñs Dans, qui non ſolum eſt iuſtus, ſed ipſamet iuſtitia. Vñ iudicium nõ eſt pfectum, niſi ſit iuſtom, ergo primum iudicium, debet fieri a Chriſto. Vnde iudicare eſt ius uel iuſtum dictare: Vnde iuſtom eſt ſignificatum alicuius legis, alicuius pcepti, exẽplum, diligere Deum, Deum eſſe diligendum, eſt aliquid iuſtum ſignificatum, iſtius propoſitionis, Deus eſt diligẽdus, eſt quid iuſtum. Tunc dicit doctor, ꝙ cum ita ſis, ꝙ primum iudicium non poteſt eſſe perfectum, niſi ſit iuſtum, nõ poteſt competere alicui, niſi ipſi primo iuſto, primum iuſtum eſt ipſe Deus, qui eſt primus, & ſolus iuſtus, immo ipſa iuſtitia, ergo primum iudicium non poteſt competere, niſi ſoli Deo.

Dices, vñ eſt hoc, ꝙ primũ iudiciũ ad hoc, ꝙ ſit perfectum dẽt fieri conformiter ad primũ iuſtum. R̃ndetur, ꝙ ſi iudiciũ dẽt eſſe perfectũ, & iuſtum; dẽt fieri conformiter ad aliquam regulam primam, & illa prima regula eſt intellectus, & uoluntas ipſius Dei, ideo operationes noſtræ ad hoc, ꝙ ſint iuſtę, debent fieri conformiter ad uoluntatem diuinam, quę eſt prima regula, & ſic Deus tãquam primus iuſtus, prima regula habet iſtas claues principaliter.

Secundo iſtę claues conueniunt Deo principaliter, ideo quia ad hoc, quòd aliquis ſententiet, uel det iudicium, debet eſſe præſidens, ſolus Deus eſt qui omnibus præſidet, & eſt primus præſidens, primus obligans, & primus abſoluens. Nam iudicans, & abſoluens non poteſt eſſe niſi circa ſuos, iuxta illud ad Ro. xiiij. Tu qs es q iudicas alienum. cum ẽrgo Deus ſit iudex uniuerſalis, omnes poteſt iudicare, & per conſequẽs iſtæ claues ipſi Deo conueniunt principaliter, & nulli alteri. Nam ſicut Deus non poteſt alicui communicare diuinitatẽ, ita nec primam poteſtatem iudicandi, & per conſequens poteſtatem ſiue clauem ſimpliciter primam aperiendi cœlum.

Claues eccleſiæ ſoli Chriſto conueniunt excellẽter, propter duo.

Secundo iſtę claues dicuntur alicui competere excellenter, & dico, quòd ſic ſoli Chriſto conueniunt, & hoc propter duo. Primo propter uniuerſalitatem cauſarum iudicandarũ. Secundo propter indefectibilitatem, ſiue firmitatem ſententię diffinitiuæ propter uniuerſalitatem cauſarum iudicandarũ in cognoſcendo, quia ſolus Chriſtus homo, eſt qui cognoſcit uniuerſaliter omnia merita, & demerita noſtra, quę ſunt cauſę, propter quas cęlum eſt aperiendum, uel claudendum, ſiue nos confiteamur, ſiue non, propter indefectibilitatem ſiue inſeparabilitatem conformitatis, quia Chriſtus homo non poteſt agere, ſiue iudicare, niſi conformiter ad uoluntatem diuinam, ideo hoc quod eſt inſeparabiliter, ſiue indefectibiliter agere ad uoluntatem diuinam, ſoli Chriſto competit. Dices an hoc dictum intelligendum ſit de Chriſto in quantũ homo uel in quantum Deus: Dico, quòd inquantum homo, & non in quantum Deus; quia ut ſic conueniens ſibi talis poteſtas primo modo, hoc eſt principaliter, & per hoc ſoluitur illa quæſtio, an Chriſtus in quantum homo potuit peccare. Diceret doctor, quòd non, quia ab inſtanti ſuę conceptionis. ſ. ab inſtanti in quo anima informauit corpus, Chriſti anima fuit beata, cum beatitudine autem nõ ſtat peccatum. Secundo nõ potuit peccare propter iſtam benedictã unionem humanitatis uerbo diuino & ſic Chriſtus in quantum hõ non poterat agere niſi conformiter ad uolontatem diuinam, ergo &c.

Chriſtus in quantum hõ nõ potuit peccare.

Claues eccleſiæ conueniunt ſacerdoti particulariter.

Tertio iſtæ claues cõueniunt ſacerdoti particulariter, propter duo. Primo, quia ſacerdos eccleſiaſticus non põt uniuerſaliter cognoſcere omnia merita & demerita noſtra, ſed ſolũ cognoſcit illa, quæ ſibi confitentur. Secũdo ſacerdos eccleſiaſticus, põt deficere & errare in applicãdo iſtas ptãtes, & tunc dicitur claue errante abſoluere. Sacerdos enim non poteſt abſoluere de peccatis reſeruatis. Secundo non cognoſcit diſplicentiã peccatoris, quę requiritur ad remiſſionem peccatorũ. Tertio non cognoſcit propoſitum non peccandi: ideo in abſoluendo poteſt deficere. Suppoſito ergo, quòd iſta poteſtas alicui poteſt competere tripliciter, ſcilicet principaliter, excellenter, & particulariter, quærit doctor, utrum particulariter, uel miniſterialiter conueniat eccleſiæ. Reſpondetur, ꝙ ſic congruum eſt, quòd ultimum per medium, reducatur ad primum, ultimum eſt peccator, primum eſt Deus, medium eſt ſacerdos. ſacerdos reducit pctõrẽ ad Deũ: iõ ſacerdos dicitur mediator inter Deũ & peccatorẽ. Dicit ultra doc. ꝙ ſicut in effectib. naturalibus Deus cõcurrit cũ cauſis ſcdis ad producendum ſuos effectus, & aſſiſtit ipſis. i. cooperatur cum ipſis, ita concurrit cum cauſis effectuum moralium, & nobiſcum, ad bene, uel male agendum, ſicut Deus conuenit cum igne ad producendum ignem, ita nobiſcum ad producendum unum bonum actum, ideo congruum eſt, ꝙ iſtæ auctoritates, & claues, inueniãtur in eccleſia, in Deo principaliter, in Chriſto excellenter, in nobis particulariter, tanquam in miniſtris.

Verum cõueniant eccleſiæ particulariter.

An auctoritas cognoſcendi ſit clauis, diffinitur affirmatiuè.

De ſecundo art. Quærit doctor primã quæſt. ſuppoſito, ꝙ eſt una auctoritas cognoſcendi in cã peccatoris in foro conſcientiæ, & una alia auctoritas ſ. ſententiandi in cã. Vtrum auctoritas cognoſcendi in cã ſit clauis. Reſpondet doctor, ꝙ auctoritas cognoſcendi in cauſa peccatoris; eſt una clauis, ſicut eſt auctoritas ſentẽtiãdi. Probat, uſus iſtius auctoritatis, puta cognoſcẽdi in cã, uel qui eſt cognoſcere in caſu pctõris, requiritur ad uſum, huius auctoritatis, quę ẽ auctoritas ſntiandi: quia debite, & ordinatè quis nõ põt ſentẽtiare, niſi hẽat cãm decti, igr uſus iſtius, ſ. cognoſcere in cã, præcedit uſum illius ſ. ſẽtentiare: igitur prima eſt una auctoritas, & ſecũda alia auctoritas, & ſic ſunt duę auctoritates, & duæ claues, & uſus unius requiritur ad uſum alterius. ¶ Licet non proximum, &c.

Soluitur dubitatio cõtra determinationi:

Dices. clauis habet aperire & claudere, ſed auctoritas cognoſcendi de peccato hominis, nec claudit, nec aperit: ergo nõ eſt clauis. ¶ Reſpõdet doctor, ꝙ licet auctoritas cognoſcẽ-

da

di de cá peccati nó aperiat immediatè, tamen mediate aperit, quia eſt illud, ſine quo ſecunda auctoritas, puta abſoluendi, nó bene abſolueret, & aperiret, quia difficile eſt, ꝙ homo bene ſententiet, niſi præcognoſcat.

Vltra eſt hic notandum, quòd ſacerdos, ſicut dictum eſt heri, actualiter non aperit cœlum. i. actualiter non dat gloriam æternam, ſed oſtendit eſſe diſpoſitionem condignam, ut detur ſibi gloria æterna.

¶ Iſta autem poteſt diſtingui, &c.]

Dicit doctor, ꝙ iſta clauis, quæ eſt auctoritas cognoſcendi in foro ſecreto, poteſt tripliciter alicui conuenire principaliter, excellenter, & particulariter: principaliter cóuenit Deo, excellenter Chriſto, miniſterialiter, uel particulariter ſacerdoti, qui eſt ille q principaliter cognoſcit peccata hoîs, deus, quis excellēter. i. indefectibiliter, Chriſtus, qui particulariter ſacerdos. Iſto ſuppoſito ꝙ iſta auctoritas cognoſcendi pôt tripliciter alicui conuenire. Quærit utrú particulariter, uel miniſterialiter conueniat eccleſiæ: Reſpondet, ꝙ ſic, unde eccleſiæ data eſt auctoritas cognoſcendi de peccatis hominis in foro interiori. i. confeſſionis. & rō huius eſt, quia eccleſiæ data eſt auctoritas ſententiandi, ut patet Io. 20. Quorum remiſeritis peccata, & iſta debitè non poteſt haberi, ſine prima. Ideo ſicut ſecunda data eſt eccleſiæ, ita & prima; quia ſecunda. ſ. ſententiandi auctoritas, non poteſt debite fieri ſine prima. ſ. cognoſcendi in cauſa: ideo & prima data eſt.

Clauis ſciētiæ pœnitentibus conuenit eccleſiæ.

Ex omnibus iſtis pôt poni talis concluſio. Auctoritas cognoſcendi, eſt clauis cognoſcendi. ſ. in cauſa conſcientiæ, cuius uſus requiritur ad uſum ſecundæ clauis, puta ſententiandi. Ideo ſicut ſecunda data eſt eccleſiæ, ita & prima, ut dictú eſt.

Concluſio ex dictis ponitur.

Vltra eſt aduertendum, ꝙ licet uſus primæ requiratur ad debitum uſum ſecundæ, poſſet tñ ſimpliciter unum ſeparari ab alio, ut poſſet quis habere uſum ſententiandi & nó cognoſcendi, licet reſpectu uoluntatis obliquabilis, ſiue defectibilis, iſtud debite non poſſit fieri, puta, ꝙ habeat auctoritatem ſententiandi, & neſciat de quo.

Vltra eſt hic notandum, ꝙ poteſtas eccleſiæ eſt poteſtas ſupernaturaliter data a Chriſto ſpecialiter ſuis Apoſtolis, & ſuis ſucceſſorib. legitimis, ad ædificationem eccleſiæ ſecúdú leges enunciatas pro conſecutione ſalutis æternæ.

Vltra eſt notandum, ꝙ poteſtas eccleſiæ diuiditur in poteſtatem ordinis, & in poteſtaté iuriſdictionis poteſtas iuriſdictionis eſt duplex. ſ. in foro interiori, & exteriori. In foro interiori, eſt poteſtas abſoluédi de peccatis, iſta eſt iuriſdictionis, unde ſacramentum pœnitentiæ ex natura ſua eſt ſacramētú iuriſdictionis, & iō poteſtas, uel auctoritas abſoluendi uocatur poteſtas iuriſdictionis in foro interiori. Sed poteſtas iuriſdictionis in foro exteriori eſt duplex. Quædam eſt data eccleſiæ principib. a regibus, ſicut ꝙ eccleſia hēt auctoritatem faciendi ſuſpendere. Vtrū ſorte datur eſt, ſed omnem auctoritatē habet eccleſia a Chriſto ét in bonis temporalib. duos. n. gladios habet, ſed ſat eſt annotaſſe. Alia eſt auctoritas in foro exteriori data a Chriſto, ſicut eſt gladius excōmunicationis.

Poteſtas eccleſiæ eſt duplex. Poteſtas iuriſdictionis duplex.

Alia eſt poteſtas ordinis, iſta eſt duplex. Quædam eſt ſupra corpus Chriſti uerú, & iſta eſt poteſtas conſacrandi, & conficiendi, & de iſta cōiter dicitur, ꝙ omnes ſacerdotes ęqualē habent poteſtatem: uerú eſt æqualem poteſtatē ordinis ſupra corpus Chriſti uerú. Alia eſt ptās ordinis ſupra corpus Chriſti myſticum. i. ſupra populú Dei, qui eſt corpus Chriſti myſticú, eſt una auctoritas ſupra iſtud corpus Chriſti myſticú, & eſt ordinis ſicut ordines conferre. Iſta non eſt æqualis omnibus. Nam quilibet ſacerdos non poteſt ſacerdotem ordinare. diſcipuli habebant poteſtaté ſupra corpus Chriſti uerum; ſed non habebant iſtam poteſtatem ordinandi, ſed ſolú apoſtoli.

Vltra eſt notādum, ꝙ inter iſtas poteſtates, ſolum duę quæ uocantur claues, ſ. auctoritas cognoſcendi in cauſa, & auctoritas non cognoſcendi, ſed ſententiandi in foro exteriori. Nec eſt iſta clauis.

Quærit doctor unam qōnem clauis cognoſcendi de cā, uel in cā uocatur clauis ſcientiæ: Quæro utrum ſit de facto ſcientia, uel quid eſt: Rñdetur hic, ꝙ eſt opinio magiſtri, ꝙ iſta clauis ſcientiæ eſt ipſamet ſcientia habitualis, quæ eſt in ſacerdote, quæ uocatur clauis ſcientiæ. i. ipſamet ſcientia. Iſta opinio eſt falſa, patet ſic, iſta clauis, uel dat, qñ datur auctoritas ſententiandi, uel non. Si datur iſta clauis. i. auctoritas ſententiandi ſine ſcientia, ergo etiam prima. ſ. clauis cognoſcendi dabitur ſine ſcientia, quia quando datur auctoritas ſentētiādi; & cognoſcendi, non datur ſcientia. Dices dico, ꝙ ille qui recipit auctoritatem ſententiandi, non recipit auctoritatem cognoſcēdi, ſi non habeat ſcientiam, ſed quando incipit habere ſcientiam, incipit habere clauē ſcientiæ. Iſtud non ualet immo dñt doctores antiqui, cū illo ppoſitiuo, ꝙ clauis ſcientiæ non eſt ipſamet ſciētia, ſed ſicut auctoritas ſententiandi datur indoctis, ita auctoritas cognoſcēdi de peccatis datur indoctis, ergo datur indifferenter doctis, & indoctis, & non uocatur clauis ſciētiæ eo ꝙ ſit ſcientia. Dices quare ergo iſta uocatur clauis ſcientiæ apud doctores ſi nō eſt ſciētia: Rñdetur hic, ꝙ non uocatur clauis ſcientiæ eo ꝙ ſit ſciētia, ſed eo ꝙ eſt auctoritas cognoſcendi in cā. Vnde dicit doctor, ꝙ ſicut auctoritas ſententiandi ſine iuſtitia pôt errare, ita auctoritas cognoſcendi ſine ſcientia pôt errare. Dices ſacerdos in abſoluendo non pôt facere ſine iuſtitia, qñ habet auctoritatem abſoluendi. Rñdeo ꝙ immo. Primo facit contra iuſtitiam, ſi pœnitentiam maiorem imponit, q̄ ſit imponenda, ut puta ſi pœnitentiam mortalis imponat pœnitentiā peccati mortalis. Secundo ſi abſoluat de hoc, de quo non poteſt abſoluere. quia contra ordinationem eccleſiæ facit, & abſoluit, ſed indebite, quia peccat.

Vtrum clauis ſcientiæ ſit ſcientia habitualis, & determinat ꝙ non.

Dico ultra, ꝙ illa auctoritas cognoſcēdi de peccatis, ſi fiat ſine ſcientia, quod fit, factú eſt, ſed indebite factum eſt. Et dico, ꝙ indebitā fit dupliciter. Vno mō priuatiuè, pp ignorantiam puræ negationis. Secundo propter ignorantiam prauæ diſpoſitionis: de primo, quia eſt ignorans: de ſecundo, quia eſt uouit factiuus habēs errores, ideo deficiat hic clauis ſcientiæ.

Abſolutio ſine ſcientia tenet, ſi ab ſoluens peccat ſi indebitè facit.

De tertio articulo: Quærit nunc doctor aliam paruam qōnem ſuppoſito, ꝙ eſt clauis cognoſcēdi, & clauis ſententiādi. Vtrū iſtæ duæ claues diſtinguātur a charactere, q datur ī ordine ſacerdotii. Rñdet ſanctus Tho. ꝙ character ſacerdotii eſt iſtæ duæ claues, & eſt idem realiter cum iſtis duab. clauibus. ſ. cognoſcendi, & ſententiandi. Iſtud eſt falſum dicit doc. noſter, patet ſic, qñcunq; aliqua ſic ſe habent, ꝙ ſeparantur ab inuicem. illa non ſunt eadē, ſed ſic eſt, ꝙ prius tpe homo eſt ordinatus ad ſacerdotium, q̄ dantur iſtæ duæ claues; ergo illud eſt falſum. ſ. ꝙ character ſacerdotii, & claues iſtæ idem ſint. Probatur minor primo in apoſtolis. apoſtoli in cœna domini facti ſunt omnes ſacerdotes, habuerunt poteſtaté ſuper corpus Chriſti uerum, & characterem ſacerdotii, & tamen auctoritatem abſoluendi, & cognoſcendi in cauſa, non habuerunt uſque poſt reſurrectionem, quando dictum eſt eis. Quorum remiſeritis, &c. igitur habuerūt characterem ſacerdotii, ubi non habuerunt claues.

Determinat hic, an claues ordinis diſtinguantur a charactere.

Dicit ultra doctor, quod non ſolum ita fuit in apoſtolis, ſed etiam ita fit in nobis, quando ordinamur. Vnde epiſcopus quando ordinat aliquem ſacerdotem primo dicit: Accipite poteſtatem celebrandi miſſam tam pro uiuis, q̄ defunctis, & hoc facit dando calicē, & multis uerbis interpoſitis ponendo manus dicit. quorum remiſeritis peccata, ergo prius epiſcopus facit ſacerdotes, & confert characterem ſacerdotalem, quam det, & conferat claues ſententiandi, & cognoſcendi. Ex quo ſequitur unum corollarium. ꝙ apoſtoli non fuerint completi ſacerdotes in cœna domini, quia non habuerūt tunc iſtas duas claues. Vnde ordo ſacerdotii, includit tres poteſtates. ſ. poteſtatem ſupra corpus Chriſti uerum: includit duas alias poteſtates. ſ. cognoſcēdi in cā conſcientiæ, & ſentētiandi, & abſoluendi, & apoſtoli non habuerunt, niſi primā in cœna, & non duas alias, iō non fuerūt tūc cōpleti ſacerdotes.

Apoſtoli non fuerunt ſacerdotes completi in cœna exiſtentes.

Ibi eſt notandum, quòd poteſtas conficiendi corpus Chriſti, nunquàm dicitur clauis, & poteſt dari ratio, clauis eſt ſemper reſpectu alicuius alterius, ſicut cognoſcere peccata illius, abſoluere illum, ſed poteſtas conſecrandi, non eſt ſic reſpectu alterius hominis, ideo nunquam doctor uocauit eam clauem, ſed poteſtatem. Item quòd diſtinguantur, patet ſic: illi, qui tenent, quòd character dicitur eſſe quidam reſpectus, ut dictum eſt, notum eſt, quòd iſtæ tres poteſtates, tria reſpiciunt, prima poteſtas, reſpicit corpus Chriſti, ſecunda peccata, tertia abſolutionem, & reſpectus diſtinguuntur per terminos. dico ergo, quòd ſimpliciter diſtinguuntur. Dicit igitur doctor, ꝙ hic ſunt tres poteſtates, & duæ ſunt claues, & alia non.

Poteſtas in corpus Chriſti uerum non dicitur clauis

Nunc de poteſtate cōficiēdi non plus loquor, quia ſatis locutū eſt in materia euchariſtiæ. Volumus ſolú loqui de poteſtate cognoſcēdi, & ſententiādi, ponit doctor talē propoſitionē. Iſtę duæ poteſtates, puta cognoſcēdi, & ſentētiandi, diſtinguūtur ab inuicē, & ſunt ueræ duæ, & pot ab inuicē ſeparari. Vnde aliquis præſidens pôt dare alteri auctoritaté cognoſcēdi de cauſa, ſibi reſeruando auctoritatem ſententiandi. Ecce quomodo igitur ſunt duæ, quæ poſſunt ſeparari ab inuicem. Et ſecunda ſ. poteſtas abſoluendi, poteſt eſſe ſine alia poteſtate, ſed iſtud non poteſt debite fieri reſpectu uoluntatis obliquabilis & defectibilis, reſpectu uoluntatis in obliquabilis,

Propoſitio Scoti de duplici claue quod. ſ. diſtinguātur

bilis, & in defectibilis, quæ non poteſt deficere, ſecus eſt. Quærit, utrum Deus poſſet ſic facere, puta ſeparare iſtas poteſtates abinuicem: Reſpondet doctor, quòd ſic, de potẽtia Dei abſoluta, poteſt committere uni poteſtatem abſoluendi, & non cognoſcendi, & e contra.

Dico ultra, quòd de potentia Dei ordinata, Deus iſtud nunquam facit, immo ſimul, dat iſtas duas poteſtates. ſ. poteſtatem cognoſcendi, & ſententiandi.

Dubitatur, ubi data ſit poteſtas cognoſcendi in cauſa peccatorum.

Dices, non inuenitur paſſus, ubi detur iſta poteſtas cognoſcendi, quamuis bene inueniatur ubi datur poteſtas abſoluẽdi, ſcilicet quorum remiſeritis, &c.

Reſpondetur, quòd uerum eſt, quòd explicitè non inuenitur paſſus in ſacra ſcriptura, de cognoſcendo, tamen implicite inuenitur, per hoc, quòd debitè quis non poteſt ſententiare, niſi cognoſcendo: adeo dando auctoritatem ſententiandi, datur auctoritas cognoſcendi, & hic fundatur parua regula. Quando aliquis obligatur ad unum, quod non poteſt fieri ſine alio, ſi eſt obligatus ad unum, eſt obligatus ad aliud. Præceptum eſt uobis pulſare campanam, ſicut eſt obligatus ad pulſandam campanam: ita ad trahendum cordam, & ita ſicut debite non poteſt dari abſolutio, ſi non præcedat cognitio: ideo.

Dicit ultra, quòd eſt alius character, qui imprimitur uel capitur pro ſacerdotio, & alius pro iſta claue, ita, quòd ſicut quando epiſcopus ordinat in ſacerdotium, & dat calicem, imprimit characterem, ita etiam quãdo dicit, quorum remiſeritis, &c. dat characterem alium, quod eſt ſignum auctoritatis abſoluendi & ſententiandi. Tenendo iſtum modũ oportet dicere, ꝙ ſi ſacerdos degradatus attentet conſecrare, conſecrat, etiam ſi attentet abſoluere, abſoluit: propter ea, quia uterque character eſt indelebilis: bene prohibetur uſus, tamẽ nullus poteſt deponere iſtam poteſtatem iuriſdictionis. Dico ultra, quod ſicut ſunt illæ duæ claues. ſ. abſoluendi, & cognoſcendi, & eſt poteſtas conficiendi corpus Chriſti, quod ſicut diſtinguuntur illę tres poteſtates, & auctoritates, ita tenendũ quod ſunt hic tres characteres, ſcilicet character poteſtatis conficiendi abſoluendi, & cognoſcendi. Dicit tamen doctor quòd ſi nos non uellemus multiplicare tot characteres, poſſumus dicere, quod eſſet hic tantum unus character, ſcilicet ſacerdotii, qui character eſt uera diſpoſitio, quæ diſponit ad alias duas claues, ſcilicet cognoſcendi, & ſententiandi. Dat declarationem, quando quis eligitur in aliqua curia, ad aliquã dignitatem excellentem, datur ſibi hæc auctoritas ſupra multas paruas auctoritates, ut ſit conneſtabilis, ita quando quis eligitur in ſacerdotem, eligitur in actum excellentem in curia Dei, & Chriſti, puta ſupra corpus Chriſti uerum, ſ. conſecrandi, dando ſibi ergo iſtam auctoritatem, datur ſibi etiã auctoritas ad multa alia, ideo auctoritas cognoſcendi, & abſoluendi: ideo tenendo iſtum modum dicemus, quod eſt hic tantum unus character, qui character eſt diſpoſitio neceſſaria ad duas claues. dico neceſſaria. unde nunquam aliquis poſſet habere auctoritatem abſoluendi, uel cognoſcendi, niſi ſit uere ſacerdos. Character igitur ſacerdotii, eſt diſpoſitio neceſſaria ad illas duas claues. Iſtud parum facit, quoad nos. ſ. dicere, ꝙ hic non ſunt plures characteres: quia ſiue ponantur hic plures characteres ſiue non, nihil ad nos, ſed ſatis eſt, ꝙ dicimus, quod ſunt hic plures auctoritates.

Poſſunt poni tres characteres, & poteſt poni unus tantũ.

De quarto articulo. Determinatũ eſt quomodo erant duæ claues, una erat ſcientiæ, altera ſententiandi. Nunc doctor noſter in iſto articulo, quærit iſtam quæſtionem. Utrum habens iſtas duas claues, poſſet uti iſtis duabus clauibus, circa quemcunque peccatorem, ita, quòd ſi attentet abſoluere abſoluit:

De uſu clauium reſpectu peccatoris.

Reſpondet doctor per aliquas propoſitiones: Prima propoſitio. Duplex eſt potentia actiua, ſcilicet propinqua & remota. Propinqua eſt cui in natura correſpondet paſſiua, & non eſt impedibilis ſicut diceretur de potentia conſecrandi corpus Chriſti. Unde habita iſta potentia conſecrandi correſpondent ſibi alia paſſiua puta panis, & omnis panis triticeus, ſiue ille panis ſit ipſius conſecrantis, ſiue non, & non poteſt impediri quin ſi ſacerdos attentet conſecrare cõſecret. Nunc eſt difficultas de iſta potentia ſoluendi, utrum ipſa ſit talis naturæ ſicut iſta potentia conſecrandi, ut puta data iſta poteſtate abſoluendi, utrum in natura correſpondeat ſibi immediate potentia paſſiua, id eſt homo peccator, & utrum poſſet impediri,

Nota, quòd materia in ſacramento pœnitentiæ eſt peccator pœnitens.

¶Sed ſi hoc modo, &c.]

Dicit doctor ſi ita eſſet de iſta claue ſ. de iſta auctoritate cognoſcendi, & abſoluendi, ſicut de poteſtate conſecrandi, utputa, ꝙ ſibi correſponderet materia in natura, & ꝙ non poſſet impediri, tunc diceremus, ꝙ etiam eſſet potentia propinqua, & ꝙ poſita potentia, ponitur materia. i. peccator pœnitens quicunque fuerit, & ꝙ non poteſt impediri quin ſi attentet abſoluere, abſoluat, tunc quilibet peccator eſſet materia iſtius.

Sed hæc duo non tenentur, hoc eſt dicere non tenetur, ꝙ potentia abſoluendi ſit potentia propinqua, ſic ꝙ ipſe potẽtiæ in natura, correſpondeat ſupple propria materia. Secũdũ non tenetur, puta ꝙ non ſit impedibilis, immo eſt impedibilis. Ex quo ſequitur ergo, ꝙ iſta potentia abſoluendi, non eſt potentia propinqua, ſicut potentia conſecrandi, quia in natura non correſpondet ſibi materia. Secundo quia eſt impedibilis. Unde ſupponamus, ꝙ iſtud ſacramentũ pœnitentię eſt ſacramentum iuriſdictionis, ex propria natura, puta abſolutio eſt iuriſdictionis ex natura ſua, & non ſolum ex præcepto, ſic conſecrare ſacerdotes, & ordinare ſacerdotes eſt iuriſdictionis ex præcepto: Secundo, poſtq̃ ex natura ſua eſt ſacramentum iuriſdictionis, capitur iſta propoſitio, ꝙ ſententia a non ſuo lata, nulla eſt, ſequitur ergo, ꝙ ubi aliquis attentat abſoluere non ſuum, ꝙ nihil penitus facit, quare ſquia eſt ſacramẽtum iuriſdictionis ex natura ſua, eo modo ſicut iudex de Alemania ſi uellet me abſoluere de aliqua culpa, nihil faceret.

Potentia abſoluendi peccatorẽ, quæ datur ſacerdotinõ eſt potentia proxima propter duo.

Dices ergo, tu dicis, ꝙ illa potentia poſita, non correſpondet ſibi materia in natura. uerum eſt: quomodo, igitur iſte presbyter habebit materiam ſibi correſpondentem?

Reſpondetur, hic. habebit materiam ſibi correſpondentẽ paſſiuam, & proximam, & potentiam. Primo per potentiam illius qui confert ſibi beneficium, uel dono, uel electione uel reſignatione. Datur etiam materia ex priuilegio, & prærogatiua, ſicut Papa poteſt dare materiam, ſicut priuilegiatis, non per collationem beneficii. Tertio datur materia ex conſuetudine approbata, uel tolerata, in conſpectu illorum, qui poſſunt prohibere, & ſic quilibet presbyter eſt materia alterius presbyteri quem uult ſibi eligere, & hoc eſt ex conſuetudine laudabili, tolerata a ſummo pontifice, uel ab epiſcopo. & hoc eſt, quod uult habere Gerſon.

Quomodo datur materia, & potentia paſſiua ſacerdotibus reſpectu potentiæ abſoluendi.

Dicunt aliqui, ꝙ etiam ſtudentes in aliqua uniuerſitate, ex conſuetudine, uel priuilegio dato ſtudio, poſſunt ire ad quẽ uoluerint, & multis aliis modis poteſt dari materia. Dico ꝙ in caſu neceſſitatis, non ſuus ſit ſuus, puta reſpectu cuiuſcunque presbyteri, neceſſitas non regitur legibus poſitiuis, bene naturali. Nam legis naturalis eſt, quòd ſi uideam aliquem in neceſſitate ſubueniam ſibi, nec oportet, quòd ſacerdos habeat magnam ſcientiam tunc, quando eſt neceſſitas, & indulgentia plenaria, quia tunc habet poteſtatem ab omnibus abſoluendi.

In neceſſitate quilibet ſacerdos poteſt abſoluere, iudex naturalis.

Et ita uidetur hic dicendum de ſecundo, cum quæritur, utrum iſta poteſtas, puta abſoluendi poſſet impediri. Reſpondetur hic primo. Nunquàm impeditur circa ſimplicem ſacerdotem, quia non habet ſubditum, nec materiam, nec ex priuilegio, nec ex datione beneficij. Nam ſacramentum ea ſe, quod eſt ſacramentum iuriſdictionis ex natura ſua facit mihi iſtam prohibitionem, quòd non poſſum abſoluere, quia non habeo ſubditum. Iſtud ergo impedimentum eſt reſpectu curatorum, & iſtud impedimentum dupliciter poteſt uenire: puta per prohibitionem abſolutam, uel per ſubtractionẽ, & ſuſpenſionem ſubditi, faciendo ſubditum non eſſe ſubditum illius. Exemplum primi, ut epiſcopus prohibet curatis, ne abſoluant a talibus caſibus. Exemplum ſecundi, epiſcopus prohibet populo ne ſubiiciat ſe curatis, nec quærat ab eis abſolutionem a talibus caſibus. Tunc probatur, quòd ſi potentia iſta abſoluendi reſpectu curati impediatur per ſubtractionem ſubditi, curatus attentans abſoluere, nihil penitus facit, id eſt iſta ſubtractio ſubditi facit, de ſubdito non ſubditum, & ideo ſi attentet, attentat circa non ſubditum, ideo nihil facit. Tunc ad propoſitum in iſtis caſibus reſeruatis, qui reſeruantur ſuperioribus, ut epiſcopo per prohibitionem.

De reſeruatione caſuũ

Dicunt doctores, quòd hic non eſt ſolum prohibitio abſoluendi, ſed eſt ſubtractio ſubditi reſpectu illorum caſuum, ita quòd ſi attentet abſoluere curatos de iſtis caſibus nihil facit, & tunc curatus audiens iſtos caſus reſeruatos, non poteſt abſoluere de illis, immo debet remittere ad ſuperiorem, & tunc hic, ſunt multæ difficultates ſcholæ, a quo ſcilicet abſoluitur habens caſus reſeruatos, an a curato, an ab epiſcopo. Exempli gratia domine curate uos audiuiſtis iſtum in confeſſione, quæro utrum abſoluiſtis eum a caſibus non reſeruatis, & non a reſeruatis. Si ſic, ergo

abſolutus

Quomodo abſoluat curatus quem propter caſus reſeruatos non poteſt plene abſoluere.

abſoluitur ab aliquibus caſibus, & non ab aliis, no uenia Dei ibi dimidatur? ſi moriatur eundo ad ſuperiorem, quid inde? Breuiter tenendo, iſtã opinionem, quæ dicit ꝙ curatus non poteſt abſoluere, ſed debet remittere ad ſuperiorem: tunc oportet dicere, quòd curatus abſoluit miniſterialiter. i. miniſterialiter miniſtrat ſacramentum quantum eſt ex ſe: ſed nõ abſoluit quo ad effectum, ſed ſolum eſt effectus pœnitentiæ quando abſoluitur ab epiſcopo, quia peccata non diuiduntur quo ad remiſſionem? Verum iſte recipiat gratiam ante abſolutionem aliorum peccatorũ: non? Alii dicunt quòd primus confeſſor abſoluit a præcepto confeſſionis, quia non plus tenetur confiteri peccata ſua quæ confeſſus eſt curato ſuo, ſaltem de illis non reſeruatis intelligendo, a peccatis tamen non abſoluit. Iſtud non uidetur mihi rationabile, quia dicit, Abſoluo te a peccatis tuis, & nõ dicit ſic. abſoluo te ab obligatione confitendi iterum omnia iſta peccata. Dicit Henricus de Gand. ꝙ primus ſcilicet curatus abſoluit non abſoluta, ſed ſub conditione ſubintellecta. i. abſoluo te a peccatis tuis, ſi à maioribus abſolueris, & poſita conditione, ponitur tota abſolutio. & ſic quàm primum abſoluitur a maioribus peccatis, facta eſt totalis abſolutio. & eſt notandum, ꝙ communiter tenetur iſta opinio.

Eſt alia opinio quæ dicit, ꝙ reſeruatio caſuum non eſt per ſubtractionem ſubditi, ſed ſolum propter prohibitionem abſolutam, contra quam ſi curatus attentet abſoluit, peccat tamen. Illa opinio eſt magnorum uirorum, iſta eſt magis dulcis quàm alia, tamen illa magis ſapit ueritatem.

Eſt alia opinio dulcior quam multi tenent, quæ in ratione multum fundatur. Dices quare fit iſta reſeruatio caſuum: ſit propter terrorem, & abominationem peccati, ut homines ſubtrahantur ab illo uitio, tunc ſic, terror peccati poteſt eſſe eodem modo ſi remittatur ad ſuperiorem pro pœna habenda, ſicut ſi remittatur pro abſolutione, & pœna taxanda. igitur iſta reſeruatio caſuum non eſt quoad abſolutionẽ, ſed quo ad taxationem pœnæ, ita quòd curatus ab omnibus abſoluit, ſed remittit propter terrorem, ſed ſecundum aliã abſoluere ab omnibus ſubditis poteſt ſeruari. Ecce igitur tres opiniones, tunc debet ſic fieri prohibitio ab epiſcopo, tunc prohibemus ne abſoluatis ab iſtis caſibus, niſi remittẽdo ad nos pro pœna taxanda, ad terrorẽ peccatoris, & hoc fit ſecundũ ꝙ ſapiens curatus diiudicabit.

¶ Eſt ergo ſecundum ſententiam iſtam, &c.]

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd lata eſt differentia inter poteſtatem cõſecrandi, & poteſtatem abſoluendi. Dices quare iſtud ſunt ſic factum, & unde uenit hoc: Reſpondet doctor, ꝙ uiſum eſt ꝙ poteſtas iſta conſecrandi circa quemcunque panem, non poteſt eſſe nociua, ſcilicet, ꝙ ſacerdos conſecret panem ſuum, uel panem alterius. Sed uidit iſtam eſſe nociuã, puta ſi quilibet quemlibet abſolueret indifferẽter noceret curatis, & ſubditis, & confuſio eſſet in eccleſia, tamen iſtud nõ ſatis uidetur eſſe tota ratio, quare iſtud factum eſt, non eſt propter hoc, ſed ex natura ſacramenti iſtud eſt, quia ex natura ſua eſt ſacramentum iuriſdictionis: ideo requirit habere ſuum. Et ſi arguas, Omne agẽs in aliquod paſſum, poteſt agere in omne tale paſſum eiuſdem rationis, ſed omnes homines ſunt eiuſdem rationis, ergo abſoluens iſtum, poteſt abſoluere alium: Reſpondet doctor, ꝙ argumentum iſtud habet uerum de agente ſimpliciter naturali, ſicut eſt ignis. unde ſi ignis agat in iſtud lignum, poteſt, & in quodlibet. Sed in potẽtia libera, hoc non eſt uerum, ꝙ ſi poſſet agere in unum paſſum, quod poſſet in quodlibet aliud.

De poteſtate excõmunicandi tradita eccleſiæ.

Duplex forum.

DE QVINTO ARTICVLO. Nunc uult determinare doct. de una poteſtate eccleſiæ, quæ data eſt eccleſiæ a Chriſto, quę uocatur poſſe excommunicare. Et dicit primo quòd duplex eſt forũ, ſcilicet forum publicũ, & forum ſecretũ. Exẽplum ſecundi, ut in abſolutione pœnitentiæ, & de hoc non plus dicemus. Eſt aliud forũ publicũ quod eſt forũ iudicialiũ coerciuũ, quod fit in publico, & de poteſtate reſpectu iſtius fori, eſt hic determinandum, ita ut dicit Bonauentura. Prima poteſtas quæ eſt in foro pœnitentiæ, eſt reſpectu ordinis, ita quòd quis in recipiendo completę ordinem, recipit poteſtatem abſoluendi. Iſta poteſtas coerciua excommunicandi, reſpicit prælationem, quia reſpicit iudicium in foro exteriori. Ex quo primo uidetur ſequi, ꝙ de iure communi, nullus uidetur habere poteſtatem excommunicandi, niſi habeat aliquam præaturam.

¶ Quia & eccleſia, &c.]

Dices eccleſia non habet iudicare & corrigere in foro exteriori, niſi poteſtate data a principibus, puta quando princeps dederit dono. ergo non habet poteſtatem eccleſia in foro exteriori.

Duplex poteſtas eccleſiæ in foro exteriori.

Nota pro declaratione iſtius, quòd eccleſia in foro exteriori habet quandam poteſtatem datam à principibus, qui dotauerunt eccleſiam. Habet aliam poteſtatem in foro exteriori datam à Chriſto, ita quòd antequàm eccleſia fuiſſet dotata a principibus, habebat poteſtatem in foro exteriori, & uocatur poteſtas coerciua, & gladius eccleſiæ, ut pote poſſe excommunicare. Iſtud declaratur. Primo hoc habetur in ſacra ſcriptura, ubi data eſt poteſtas eccleſiæ ubi Chriſtus alloquitur Petrum dicendo ei. Si peccauerit in te. i. ſolummodo te ſciente. in te. i. ſolum contra te faciendo iniuriam. corripe eũ inter te & ipſum. Si autem non audierit te adhuc talter. Si non audierit, dic eccleſiæ. Vnde per hoc quòd dicit dic eccleſiæ, Chriſtus dedit auctoritatem eccleſiæ corrigendi peccatores, & cum hoc dedit poteſtatem puniendi incorrigibiles, & iſta poteſtas eſt poteſtas excommunicandi. Notandum quòd ubi fuit data iſta poteſtas, oſtendebatur qualiter correctiones fraternę fieri debent, & iudicio meo, maior eſt difficultas de iſta correctione fraterna, quàm de iſta materia, quia ſecundum modum Chriſti, uidetur fieri diffamatio fratris ſui, uidelicet adducendo unum uel duos teſtes, & prodendo, & propalando defectum fratris mei, & quod erat ſecretum facio publicum. Ex quo uidetur quòd hic ſit aliqua diffamatio fratris. Eſt hic notandum quòd fama eſt unum bonum, & melius bonum quod eſt citra uirtutem. ex quo ſequitur ꝙ quilibet actus bonę uitæ, uel uirtutis eſt melior quam ſit fama. tunc ſic iſta conceditur, quòd minus bonum licitè eſt perdendum propter maius bonum, ſed corrigens iſtum uult perdere minus bonum puta famam, ad recuperandum maius bonum, puta bonum uirtutis, & bonam uitam. ideo iſtud non uidetur malè facere. Secundo quia hoc facit mediante præcepto diuino, tunc uolumus hic habere quòd data eſt poteſtas excommunicandi, hic, dic eccleſiæ, & ſi eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus. Ex iſto textu uidetur quòd excommunicatio ſolum ab eccleſia poſſet fieri, & ſolum propter cõtumaciam, quia habetur in textu, ſi non audierit eccleſiam, quia non uult obedire eccleſiæ corrigendo ſe: ſit tibi ſicut ethnicus, & ſic excommunicatio fit propter contumaciã cõtra eccleſiam. Vnde excommunicare ut dicit Richardus eſt extra communionem fidelium ponere. Vnde inter fideles, uidetur triplex communio, quædam in conuerſatione, puta cibi uerbi, & ſalutionis, & eſt quædam excommunicatio quæ eſt excluſio illius a tali conuerſatione. Eſt alia communio in ſuſceptione ſacramentorum, & per conſequens eſt quædam excommunicatio quæ eſt excluſio a communione ſacramentorum: iſte excommunicatus eſt ſeparatus a communione ſacramentorum. Eſt alia communio in bonis eccleſiæ, in bonis ſpiritualibus eccleſiæ, ſicut in orationibus, & ſuffragiis eccleſiæ, ubi quilibet fidelis debet participare, tunc dico ꝙ excommunicatio quæ excludit hominem à communione fidelium: illis tribus modis ſcilicet cibi, uerbi, & ſalutationis, & communione ſacramentorum, & participatione ſuffragiorum, uocatur maior excommunicatio. Sed minor excommunicatio ſolum eſt excluſio ſacramentorum. Qualiter autem debeant fieri iſtæ excommunicationes, breuiter eſt reſolutio doctorum, & maximè Richardi, quòd nunquàm debent fieri niſi propter contumanciam, uel propter peccatũ cui eſt annexa contumacia, & iſtud eſt benè notandum. nonne eccleſia & canones habent, quicunque percuſſerit clericum, ipſo facto eſt excommunicatus, non eſt hic contumacia. ergo aliquis excommunicabitur propter non contumaciam. Dico quòd eſt peccatum, cui annexa eſt contumacia, id eſt cõtumacia eſt annexa, quando eccleſia iſtud prohibuit, ideo in iſtis, facta eſt interpretatiue uera contumacia, quia uera prohibitio. de per accidens uidetur quòd doctor tractet iſtam excommunicationẽ, quia loquimur hic de abſolutione, quid poteſt facere ſacerdos curatus, circa iſtam excommunicationem in abſoluendo. Supponimus unum, quòd excommunicatio non eſt peccatum: ſed eſt pœna propter peccatum, puta magna eſt pœna iſti qui non poteſt communicare cum hominibus. Vnde ab iſta pœna curatus non habet abſoluere, puta a maiori excommunicatione, ſed bene poteſt abſoluere in foro confeſſionali a peccatis propter quę facta eſt excommunicatio. Vnde eſt regula, quandocunque aliquis abſoluatur ab excommunicatione ab officiali, indiget confeſſione ad abſoluendum de peccato, per quod intrauit excommunicationẽ. Vnde primo iſte q̃ permittit ſe excõicari nõ ponẽdo diligẽtiã euitãdi iſtã excõmunicationẽ, uidet̃ peccare mortaliter.

Quid ſit excõicare. Triplex cõmunio fidelium.

Quid ſit excommunicatio maior & quid minor.

An quis ſola interueniente contumacia debeat excommunicari declaratur

Ex hoc patet quòd iſtæ claues non ſunt eædem. iſtæ duæ poteſtates ſunt diſtinctæ, puta abſoluere in foro interiori, & poſſe excommunicare. Notum eſt quòd ſeparantur ab inuicem. Nam eſt aliquis habens poteſtatem excommunicandi, qui non eſt presbyter, etiam ſunt multi presbyteri, qui non habent auctoritatem excommunicandi. Ideo ibi tangit duas difficultates.

Vtrum excommunicatus teneatur uitare fideles, uel fideles excõmunicatũ.

Prima difficultas eſt, utrum in iſta excõmunicatione fiat prohibitio iſti, puta excommunicato, quòd non communicet cum fidelibus. Vel utrum etiam fiat prohibitio fidelibus, ut non communicent cum illo: Reſpondetur quòd utrobique, eſt prohibitio, prohibetur, excommunicato, ne conuerſetur cum fidelibus, & fidelibus ne conuerſentur cum illo. Sed utrum fiat prohibitio excommunicato, quod non conuerſetur cum fidelibus epiſcopatus ſui, uel cum nullo fideliũ & utrum fiat prohibitio omnibus fidelibus ne conuerſentur cum iſto excommunicato. Reſpondet doctor, quod utraque, ita ꝙ iſti prohibitum eſt cum quocunque conuerſari, & omnibus cum iſto. Nota etiam quod duplex eſt excommunicatio, ſcilicet maior & minor. Maior eſt excluſio excommunicato a communione omniũ fidelium, & prohibitio ex alia parte omnibus fidelibus ne communicẽt cum eo: & uocatur maior extenſiue, puta excluſio illius à communione omniũ, & omnium cum eo. Iſta maior excommunicatio non poteſt dari, niſi ab eo cui omnes fideles ſunt ſubditi, ſicut eſt ſummus pontifex.

Duplex eſt excõicatio. Solus ſummus pontifex põt excommunicare maiori excommunicatione, ſed hanc poteſtatem excõmunicat etiam epiſcopis.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ talis excõmunicatio, non poteſt conuenire epiſcopis, niſi commiſſiue, auctoritate ſummi pontificis. Et dicunt omnes ꝙ ordinando epiſcopos ſummus pontifex, committit epiſcopis iſtam auctoritatem, quæ de iure eis conuenire non poteſt, inquantum epiſcopi ſunt, quia tota Chriſtianitas non, eſt ſubdita uni particulari epiſcopo.

Tangit doctor unum ꝙ dictum eſt, quærendo utrum quilibet ſacerdos curatus iuridicus habeat aliquam auctoritatem excommunicandi, ut curatus qui eſt iuridicus ſupra ſuos, epiſcopus ſupra ſuos, utrum illi poſſint excommunicare. Dicit hic unus doctor, ꝙ forte curati habuerunt iſtam poteſtatem. ſed eſt eis ablata illa poteſtas ab epiſcopis, per conſuetudinem. Quicquid ſit tamen, excommunicatio reſpicit prælationem, & quia curatus inquantum curatus, licet habeat iuriſdictionem, non habet prælationem, ideo de iure nullo modo poſſe excommunicare conuenit curato, niſi forte de furto, & rapinis, & forte in generali iſta excommunicatio reſpicit iuriſdictionem in publico, ubi lites poſſunt terminari, & quia curatus hoc non habet: ideo curato de iure non poteſt conuenire, ſed epiſcopo de iure conuenit excommunicatio minor: quia ſolum ſuper illos de ſua diœceſi, & ſi ultra poſſit, hoc eſt ex commiſſione vel conceſſione ſummi pontificis, ſcilicet prohibere omnibus chriſtianis ne communicent cum ſuo ſubdito.

Excommunicatio reſpicit prælationem.

Notandum ꝙ doctor loquitur de excommunicatione maiori, & minori extenſiue, alia autem maior de qua iuriſtæ loquuntur. dicitur maior propter maiores excluſiones, quia a communione fidelium, ſacramentorum, & bonorum eccleſiæ.

Aliquis poteſt eſſe excommunicatus ab eccleſia, et nõ a Deo.

Vltra eſt notandum, ꝙ etiam eſt una excommunicatio maior de qua parum curamus, ſcilicet excommunicatio hominis a Deo: quæ fit toties quoties homo peccat mortaliter, quia tũc homo excluditur à Deo & paradiſo, & ſolutio eius faciliter fit, puta per deteſtationem peccati.

Vltra eſt notandum ꝙ ſtat aliquem eſſe excõmunicatũ à iudice, uel homine, ubi ipſe non eſt excommunicatus a Deo: immo erit in gratia, ut iſte fecit unum peccatum, & propter illud incurrit excommunicationem, ſtatim pœnitet, & forte confitetur non dicendo ꝙ eſt excommunicatus, erat excommunicatus a Deo, nunc non eſt, quia Deus remiſit, tamẽ eſt adhuc excommunicatus ab eccleſia. Et dico quando aliquis eſt abſolutus a Deo, & non ab eccleſia, iam eſt particeps bonorum quæ ſunt in eccleſia, tamen non poteſt recipere ſacramentum.

Quærit ultra doctor noſter, ſuppoſito quòd iſta excommunicatio ſit data eccleſiæ, quærit pro quibus peccatis propriè debet dari.

D. Paulus non uidetur excommunicaſſe, niſi propter tria crimina.

Reſpondet quòd primi qui excommunicauerunt, uidentur fuiſſe apoſtoli, & maximè Paulus & dicit doctor, ꝙ non inuenitur ꝙ Paulus excommunicauerit niſi propter tria crimina. Primo excommunicatus eſt maiori excommunicatione, qui tenebat uxorẽ patris ſui, facta admonitione, de quo habetur priore ad Corin. 5. Secundo excommunicauit Alexandrum, & Hymenęum, qui erant auctores hæreſum cõtra euangelium, non ſe ſolum docebant ad perditionem, ſed & alios, quos etiam excommunicauit facta monitione, ut habetur. j. ad Thim. j. Tertio excommunicauit eos qui ſubuertebant ueritatem euangelii. aliter exponentes & prædicantes, quàm apoſtoli, ut habetur ad Gal. j.

Vltra eſt notãdum, quòd bene inueniemus in multis paſſibus, quòd ipſe multos redarguebat prædicando, monendo alios ne ſe commiſceant malis, ſed potius eos euitent, ut habetur. 1. ad Cor. 5. Sed non inuenitur tamen, quòd cõtra alios tulerit excommunicationem. Vnum eſt, quòd quando excõmunicatus erat aliquis, ponebatur in manibus Sathanæ, & obſeſſus erat à dęmone.

Videtur excommunicatio facta pro debitis, & bonis temporalib. iniuſta.

Infert unus doc. Mirandum eſt ergo, quomodo nunc excommunicatio poteſt fieri iuſtè & ſanctè pro debito, & bonis temporalibus. Dicetis hic, quod non eſt propter debitum & bonis temporalibus, ſed propter contumaciam, quia citatur, & non uult comparere, quia ſi compareret, & non haberet unde ſolueret, & faceret fideiuſſores ad tempus, credo non excommunicaretur. Eccleſia non ſine ratione facit iſta, tamen melius eſſet perdere bona temporalia, quàm ſeparare a communione fidelium.

Soluuntur argumenta prima diſt. 19.

Ad primum argumentum. Iſta argumenta ſunt argumenta diſtinctionis decimænonæ & nondecimæoctauæ, quia decimaoctaua non habet. Et primo arguitur ſic. Apocal. 3. dicitur de Chriſto. Claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit: ergo uidetur ꝙ ſolus Chriſtus habet iſtas claues, ſed non quilibet ſacerdos eſt Chriſtus: ergo non quilibet ſacerdos habet poteſtatem abſoluendi.

Soluitur primum, & ſecundũ eadem ſolutione.

Solutum eſt argumentum, & dictum eſt ꝙ poteſtas abſoluendi tripliciter conuenit. Deo principaliter. Chriſto excellenter, homini particulariter.

Secundo arguitur ſic. à peccato non abſoluit niſi columba, ideſt Chriſtus: ergo ſacerdos non habet poteſtatem abſoluẽdi. Soluatur ut prius. nullus abſoluit a peccato excellenter, cognoſcendo omnes cauſas niſi Chriſtus, tamen ſacerdos miniſterialiter & particulariter abſoluit. Vltra aliter ſoluit doctor, & dicit ꝙ hic loquitur Aug. contra peccatores, qui aliquem abſoluunt, ut curatus qui eſt in peccato mortali, & abſoluat. Vtrum abſoluat uel non, dictum eſt ꝙ exiſtens in peccato mortali, abſoluens alium, non rite. i. non licite agit: facit tamen. i. uere abſoluit. Ex iſto texto uidetur habere doctor ſolutionem unius quæſtionis, qua quærebatur: Vtrum ad miniſtrandum ſacramenta oporteat eſſe in gratia. Dicendum eſt ꝙ ſic, ad rite miniſtrandum, quia ſi ſumus in peccatis, & miniſtramus peccamus.

An miniſter ſacramenti ſi habet eſſe in gratia.

Vtrum abſolutus a curato de peccato a quo non poteſt eũ abſoluere, ſi moriatur ſaluus ſit.

Vltra eſt notandum, ꝙ hic aliqui quærunt unam difficultatem, ponatis paruum caſum, puta ꝙ aliquis curatus abſoluat de peccatis de quibus non debet abſoluere, tenendo unã opinionem, utrum iſte abſolutus ſi moriatur ſaluaretur. Dicetur ꝙ a Deo eſt abſolutus ſicut de peccatis oblitis non ſacramentaliter ideſt uirtute ſacramenti, ſed a Deo qui facit miſericorditer cum iſto. qui facit quod in ſe eſt. Sed difficultas eſt de iſto curato, qui poſtea cognoſcit ꝙ ipſe abſoluit iſtum à tali peccato. Vtrum debeat quærere illum, & dicere ſaltem. amice non poteram te abſoluere.

Reſpondet Gerſon ſi opportunitas ſe offerret, bonum eſſet ꝙ curatus ſibi oſtenderet: debet tamen curatus pœnitere de ignorantia, & de facto ſuo.

Item arguit ſic, eſt una clauis ſcientiæ, ergo ille qui nõ habent ſcientiam non recipit iſtam clauem. Iſtud argumentum eſt ſolutum contra magiſtrum ſententiarum, qui dicit quòd clauis ſcientiæ eſt ipſa ſcientia. Dictum eſt ꝙ non, immo dictum eſt ꝙ ignarus recipit iſtam clauem ſcientiæ, dato ꝙ nihil ſcientiæ habeat: puta quæ requiratur ad abſoluendum, & dicitur clauis ſcientiæ, quia eſt poteſtas cognoſcendi i bene uerum eſt, ꝙ non rite cognoſcit ſine ſcientia. Item ſententia a non ſuo iudice lata nulla eſt: ſicut dictum eſt, & eſt conceſſum tanquàm uerum, & ideo iſtæ claues requirunt habere materiam, quia ubi non eſt materia, non poteſt eſſe executio iſtarum clauium. Ideo ſimplex ſacerdos non poteſt abſoluere niſi ex priuilegio, uel conſuetudine, & ideo poteſtas cognoſcendi, ſententiandi, & coercendi per excommunicationem, requirunt habere materiam, ſi non habeant materiam, tunc non ſolum parum, uel nihil faciunt, ſed malè faciunt.

DISTINCT. DECIMAENONAE.

QVAESTIO VNICA.

De poteſtate ſacerdotis in remittendo culpã, & penam agitur, & pertinet hæc quæſtio ad diſt. 18.

CIRCA diſtinctionem iſtam quærit doctor de iſtis clauibus, puta: Vtrum ſacerdos uirtute pęnitentiæ dimittat culpam, & commutet pęnam æternam in temporalem, uel dimittat etiam illam pœnam æternam, uel utrum ſolus Deus.

Reſpondet doctor. Opinio magiſtri ſententiarum eſt, quæ ſtat in duabus propoſitionibus negatiuis.

Prima eſt. Sacerdos uirtute ſacramenti, non dimittit culpam, ſed Deus.

Secunda. Virtute ſacramenti, non dimittit pęnam æternã, vel commutat, ſed ſolum unam partem pęnæ temporalis, in quam pęnam temporalem, commutata eſt pęna æterna.

Duæ concluſiones ex magiſtro.

Dices, ſacerdos non dimittit culpam dicendo, abſoluo te. quid ergo facit? Dicit magiſter ſententiarum, quòd ſacerdos euangelicus. i. qui eſt de lege euangelica, facit ſicut faciebat ſacerdos in lege Moſaica, reſpectu leproſorum. Vnde ſacerdos non mundabat aliquem, ſed oſtẽdebat hominem eſſe mũdum a lepra. Cõfirmat iſtud de Lazaro prius ſuſcitato à Chriſto, quàm ſoluto ab apoſtolis. Similiter dico tibi, ꝙ ſacerdos non abſoluit, ſed oſtendit ſolum peccatorem eſſe abſolutũ. A quo ? a Deo. Secũdo dicit, quòd ſacerdos nõ commutat pęnã æternam in temporalem: neque dimittit illam pęnam æternam, ſed ſolus Deus.

¶[Contra primum, &c.]

Sco. contra magiſtrum oſtendit ſacerdotẽ abſoluere peccatorem.

Arguit doctor contra, uolendo probare, quòd ſacerdos non ſolum oſtendat hominem eſſe abſolutum, ſed etiam abſoluat.

Arguitur ſic, ſacramenta euangelica ſecundum omnes doctores debent habere duas conditiones reſpectu effectus ſacramenti, puta ꝙ ſunt cauſæ effectus. Secundo ꝙ ſunt diſpoſitiones neceſſitantes cauſam principalem, ad ponendum effectum. Tunc eſt aduertendum quòd effectus ſacramenti pęnitentiæ ſunt dimittere culpam, dare gratiam, dimittere pęnam æternam, & ſacramenta nouæ legis ſunt cauſæ inſtrumẽtales. i. diſpoſitiones neceſſitãtes Deum ex peccato dare effectum, & ideo ſacramenta uocantur cauſæ gratiæ. ſic uidelicet quòd ad aſſiſtentiam, uel poſitionem ſacramentorum, ſacramenta noſtra ita ſe habent, quòd ex pacto diuino Deus non poteſt non ponere effectum. Et quia igitur iſta ſacramenta ſunt diſpoſitiones, ideo dicuntur cauſę iſtorum effectuum, & ideo miniſter miniſtrans iſta ſacramenta, dicitur concurrere ad iſtos effectus. Non dico attingendo illos effectus, puta gratiam, ſed ponendo iſta ſacramenta, ad quorum poſitionem, Deus neceſſitatur ponere gratiam, ſic nunquàm fecit in lege antiqua, niſi reſpectu peccati originalis; ita ꝙ reſpectu illius, bene habetur uerum, quòd ſacramẽtum erat ſignũ ad cuius poſitionem, ex ordinatione diuina, ponebatur effectus, & ideo in iſta materia relinquendus eſt ſimpliciter magiſter.

¶[Additur autem hæc, &c.]

Dices, quomodo ergo magiſter ſententiarum poterit ſuſtinere, quod ſacerdos abſoluit, & ligat? Reſpõdet magiſter: abſoluit non à culpa, ſed abſoluit dimittendo unam partem de pęna in quam pęnam commutatur pęna æterna. Ligat, quomodo? imponendo aliquam pęnam in quam commutata eſt pęna æterna. Eſt hic notandum, quòd iſtud uerum eſt, ꝙ commutatur pęna æterna in temporalem, & iſta pęna æterna dimittitur à Deo principaliter: a Chriſto excellenter, a ſacerdote miniſterialiter: ultra remanet illi pęna temporalis in quam commutatur iſta pęna ęterna, ſacerdos abſoluendo uirtute clauium uirtute theſauri eccleſiæ dimittit unam partẽ illius pęnæ in quam commutatur illa pęna æterna, ut puta ſi pęna æterna commutetur in duodecim dies pęnæ temporalis, uirtute clauium poteſt dimittere duos uel tres. & hoc bene dicit, ſed non ſolùm dimittit illam partem pęnæ temporalis, ſed etiam dimittit culpam, & pęnam æternam commutat, tanquàm uerus miniſter.

Pęna æterna in pęnitentia commutatur in temporalẽ, quæ temporalis remittitur ſecundum partẽ a ſacerdote

¶[Additur, &c.]

Dicit ultra, eſt notandum quærendo quæſtionem de pęna quam imponit ſacerdos, ſupponẽdo ſemper, quòd pęna æterna eſt commutata in temporalem, & una pars temporalis dimittitur. Quæritur quomodo iſta pęna quæ imponitur peccatori ratificatur à Deo: Dubium eſt, an omne quod lex continet, Deus illud approbet. Eſt notandum pro iſta materia, pęnitentiam impoſitam a ſacerdote peccatori, ratificari a Deo poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd præcisè, & adæquatè ratificetur, pro totali pęna temporali quam tenebatur ſoluere iſte, & ſic dico quòd non. Aut quòd ratificet iſtã pęnam dimittendo de illa pęna reſiduum ſoluendum in purgatorio, & ſic bene ratificat. Eſt notandum quòd pęna quam portamus hic, eſt magis uoluntaria, & magis meritoria, & magis placens Deo, & magis ſatisfactoria, quàm pęna purgatorii. Vnde breuiter Deus ratificat pęnam quam dat ſacerdos, uel in dimittendo partem pęnæ temporalis, uel in totũ dimittendo, uel cum hoc ad merita illius cui talis pęna eſt impoſita, ualet: ut puta quando datur maior pęna quàm debeatur ſibi, tunc Deus ratificat illam ſententiam, acceptando partem illius pęnæ pro ſatisfactione, reſiduum uero acceptando ad merita pęnitentis. Exemplum. ſi detur pęnitenti à ſacerdote maior pęna quàm oporteat pro peccato ſuo, tunc una pars illius pęnitentiæ facit ad ſoluendum, alia ad meritũ, ideo hic deficiunt multi dicentes, uos datis minorem pęnam quàm oporteat pro peccato, ergo Deus non ratificat. Dicitur quòd immo, uerum eſt quod alicui non ratificat adæquatæ dimittendo totam pęnã debitam in purgatorio, quia non eſt ſufficiens, ſed tamen ratificat. i. acceptat ſic, ꝙ abſoluitur à culpa, & ſoluit partem de pęna, & reſiduũ ſoluat hic uel in futuro.

Pęnam impoſitam a ſacerdote ratificari a Deo poteſt intelligi dupliciter.

¶[Eſto, &c.]

Dicit ultra magiſter ſententiarum quòd uirtute clauium poteſt dimittere unam partem pęnæ in quam commutata eſt pęna æterna. Vel uirtute theſauri eccleſiæ poteſt dimittere unam partem, ut iſta pęna æterna commutata eſt in duodecim dies, uirtute clauium, & abſolutionis, dimittit unam partem, & deinde uirtute theſauri eccleſię dimittit de illa pęna, & imponendo pęnam dimittit totam, uel partem. Nota hic quòd theſaurus eccleſię ſunt merita Chriſti: uirginis Mariæ: martyrum, quæ merita fuerunt adepti de ſuperabundantia gratiæ ad quam dominus ordinauit illos, ut uirgo glorioſa in inſtanti conceptionis habuit tantam gratiam quã tam dominus ordinauit ſibi dare, nonne poſtea fecit multa opera meritoria, illa merita ſunt de theſauro eccleſiæ. & ſic uirtute talis theſauri, dimittitur una pars pęnæ abſoluendo, & ſic poſtea imponit aliquam pœnam, & illa pœna eſt ad dimittendum uel ſoluendum pœnam quæ reſtat ſolui.

Quid eſt Theſaurus eccleſiæ.

Virgo Maria in conceptione quã tam gratiã habuerit.

Conſequenter dicunt doctores quòd uirtute theſauri eccleſiæ dantur indulgentiæ, & ille Gregorius fuit qui primo applicuit iſtum theſaurum eccleſiæ uidendo, quòd erant tot martyria, uoluit applicare nobis, dando indulgentias, indulgentiæ non reſpiciunt niſi pœnam, & non reſpiciunt dimiſſionẽ peccati, ſed pœnam pro peccato, ut debeo portare in purgatorio pœnam, centum annorum, indulgentiæ reſpiciunt illã pœnam, non dimittunt culpam, niſi ſit alia clauſula ſpecialis in bulla: ut puta, & damus poteſtatem abſoluendi de omnibus caſibus.

Indulgentiæ quid reſpiciant.

¶[Concedendo iſta, &c.]

Reſpondet doctor ad iſtam quæſtionem, ponendo talem propoſitionem: Quicquid Deus facit circa remiſſionem peccati principale, & Chriſtus excellenter, facit ſacerdos euãgelicus tanquàm uerus miniſter, ſed Deus dimittit culpam, principaliter, Chriſtus excellenter, ergo ſacerdos miniſterialiter dimittit, tanquam uerus miniſter iſtam culpam. Deus dimittit pœnam principaliter, Chriſtus excellenter. Et ſacerdos miniſterialiter, & commutant pœnam æternam in temporalẽ. & uirtute clauium dimittit unam partem illius pœnæ, & imponit unam pœnam: ſcilicet pœnitentiam, quæ ratificatur à Deo, in dimittendo, in adæquando, & in augmentando gratiam, ſi excedat, & in hoc eſt differentia noſtrorum ſacramẽtorum à ſacramentis ueteris legis, ꝙ ſacramẽta noſtra ſunt diſpoſitiones neceſſitantes Deum ex pacto, ponere effectum. Et quia ſunt tales diſpoſitiones, & ſacerdos eſt miniſter, ideo commutat tanquàm miniſter.

Soluit doctor quæſtionem.

Vſque hic concedo iſta. Quærit doctor, utrum quis exiſtẽs in peccato mortali, dignè poſſit recipere ſacramentum pœnitentiæ: Reſpondet doct. Aliquis attritus attritione nõ ſufficiente ad delendum peccatum, poteſt dignè recipere ſacramentum pœnitentiæ, ut puta iſte eſt attritus de peccatis, & ſacerdos interim dicit iſta uerba. Abſoluo te, iſte in attritione eſt adhuc in peccato, & tamen tunc fit ſacramentum pœnitẽtiæ, ſcilicet abſoluo. & recipitur à pœnitente. ergo quis recipit ſacramentum in peccato, ita ꝙ in primo non uſus uerbo-

cum

rum erit gratia, & commotatio pęnæ æternæ in temporalé, in illo inſtanti, in quo uerum eſt dicere, uerba oon ſuot, & prius ſuerunt, datur gratia.

Eſt tamen hic notandum quòd poſſet hic eſſe difficultas logicalis in iſtis ſacramentis, quæ ſtat in uerbis, quia ſacramentum, puta abſoluo te à peccatis tuis, dicatis quando eſt, uel quãdo profero primum uerbum, ſecundum, uel tertium, uel quando omnia uerba ſunt prolata. Non quando dico primũ uerbum, quia primum uerbum non eſt niſi pars ſacramenti, nec eſt quando prolatum eſt, quia tunc ſacramentum eſt. Loquendum eſt de iſtis ſacramentis, ſicut de propoſitionibus uocalibus. Nos accipimus propoſitionem ac ſi eſſet permanés, & dicimus illam eſſe ueram in primo inſtanti noo eſſe uerborum. Iſta debet concedi, quòd quando ſacramentum recipitur, ſacramentum eſt, ut dicit Bonauentura, & non eſt niſi in primo non eſſe uerborum, utendo eo ac ſi eſſet permanens ita caliditas acquiſita per tempus horę, quando eſt uerum dicere quòd eſt? Dico ꝙ in inſtanti non eſſe horæ, ſic de ſacramento quod conſiſtit in uerbis oportat dicere Ex quo ſequitur, ꝙ ſacramentum benè ſit, idẽ eſt in fieri reſpectu alicuius qui eſt in peccato, ſed ſacrm̃ adhuc non eſt neq; eſt factum, niſi reſpectu alicuius qui eſt in gratia, ita ꝙ ſimul recipitur ſacramẽtum, & ſacramentum eſt, utendo ſucceſſiuo, pro permanenti, quando aliquod ſucceſſiuum eſt eiuſdem rationis cum partibus ſuis, quando ſit eſt, caliditas eſt huiuſmodi, & motus eſt huiuſmodi, & ſic ſacramentum poteſt fieri, reſpectu alicuius qui eſt in peccato.

De ſacramentis loquendum eſt ſicut de propoſitionibus uocalibus.

¶Si dicas, &c.]

Ex iſtis ſequitur quòd quicquid facit Deus principaliter, & Chriſtus excellenter, facit ſacerdos miniſterialiter, non tamen attingendo illos affectus, ſed dando diſpoſitionem neceſſitãtem Deum ea pacto date affectus. Auctoritates, &c. ergo auctoritates magiſtri, poſſunt ſic ſolui, quòd capit illas auctoritates affirmatiue, & non negatiuè: affirmatiue ſic, quòd ſicut ſacerdos legalis oſtendebat hominem non habere lepram, ita & ſacerdos euangelicus oſtendit illum nou habere lepram, ideſt peccatum, pro ultimo inſtanti abſolutionis, puta pro inſtanti non eſſe uerborum ſacramentalium. Sed ſi capiatur auctoritas negatiuè, negandus eſſet ſimpliciter magiſter, negatiua eſt iſta, ꝙ ſacerdos noſter non plus facit, quàm ſacerdos legalis. Et ratio eſt quia licet ſacerdos noſter oſtendat iſtum non habere peccatum, pro primo inſtanti non eſſe abſolutionis, cum hoc tamen aliquid facit, quia facit ſacramentum, facit diſpoſitionem, puta proferendo ſacramentũ. Ad quã diſpoſitionem, Deus neceſſitatur dare nobis gratiã, hoc nõ faciebat ſacerdos legalis, nunquàm Deus inſtituit aliqua in ueteri teſtamento, ad quæ Deus neceſſitaretur dare gratiam, niſi in circunciſione.

Quomodo auctoritas magiſtri ſit intelligenda de ſacerdote abſoluente, &c.

Eſt notandum, ꝙ illud ꝙ dicitur erat in dubio lepræ, ita quando dubium erat de homine an leproſus erat, fiebat uiſitatio per medicos. Et tamen ſacerdos declarabat illum eſſe leproſum, & non leproſum. & ſic ſolum oſtendebat, nec ſanabat, & ſacerdos noſter nos ſanat, a lepra peccati.

¶Eſt autem ſimile, &c.]

Dicit ꝙ poſſet eſſe ſimile inter ſacerdotem leuiticũ. & noſtrum, ſi leuiticus in mundando leproſum, ſua mũdatio, uel aſperſio aquæ fuiſſet diſpoſitio neceſſitans ad effectum mundationis, ſicut nunc noſtra ſacramenta ſunt diſpoſitiones ad effectum ſubſequendum.

¶Contra illud, ꝙ dictum eſt, &c.]

Doctor noſter uult probare, ꝙ ſacerdos non habeat auctoritatem arbitrandi de peccatis noſtris, nec imponendi nobis pœnam ſatisfactoriam de peccatis noſtris. Et formatur ſic argumentum. Nulli committitur poteſtas arbitrandi in cauſa. i. in peccato cuius arbitrium nunquàm eſt ratum, niſi à caſu, uel niſi miraculo ſpeciali, quacunque diligentia facta à ſacerdote, ſed ſic eſt ꝙ ſacerdos quacunque diligentia facta, nõ poteſt arbitrari reſpectu pœnæ debitæ pro culpa, niſi à caſu, uel ſpeciali miraculo facto, igitur Deus non dedit ſibi illúd arbitrium. Declaratur minor. hoc eſt dicere, ꝙ ſacerdos quacunque diligentia facta, non poteſt ſcire quæ pœna debetur pro peccato. Item nullus conſtituitur arbiter inter duos quãdo debet arbitrari ad uoluntatem alterius illorum, ſed ſic eſt ꝙ ſacerdos eſt arbiter inter peccatorem & Deum, & debet arbitrari ſecundum uoluntatem Dei.

Pulchra dubitatio de arbitrio ſacerdotis.

¶Dico, ꝙ ſicut, &c.]

Reſpondet doctor ad iſta argumenta, quòd in remiſſione culpæ, eſt una mutatio culpæ in pœnam, ita quòd culpa dimittitur, & commutatur in pœnam quam dat nobis ſacerdos: uel in pœnam quæ remanet ſoluenda hic, uel in futuro.

Soluitur dubitatio.

Vltra eſt notãdum quòd commutationes rerum ad inuicẽ ut prius uiſum eſt, non fiunt ſecundum præciſionem. i. non fiunt ſecundum punctum, uel in puncto, ut puta ꝙ tanta pęna præciſè detur, quanta in culpa exigit: iſto modo non fit cõmutatio culpæ in pœnam. debet ergo fieri ſicut medium aliarum uirtutum, & commutationem aliarum, ſicut temperantiæ, abſtinentiæ, &c. Puta ſecundum rationem. Quod quidẽ medium, latitudinem magnam habet, & in tota latitudine illius medii, adhuc ſtat uirtus citra, & ultra non plus eſt uirtus. Exemplum, pro temperantia gulæ medium, temperãtiæ, ideſt ut iſte dicatur temperatus, eſt unus panis. in tota illo pane ſtat uirtus, comedatis medium panis, temperatus eſtis: comedatis tertiam & adhuc comedatis quartam partem, temperatus eſtis, nihil comedatis, eſtis agreſtis, comedatis plus quàm ſit panis, eſtis intemperatus. Similiter eſt hic ad propoſitum, ꝙ iſta commutatio culpæ in pœnam, eſt uirtuoſa, & habet magnam latitudinem pœnæ, puta ſit duodecim graduum, medio modo inter illam latitudinem, omnia bene ſunt facta, ut puta impoſitis nouem, bene eſt, impoſitis ſex, bene eſt. Impoſitio ultra duodecim, nimis eſt, & exceſſus, nihil imponendo de duodecim, defectus eſt, manentis in illa latitudine, arbitrium ueſtrum ratũ eſt. Dices bene credo iſtud: & nos non poſſumus cognoſcere iſtud medium uirtutis, dices ꝙ ſunt duodecim gradus, quomodo cognoſco hoc, quòd medium ſtat in duodecim gradibus pœnæ, quomodo cognoſcitur medium pœnæ: Reſpondet Bonauentura. Ex miſericordia diuina dedit nobis Deus ſacerdotem, tanquam arbitrum noſtrũ, inter peccatorem, & Deũ reſpectu dimiſſionis peccati noſtri, & ex illa eadem miſericordia fecit ſacerdotẽ eſſe arbitrum, iſto medio illius pęnæ ut ſecundum arbitrium ſuum iudicet de medio illius pœnæ, & ideo illud medium ſit ſecundum arbitrium: idem ſecundum iudicium ſacerdotis, cui dominus dedit iudicium arbitrandi. i. iudicandi de pœna taxanda. Et ideo dicit doctor ꝙ iſtud medium cognoſcitur, ex legibus Dei, cum adiutorio rationis naturalis. Vnde, lex Dei eſt lex pœnitentiæ, quę oſtendit nobis pœnitentias noſtras, ſiue dicendo: Cor contritum & humiliatum, cum iudicio naturali iudicat iſtum dignum remiſſione, & parua pœnitentia, & punitione, ex quo ſequitur, ꝙ maximè ſacerdos debet multum aſpicere contritionem, & ſigna contritionis in homine, & ſecundum hoc mediante lege Dei, & iudicio naturali, ſtatim nouit medium rationis.

¶Sed nunquid pœnam, &c.]

Quærit de pęnitentia recipienda à ſacerdote utrum breuiter peccator teneatur recipere pœnitentiam a ſacerdote in ſatisfactionem ſui peccati: Reſponſum eſt ad hoc, & dictũ eſt ſecundum hunc doctorem, ꝙ ille non eſt obligatus recipere pœnitentiam à ſacerdote licet multi dicunt oppoſitum, eſt tamen bene iſte obligatus confiteri, deteſtari peccata ſua, & recipere iſtud ſacramentum, ſed non uidetur eſſe obligatus ad conſequens, puta ad pœnitentiam illam ſuſcipiendam, & ſic eſt obligatus ad antecedens, ſcilicet ad confitendum, & deteſtandum, ſed non ad conſequens, ſcilicet ad capiendã pœnitentiam impoſitam. Tamen bene & utiliter faceret, ſi ſuſciperet. iſtud fundatur in uera ratione, dubitos alicuius pœnæ, poteſt pro minori maiorem ſuſcipere, ſed ille dimittendo pœnam quam dat ſacerdos, accipit maiorem, puta punitionem Dei quæ eſt in centuplo maior, & non eſt in tantum ſatisfactoria: Viſum eſt ſupra ꝙ ſępę commutatur minor pœna in maiorem. i. pœna huius mundi in pœnam purgatorii, quæ non eſt tantum ſatisfactoria, & ideo nolens accipere pœnitentiam à ſacerdote, obligat ſe ad maiorem, & minus ſatisfactoriam, ſcilicet purgatorii, quia illa non eſt uoluntaria: ideo non eſt tam ſatisfactoria. Quod iſtud poteſt ita fieri, patet in modo audiendi confeſſiones. Bonus confeſſor oſtendit pœnam confitenti, & aliquãdo dicit ei, pro tali peccato, poſſetis bene portare talem pœnam, & iſtud ſit uirtute à confeſſore, & dat ſibi abſolutionem, & ſic dat ſibi unum Pater noſter in pœnitentia, eo ꝙ dixerat, ꝙ non poterat ieiunare, & abſoluit hoc pacto, ꝙ dicet, pater noſter, & ſicut abſoluit dando pater: ita poſſit abſoluere non dando ſibi pœnitentiam, ideſt pœnam taxando. dico ultra ꝙ ſi iſte recipiat pœnam à ſacerdote, tenetur facere, niſi notabiliter excederet culpam, & ꝙ eſſet extra illud medium.

An peccator teneatur recipere pœnitentiam ſibi impoſitam a ſacerdote.

Poteſt pœnitens recuſare pœnitẽtiam iniunctã, & quæ non ſit ratio.

¶Vſque hic, ſed eſto ꝙ &c.]

Quærit Doctor quæſtionem unam, Vtrum ſit poſſibile, ꝙ

claue

An ſcientiæ claue errante non erret clauis poteſtas.

clauis ſcientiæ, erret, & poteſtas clanis non errabit: Pro declaratiuue eſt aduertendum, ꝙ clauis ſcientiæ, eſt poteſtas cognoſcendi in cauſa, ſed poteſtas dicitur hic, ipſa poteſtas clauis, quæ reſpicit ſubditum, quæ reſpicit peccata, quæ ſunt in poteſtete ſue. Vnde poteſtas, dicitur eſſe quæ reſpicit proprium ſobditum, & ſic reſpiciendu proprium ſubditum errat, ſed diſcernendu circa iſtum ſubditum. poteſt errare, ſcilicet diſcernendo malè de cauſa ſubditi.

Pro ſolutione quæſtionis: quādam modis clauis ſcientiæ dicitur errare dupliciter.

Quæſtio igitur noſtra eſt, utrum clauis ſcientiæ poſſit errare ubi poteſtas non errat. Pro declaratione eſt notandum, quod clauis ſcientiæ dicitur errare dupliciter, uno modo poſitiuè alio modo priuatiue. Poſitiue errat clauis ſcieotiæ, quandu circa ſubditum inquirit aliquas conditiones, uel circunſtantias, quæ nihil faciunt ad cauſam, ſed ut pruriant eius errores, clauis ſcientiæ errat tunc poſitiuè, quia inquirit, quæ non ſunt inquirenda, poteſtas non errat, quia eſt circa ſubditum. Alio modo errat clauis ſcientiæ priuatiue, & hoc dupliciter puta omittendo inquirere circunſtantias quæ ſunt inquirendæ, uel omittendo inquirere de contritione, uel attritione, uel uidere, uel cognoſcere, quæ contritio eſt in pœnitente illo, & diſplicentia, multum facit ad pœnam debite imponendam, & ſic iſtud ultimum eſt duplex, ſcilicet inquirere, & uidere. Inquirere circūſtantias, uidere deteſtationem, uel contritionem peccati. Quando quærimus de iſtis, debemus uidere an ſint circunſtātiæ circunſtantes, uel circunſtantiæ adiacentes.

Circunſtantia duplices circunſtantes, & adiacentes.

Circunſtantiæ adiacentes, ſunt peccata quæ ſimul ſunt cum aliis peccatis, ut facere aliquid cū uane gloria, ly uana gloria, eſt circūſtantia adiacens. id eſt ſimul cum alio actu: Iſtæ circunſtantiæ adiacentes, ſunt propria peccata. Eſt alia circunſtantia, quæ eſt circunſtantia circunſtans, & eſt quando eſt pars obiecti, & communiter eſt finis actus, qui finis, eſt ſemper pars obiecti. Vnde differunt iſta duo uolo dicere miſſam propter uanam gloriam & cum uana gloria. Vnde circunſtantia circunſtans ſi ſit mala, facit totum actum malum. ſi ſit adiacens, non facit actum malum, ut non canto propter uanam gloriam, ſed accedit tempore quo canto, ſed circunſtans facit actum malum, ut cantaui propter uanam gloriam. Eſt notandum ibi, ꝙ circunſtantia etiam uenialis, ſicut eſt ipſa uana gloria, aggrauat peccatum mortale mortaliter, ſic quòd propter eam erit intenſior pœna in inferno, uolo fornicari, punatur aliquid cum eo, uolo fornicari propter uanam gloriam. Vtrum ibi in tali uelle ſint duo peccata? nō: ſed eſt unum uolo, quod habet duos malos actus, pro obiecto. Eſt unum ergo peccatū grauius, propter illam circunſtantiam, ita ꝙ ſi morerer, intēſius punirer in inferno, quàm alius qui ſolum noluit fornicari, & non propter uanam gloriam. Et ideo multum debet cōfeſſor aſpicere, quando audit iſtas confeſſiones. Vtrum iſtę circunſtantiæ ſunt adiecentes, uel circunſtantes, quæ ſunt pars obiecti. Dices uolo ꝙ clauis ſcientiæ erret. Vtrum iſte error impediat abſolutionem: Reſpondet doctor, ꝙ non impedit abſolutionem peccati, niſi forte eſſet circunſtantia circūſtans, faciens nouum peccatum. ſicut uolo habere copulam carnalem cum non mea, quæ eſt mater mea, eſt peccatum inceſtus, forſan poteſt abſoluere a fornicatione ſimplici, ſed nō ab inceſtu, & ſic non uidere iſtas circunſtantias, eſt quandoque non abſoluere, quia talis non habet poteſtatem abſoluendi.

Vltra eſt notandum, quòd confeſſor in iſtis poteſt errare, ubi confitens non errabit. Non errat confitens, niſi eſſet fictus, ut puta oſtendendo ſe dolere de peccato, ubi tamen nō dolet, non habet intentionem recipiendi ſacramentum, ecce quomodo errat iſte confitens, ſed non errabit ſacerdos, quia credit ſuum pœnitentem eſſe contritum. Etiam errabit confeſſor, ubi confitens non errabit poſitiue, uel priuatiue, ut dictum eſt.

Sed quæritur ibi, nonne poteſtas poteſt errare, & quæro de poteſtate abſoluendi, poteſtas abſoluendi habet duo, ſcilicet abſoluere de peccatis, & imponere. pœnam uel dimittere de pœna. Vtrum poſſet hic errare? Dico quòd ſic, abſoluendo de quo non poteſt abſoluere, uel abſoluendo non ſubditū, uel non imponendo pœnam condignam, ut citra uel ultra latitudinem medii pęnæ dando. Vnde eſt notandum, quòd ex omnibus ſupradictis, materia poteſtatis abſoluendi, eſt ſubditus peccator attritus, & uiator, oportet ergo quòd ſit ſubditus, aliter nihil fecerit, quòd ſit peccator quia alias non poſſet cōfiteri, & attritus, & uiator. Vnde licet in ſacerdotio recipiatur character, ꝙ character nunquàm delebitur ab anima ſacerdotis: Dato tamen quòd ſi iſte moriatur, & in die iudicii reſurgat, uel illius ſacerdotis anima ſit in purgatorio cum anima illius Platonis. Vtrum poſſit uti clauibus? non: quia non eſt uiator.

Vtrum poteſtas poſſit errare abſoluendo & quando. Materia poteſtatis abſoluendi eſt peccator attritus, & ſubditus.

Ex quo ſequitur ultra, ꝙ ſi ſacerdos reſurgeret poſt mortem, uel reſurrectionem, non oporteret ꝙ iterum reordinaretur, quia character ſacerdotii ibi remanet, de matrimonio aliud eſt, ſicut dicetur poſtea.

Ex quo paſſu ſoluitur una difficultas, de iſta excommunicatione De excommunicatione habetur. Si non audierit eccleſiam, ſit tibi tāquàm ethnicus, eſt de iure diuino, ꝙ debeamus fugere excommunicatum.

An de iure diuino tenemur uitare excommunicatū.

Contra nonne doctores dicunt, ꝙ eſt præcisè de iure poſitiuo fugere excommunicatum, & tamen habemus in iure diuino, ſit tibi tanquam ethnicus. Eſt hic notandum, ꝙ lex poſitiua humana, & diuina, idem quandoque prohibent, tamē lex humana ſub pœna prohibet. ubi lex diuina non prohibet, & ideo lex humana prohibet fugere excommunicatum ſub pœna excommunicationis minoris, & ſic fugere excommunicatum eſt de iure diuino, ſed fugere ſub pœna excommunicationis minoris, eſt de iure poſitiuo humano.

Soluuntur principalia.

Ad primum argumentum ubi eſt tota difficultas, quando ſic arguitur Si ſacerdos habet poteſtatem, uel dimittendi pęnam, uel imponendi pęnam, ſed nullum eſt dicendum. Patet, ſi haberet auctoritatem dimittendi pęnam, ſequeretur quòd poſſet totam dimittere, ſaltem per reiterationem abſolutionis. Pro ſolutione eſt notandum quòd argumentum quærit magnam difficultatem, ſupponendo quòd ſacerdos in abſolutione dimittit unam partem pęnæ uirtute clauium. Vtrum ſi iſte confiteatur. ſecundo de illo peccato, uirtute clauium dimittatur ſibi tantundem pœnæ, ſicut in prima uice. Et ſi ſic, tandem tota pęna dimitteretur uirtute clauium, totiens poterit confiteri. Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd confiteri peccata ſua, eſt de iure diuino. ut uiſum eſt, ita quòd ſummus pontifex, nec eccleſia, poteſt cū aliquo diſpenſare de confeſſione. Vltra eſt quæſtio, utrum teneamur bis confiteri idem peccatum. Dico quòd non, nec poſſet etiam ſummus pontifex ad iſtud nos obligare. etiam dato quòd recordemur de peccatis illis. Vtrum ſit utile bis confiteri idem peccatum, dato quòd non ſit neceſſe: Reſpondetur hic, quòd confiteri bis idem peccatum poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quo ad dimiſſionem pœnæ, uirtute clauium, & dicit doctor, quod non & etiam ſanctus Bonauentura, Vnde in prima abſolutione, claues quo ad hoc quòd eſt dimittere pęnam, totam uirtutē dimittendi pęnam ibi exercent. Et ideo iſte claues, non habent amplius poteſtatem circa illud, & ſic nihil proficit iterum applicare claues, & ſic ſecūda ſolutio uirtute clauium, nihil dimittit de pęna. Et ideo in ſecunda abſolutione, & in ſecunda confeſſione, uirtute clauium nihil dimittetur de pœna.

Pro ſolutione primi principalis nota ſolutionem pulcherrimā doctoris.

Nō eſt utile confiteri idem peccatum pluries quo ad dimiſſionem pœnæ uirtute clauium.

Ex quo ſequitur quòd reiteratio de eodem peccato prius dimiſſo, nihil ualet ad dimittendum pœnam uirtute clauiū. Et hæc eſt opinio doctoris Bonauen. & doct. noſtri. Richardus non eſt audax deſcendere ad unam partem, uel aliam. Vnde adhoc probat doctor noſter iſtum modum, quòd ſecunda confeſſio nihil faciat, & ſic probat: iudicium impoſitionis pęnæ & iudicium admiſſionis pœnæ ratum à principali iudice, & approbatum à primo iudice, ſcilicet Deo non debet uariari, ſed in prima confeſſione dimittitur peccatum, dimittitur pœna, puta quattor uel quintus gradus, & omnia iſta ſunt rata a Deo, ergo ſunt apud Deū immutabilia, & inuariabilia, ergo apud nullū debēt uariari. Vn truta eſſet, ſi aliquis iudex hodie iudicaret eum ad ſuſpendium mane, & poſt prādiū ad uerbera. ideo ſecunda confeſſio nihil facit, uirtute clauium. (Dices nonne ſaltem) io hoc de Baſſolis dimittit doctorem totaliter. iſta reiteratio confeſſionis, licet uirtute clauium in dimittendo pœnam nihil proſit, nonne poteſt prodeſſe per alium modum: Reſpondet Bonauentura, & doctor noſter, ꝙ ſic, quia poteſt habere uerecundiam: & deteſtationem nouā, & humilitatem, & uirtute iſtorum bene prodeſſe, ſed uirtute clauium dimittendo pęnam non prodeſt. Ex iſto tamen eſt notandum, quòd multi doct. ſicut ille de Baſſolis dicunt ſimpliciter, quòd ſecunda confeſſio prodeſt, & uirtute clauiū ita dimittitur de pœna in ſecunda confeſſione, ſicut in prima confeſſione. iſtud non eſt multum probabile, immo eſſet ponere confeſſionem noſtram in deriſionem, & facere infinita peccata, quia ſum ſecurus quòd toties poſſum confiteri, ꝙ deletur pęna tota, & ſic centies uellem confiteri in die.

Pro ſecundo argumento quærit ultra doctor, de illo cui imponitur maior pęna pro peccato, quàm oporteat, quærit

quid

quid iuris, quid poteſt faceru iſte cui impoſita eſt iſta pœna. Vrrum tuneatur ſoluere illam: Reſpoodut doctor. ꝙ ſi iſte cui impoſita eſt maior pœna quàm culpa requirat, cogooſcat quód eſt maior pœna quàm dubear imponi, quia eſt doctus, potuit omittere iſtam pœnam & poteſt confiteri docto confeſſori, & oſtandere pęnitentiam, & capere aliam pęnitentiā. Dicit taman doctor, ꝙ ſi ille nellet ſubire iſtam pœnam, quáuis ſit maior, quàm debeat, tamao meretur multum adimplaudo banc pęnam.

Quid prodeſt confiteri poſtquā peccatū eſt dimiſſum per contritionem.

Ad ultimum argumentum ſcilicet ad argumentum, in oppoſitum quærit difficultatem, poſito caſu. quòd aliquis ſit abſolutus a peccatis quo ad Deum, quia habet diſplicentiam magnam de peccatis, quid produſt ſibi cōfitari poſtquàm peccatum uſt dimiſſum, & pœna dimiſſa, Reſponder doctor, ꝙ ſicut aliquando ſaltem in adultis, iſte adultus antequàm recipiat baptiſmum, eſt io gratia, quia habet diſpliceoſiam deio de recipit ſacramentum baptiſmi, & boc eſt duplicis utilitatis. Primo aſt utile, quia ſeruat præceptum. Secundo, quia gratia eius augmeotar, ſic eſt in pęniteote, qoi quamuis habeat peccata dimiſſa à Deo per contritionem, tamen recipiédo ſacrameotum, pęnitentiæ, ſeruat præceptum de confaſſionu, & aogetor ſua gratia. Riccardos & Hugó. quærunt utrum ſir uecelle quoties quis recordatur de peccatis ſois, triſtari de illis? ſcio quòd oon plus tenetur confiteri, poſtquàm confeſſus uſt. ſed utrum ſaltem teneator triſtari, & habera diſplicentiam. Volunt iſti boni doctores, dicera, ꝙ ſic, puta, ꝙ tenetor deteſtari quoties peccatum oenit in memoriam, iſtud eſt difficile, ideo uidutur magis, quòd tenetur detaſtari peceatum, quoties recordatur, ocgatiuè exponendo, i. noo debet gaudere de illo peccato, & hoc ſufficit, & credo, ꝙ iſtud eſt uerum.

D I S T I N C T. V, I G E S I M AE.

Q V AE S T I O V N I C A.

De Pœnitētia facta in extremis an ualeat.

CIRCA viceſimam diſtinctionem. Quæritur, utrum pęniteotia facta io extremis, ualeat ad ſalutem. Pro declarationu notandom, quód aliquem eſſa in extremis, oon eſt ipſum eſſe prope mortem: ſed eſt ipſum babere cauſas, ſecundum quas homioes iudicant ipſum eſſe prope morté, ſiue illæ cauſæ ſint ratione infirmitatis, ſiue ratiooe alterius periculi.

Quis dicitur eſſe in extremis.

Ea quo ſeqoitur, quòd ſtat aliquem eſſe prope morté, qui non dicitur eſſu in extremis, ut declaratum eſt. Secundo ille noo eſt io extremis, qui darinetur morbo, quo pot eſt ſanari ſecundum communem legem. ſicut ille qui detinetur febribus, a quibus quis ſucundum legem communem potuit ſanari. Sed eſt ille qui eſt infirmitate deteotus, de cuius uita medicus daſperat, uel eſt io mari, ubi inundationes tales ſunt, ꝙ nollus ſperat euadere. Pro declarationu iſtius dicti ponit doctor duas concluſiooes.

Prima concluſio Scot.

Prima eſt, pœnitentia facta ſufficiés, ſiua ſit io uatremis, ſiue non, ſiue interior, ſiue exterior, ualet ad deletionem peccati. Et iſtud eſt quod ſemper dictum, eſt, quòd pœnitentia iotarior, eſt deteſtatio, diſpliceotia, cōtritio, ſi illa fiat uel io eatremis, uel in infirmitata. uel nona dulet peccatum, Eſt alia eaterior quæ ſit cum cooſeſſiona, & abſolutione, & ſi ſit ſufficiens, delet peccatum. Illam concloſionem ſic probat doctor ibi, primum patet per Auguſtinum, &c. Deus oon eſt mious potens circa infirmum, quàm circa ſanum, Sed ſi ſanus haberet iſtam pęnitentiam, dimitterentur ſibi peccata: igitur ſic erit ſi eſt infirmus, & habeat illam pœnitentiam, Deus poteſt ſibi delere peccata.

Aliud eſt loqui de pœnitentia, aliud de fructuoſa pœnitentia.

Vode eſt aliud loqui de pœoitétia, & ide pęniteotia fructuoſa, pœnitētia eſt deteſtari peccatum ſoom, habere diſplicentiā de peccato ſuo, qualitercunque habeatur iſta diſpliceotia. iſtam habuit Iudas, & pęnitét dęmooes, ſed hoc non eſt fructuoſum. Sed pœoitentia fructuoſa, eſt pęniteotia cum fructu, cū effectu, ot puta quæ delet peccatum, commutat pęoam æternam in temporalem & confert gratiam. Et dicit doctor, ꝙ iſta pęnitentia fructuoſa dicitur eſſe opus Dei, ad iſtum ſenſum, quód fructus pęniteotiæ, ſeu effectus, datur ab ipſo Deo principaliter, ſicut dimiſſo peccati, datio gratiæ, commutatio pęnæ æternæ in temporalem.

Secunda concluſio Scot.

Secunda concluſio, pœnitentia quæ uidatur haberi in extremis, uia eſt ſufficiens ad ſaluté, hoc eſt dicure, quòd uix, & difficile eſt, hominem habere io extreiois ſufficieotem pęnitentiam, ſi tameo haberet, aliud eſſet.

Pœnitentia in extremis uix ſufficit ad ſalutem & quare.

Hanc coocluſionem, qoatuor modis probat doctor. Primo ſic: homo exiſtens in extremis, ut declaratum uſt, detioetur dolore, & timore, & iſta ſuot quæ maximè impediunt oſum ratioois, uſum uoluntatis, & uſus rationis requiritor ad ſufficientem pęnitentiam, ergo, &c.

Et quòd illi impedixnt oſum ratioois probat doctor, dicēdo paſſiones delectationum, impediuot uſum rationis. Ergo pæſſiones triſtabilium, adhuc magis uſom ratioois impediūt, ut ſunt dolor, & timor, & iſte pauper io extremis, habet dolorem, & timorem, impedieotia uſum rationis & ſic impediétia, quòd difficile uſt habere uſum rationis, & pęnitentiam.

Quid dolor.

Vnde timur, & dolor differuot, uoda dolor capitur in ſenſibus præciſe ea aliquo diſconuenienti illis ſenſibus, mediante actu illius ſenſus. Et dicit Aogo. quòd qui detinetur ſic, habet tantum cruciatum qui ligat membra, & babet dolorem occupantem ſenſum, quód uia aliquid cognoſcit. Et hoc eſt quód communiter dicitur, quod exiſtens io extremis, oihil diſcernit, ergo ſi ita ſit, quomodo pœnitentiam ſufficientem poterit habere?

Senſus tactus eſt per totum corpus, et quid ſit eius organum.

Eſt hic notandum, quòd ſenſus tactus, eſt per totum corpus, cuius orgaoum eſt ad modum retis axteoſum per totum corpus, & iſte ſenſus tactus refugit omne diſconueniens noſtræ uaturæ, & noſtro corpori.

Quid timor.

Sed timor capitur ex apprehenſione alicuius uoliti, de prope futurum, ut uideo aliquem habere enſem iuxta me uibrantem, ad me interficiendum, ego apprehendo mortem mihi immioentem, hoc impedit uſum rationis, & ſic uix, id eſt difficile eſt, ꝙ quis habeat tunc pœoiteotiam.

Si dicas &c. Dices, ego dico tibi quòd uerum aſt, qoòd habet uerum dolorem, & magoum timorem, ſed propter hoc non ſequitur, quin faciliter poſſit haberu pęoitentiam. Ad probationem. qoia ille dolor, & iſtu timor, non tollunt totaliter uſum rationis: ergo poſſum faciliter habere pęniteotiā ſufficientem. Patet ſic, quia quæcunque diſplicentia cum ſacramento, ſufficit ad deletionem puccati, gratiam habendā, & iſtam patuam quis faciliter poteſt habere, ergo, &c. Reſpōdetur ꝙ poſſibile eſt, ꝙ iſte timor, & illa dolor noo tollunt totaliter oſum ratioois. Tameo dico ꝙ ille uſus rationis manens cum dolote, & timora, uix ſufficit ad hoc, ꝙ cauſetur diſplicentia illa parua, quæ ſufficeret cum ſacramento. Vnde ad deteſtandum puccata, illa parua deteſtatione, quæ ſufficit, oportet ꝙ ſit atiritio peccatorum, imperium uoluntatis imperans, ꝙ peccata deteſtentur, & ſic difficile eſt, ꝙ ſequatur illa patua diſplicentia.

Secundo ad hoc, &c. Secundo probat ad hoc quòd diſplicētia ſit ſufficiaur, oportet quòd ſit debitè circunſtantionata, ex parte cauſæ & finis, ex parte finis, quòd ſit propter Deum, ex parte principii quòd ſit uolontaria: ſed difficile eſt hominem habere iſtam diſplicentiam ſic circunſtantionatam, puta quòd fiat propter Deum, & quòd ſit ooluntaria, illud oſtēdit doctor, booio qui māſit io peccatis oſque ad iſtud eatremum, ſi pęniteat, magis uerisimile aſt quòd pęniteat ratione mortis, & ratione pęnæ. futuræ de propinquo, & non propter amorem Dei, immo uerisimile eſt, qoòd ſi non eſſes periculum mortis, non minus pęnituret quàm antu, nec magis. Item quòd noo uideatur eſſe uoluntaria patet ſic, illud quod ex inuoluntario cauſetur, oon uidetur eſſe bonum: ſed iſta diſplicentia uidetur cauſari ex inooluotario: ſcilicet ex iſta pęna, & morte propria, quæ omnia ſuot inuoluntaria, ergo iſta pęoitentia uidetur eſſe inuolūtaria. Item dato, quòd uſſet uoluntarium, iſtud uoluntarium non multum placeret illi cui ſit.

Voluntarium quod cauſatur ex inuoluntario.

Nam uoluntarium quod ſit ea inuolontario, parum placet, ecce unum ſeruitorem quem expolio, timens uerberatu ſe, clamat miſericordiam, hoc parum mihi placet. Ideo dicit Augu. quòd non ſolum iudicem timere debemos ſed diligere, hoc eſt dicere. Si aliqua propter timorum pęnæ faciamus, non eſt uerus timor, quia eſt ſeruilis, ſed propter dilectionē Dei, eſt uerus timor. quia filialis. dat ooom exemplum de iſto qui proiecit merces in maru proter timorem ſubmerſionis. iſta uolitio cauſatur ex iououluorario. ſ. ex illo nolle, quòd nolo periclitari. iooolu otariom dicitur eſſe illud, quód nolumus, uel quod uolumus non eſſu, uelle proiicere merces, eſt uoluntarium, ſed cauſatur ex uno inuoluntario, & ideo oon uidetur eſſe uolitū ſimplr. Dicit Scotus in diſt. 15. tertii ꝙ ille qui proiecit merces inmare, ſimpliciter uult, ſed dicit hic,

quòd

quòd non eſt ſimpliciter uoluntatium.i.non eſt ſic uoluntarium,ſicut ſi non procaderet ea inuoluntario.

Testia ratio:probatur tertio,habitus acquiſiti mali,incliuant,ual impediunt actus bonos,qui ſunt oppoſiti,ſed iſte,q ſic uenit ad extremum,habet habitus communiter malos,& multos,habet habitus inclinâtes ad dilectiones inordinatas,& illicitas,us uxoris,filiorum,bonoſum mundanorum,& peauniarum,& impediunt à bonis actibus.

Dices uerum eſt,ꝙ iſti habitus ſunt in extremis exiſtentibus,ſed illa circa,quæ ſunt illi habitus non ſunt præſentia, ergo non impediunt.Dicit doctor,non uoco prę́ſentia,quia ibi ſunt exiſtentia,ſad præſentia,quæ in apprę́hanſione, ual phâtaſmate ſunt præſentia,& iſta mirabiliter impediuur pœnitentiam habere in extremis.

Quarto probat doctor,quanto aliqui actus ſunt minus in poteſtate noſtra.i. minus ſumus domini illorum, tanto minus placent Deo oppoſita illorum actuum,ſed actus aa teriores ad peccandum, non ſunt in poteſtara illius, qui eſt ſic in extramis:ergo actus oppoſiti puta actus uirtutum,ſicut eſt diſplicentia,minus eſt placens Deo,quàm ſi fieret in ſanitate,& hoc eſt,quod uolebat habere Aug.quòd diſplicentia facta a ſano,multo magis placet Deo, quam illa, quæ fit ab infirmo.Quia ſanus habet diſplicantiam,cum tamen adhuc poſſet peccare,ſed infirmus habet,quia non plus poteſt peccare. Et ideo ſanus peccara dimittit, & infirmum peccata dimittunt.

Duo documenta pro confeſſoribus.

Ea iſtis infert doctor duo corollaria, pet modum duorum documentorum.Primum eſt,ꝙ poſtquam igitur pœnitentia magis placet Deo facta a ſano,quia magis uoluntaria,magis libera,Conſulendum eſt ergo ſanis,ut pœnitentiam in ſanitate agant:aliud corollarium,& ſecundum documentum aſt, qualiter agere debeamus carca hominem,qui eſt in eatremis,inducendo eum ad pœnitentiam. Debet perſuadere confeſſor, quòd non plus recordetur de rebus mundanis, ſed da Deo,& habaat diſplicentiam de peccatis: cogitet da magna miſericordia Dei,& quomodo pepercit latroni,ſic ut ai diceret.Hodie mecum eris in Paradiſo.

Soluuntur principalia.

Ad primvm argumentum,quando dicitur, non præſumimus, ꝙ bene eait,&c.& Arguitur ſic,non eſt præſumēdū, quòd pœnitentia iſtius ualeat:ergo:patet autecedens per Auguſtinum dicantem,quòd non præſumimus,quòd iſta habeat diſplicentiā ſufficientiam,qui ſic eſt in extremis. Brauiter eſt notandum,quòd præſumptio aſt aliquando actus intellectus: aliquando actus uoluntatis. Actus intellectus, ideſt iudicium de aliquo contingenti nato ut plurimum.i.quod ut plurimū uanit,ut iudicium quo iudico iſtum eſſa natum cum quinqꝫ digitis in manu,uocatur præſumptio, idam iudicium alicuius rei,quæ ut in pluribus uanit. Tunc ad propoſitum, nō præſumimus.i.iudicium quo iudicamus iſtum habere uerā pœnitentiam,non eſt præſumptio,quia præſumptio aſt iudiciū de contingenti,quod euenit,ut plurimum, ſed hoc non uenit,ut plurimum,quòd habeat ueram pœnitentiam. Alio modo capitur,ut eſt actus uoluntatis,& ſonat in uitium, & dupliciter.Vno modo uelle aſſumere onus faciendi aliquid, qđ excedit facultatem noſtram,hoc ſpectat ad pręſumptuoſum,& aſt ſpecies chaunotis. Chaunotes habet duas ſpecies,ſcilicet præſumptuoſitatem,& ambitioſitatem.Ambitioſus aſt qui uult habare honores quibus non eſt dignus,& iſte ſolum uiuit in honoribus.Alio modo præſumptio eſt peccatum in ſpiritum ſanctum,ut puta uelle miſericordiam Dei ſina quacunque iuſtitia,ſicut ſont illi qui dicunt,cogitas quòd Deus fecit nos,ut nos damnet? ſed de hoc non loquimur hic, ſed da præſumptione, quæ eſt actus intellectus,ut præſumimus ꝙ iſte ſit bonus,quia oēs qui faciunt,ut iſte,cōiter ſunt boni. Et Aug.dicit.Non præſumimus,ꝙ talis bene eaeat,&c.

Soluitur primum principale.

Præſumptio eſt actus aliquando intellectus, aliquando uoluntatis.

Præſumptio ut pertinet ad intellectū qd.

Præſumptio ut pertinet ad uolūtatem quid.

An qui expectat reſipiſcere uſqꝫ ad finē, peccet.

Secundo quæris difficultatem, utrum illa qui ſic eapectat habere diſplicentiam de peccatis uſque ad finem, peccet, & uidetur quòd ſic, quia exponit ſa periculo ſalutis ſuæ, quia exponit ſa illi periculo da nunꝗ habendo diſplicentiam ſufficiantem de peccatis ſuis.Reſpondet hic,ꝙ iſtum ſe exponere periculo: poteſt intalligi duplicitar. Vno modo poſitiuè: alio modo priuatiuè.Priuatiuè quia negligit diſplicentiā habera de peccatis ſuis.i. non habet diſplicētiam,expectat, & non oportet,quòd peccet. Alio modo poſitiuè.i. nolēdo, uel proponendo,quòd non habebit diſplicentiam, uſqua in axtremis.Iſtud propoſitum peſſimum peccatum eſt.

Quæſtio pōt dupliciter intelligi.

Soluitur tertium princ.

Tertio arguitur ſic,iſte in extremis poteſt peccare, ergo iſte etiam poteſt habere ueram diſplicentiam. Reſpondet doctor,quod habens uſum rationis, poteſt peccare peccato interiori,puta per actum uoluntatis,ſcilicet per uella, uel nolle.Et ideo ille in extremis poſitus poteſt peccare puta complacendo in peccatis,quæ commiſit tempora prę́terito, gaudendo da illis, peccabit ipſe. Vnde delectari in malis? prætaritis,non eſt aliud,quàm uelle illa fuiſſe facta, apprehenſio multorum factorum,non eſt mala,ſed uella illa fuiſſe facta. Et ideo quando iſte qui eſt ſic in eatremis, habet ſic uſum rationis,ſi per ſe poteſt peccare, ideſt complacendo in peccatis,poteſt indue i,ut habeat diſplicentiam da illis, & non gaudeat de illis.

Quartum argumentum deducitur ſic, pœnitantia eſt occaſio peccandi:ergo pœnitentia nullo modo debuiſſet inſtitui da lege noſtra.Paret quòd multi peccant ſpe ſacramenti pœnitentiæ,argo pœnitentia uidetur occaſio peccandi,& ſic non debuiſſet eſſe in lege noſtra.Item pœnitantia ſi poſſet eſſe in eatremis, eſſet occaſio manendi in peccatis uſqua illuc:ergo iſta non deberet poni in lege noſtra. Reſpondet doctor,laa ordinans pœnitentiam debere fieri eſt bona, & iſta ordinatio licita eſt de pœnitentia,quod patet ſic, non ne cōgruum, & bonum eſt,quòd ſi aliquis eadit habeat medium releuandi ſe,& reſurgendi,ſed iſta pœnitentia aſt remedium reſurgendi,argo hoc congruum eſt in lege noſtra fuiſſe ordinatum.Et quando dicis,quòd eſt occaſio peccandi. Reſpondetur,quòd non eſt occaſio peccandi, ſi autam accipiunt aliqui occaſionem,eſt occaſio accepta,& non data.Patet,quandoqua aliquis accipit occaſionem malefaciendi, de quo deberet dara gratias Deo,illud non eſt occaſio mouens ad peccandum per ſe, ſed iſtud donum pœnitentiæ eſt aliquid de quo debemus agere gratias Deo, qui dedit nobis tala remedium,ergo illud non eſt occaſio peccandi, & ſi ſit occaſio,eſt occaſio accepta a mala uoluntate.

Soluitur quartū princip.

Inſtitutio pœnitentiæ non per ſe eſt occaſio peccandi.

Poteſt confirmari reſponſio, quia quandocunqua aliquid ſic ſe habet, quòd de eo directè uenit maius bonum, quàm malum,ſequitur quòd illud debet dici magis occaſio boni, puta regratiandi Deo,quàm male agendi, ſed ſic eſt de pœnitentia,quia per pœnitentiam uenimus ad finem,& fructū prædeſtinationis,ad quid ſumus prædeſtinati? reſpōdetur ad uitam æternam,& per hoc ſacramentum peruenimus ad gloriam ergo pœnitentia non eſt occaſio mali,ſed boni.

Ad aliud,quod quæris nunc de iſto qui eſt in eatremis,& uolo,quòd habeat illam pœnitentiam,quæ ſufficit ad remittendum peccatum.Tamen non poteſt portàra illam pœnam, quæ requiritur,& non poteſt ſibi imponi illa pœnitentia.ſ. iaiunare quatuor dies: ergo non poteſt ſuſcipere ſacramentum pœnitentiæ. Dicetur quòd non debet ſibi hic imponi, quia non poteſt illam hic implera.Sed debet ſic dici, ſi ſanus aſſes,deberet tibi talis pœnitentia implenda imponi.

Soluitur quintū principale.

Ad aliud,quærit hic,utrum ſit ſimile de illo, qui moritur in peccato mortali,& de illo,qui in gratia moritur, qui tamen non ſatiſfecit de peccatis ſuis. Reſpondet doctor, ꝙ non.Vnde illa qui moritur in peccato mortali nullum eſt retardatiuum pœnæ ſuæ.Ideo in illo inſtanti in quo anima ſeparatur a corpore,in illo inſtanti eſt in pœna,ſed illi quę moriuntur in gratia,eſt bene retardatiuum gloriæ æternæ, puta debitum pœnæ purgatorii, cum quo debito pęnæ non poteſt ſtare gloria.

DISTINCT.

VIGESIMAEPRIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De remiſſione peccati poſt mortem

Circa diſtinctionem uigeſimamprimā. Quærit doctor noſter,utrum poſt hanc uitam poſſit aliquod peccatum dimitti.Et pro declaratione,& ſolutione, eſt notandum,quòd peccatum dimitti,poteſt dupliciter intalligi.Vno modo,quòd culpa,& offenſa dimittantur. Secundo quòd pęna debita culpæ,uel peccato dimittatur. Primo tractat doctor quo ad debitum pœnæ,utputa,utrum aliqua pœna debita peccato, tamen remiſſo, poſſit ſolui in alia uita, & dimitti.

Peccatum dimitti dupliciter.

Vltra eſt notandum, quòd habemus ſolum quatuor ſtatus poſt hanc uitam, eſt ſtatus puerorum decedentium ſine baptiſmo, & illis nunquàm erit remiſſio. Eſt alius ſtatus

qui uocatur infernus, ubi crucientur qui in peccato mortali deceſſerunt. Et eſt difficultas, an hic poſſit eſſe aliqua remiſſio culpæ, uel pœnæ. Eſt alius ſtatus, qui eſt purgatorij, & intrãtes locũ illũ ſunt oẽs in gratia, ſed ſunt oẽs debitores aliculus pẹnæ. Eſt alius ſtatus q̃ uocatur Paradiſus, & oẽs ibidẽ exiſtentes ſunt in gloria: cum qua gloriæ, eſt incõpoſſibila omna dabitum, ſic ꝙ nõ poſſunt ſimul ſtare iſta duo, eſt beatus & eſt debitor, & iſtud ꝓbat primo doctor. Patet ſic, ſi eſt beatus, & debitor, uel eſt debitor pœnæ æternæ, uel temporalis, ſed nullum poteſt dici, patet ſic, quia tunc cum gloria, poſſet eſſe ſolutio illius: ergo cum gloria tu poſſis ſoluere illam pœnam: ergo cum gloria pœna eſt compoſſibilis, quod falſum eſt. Unde regula doctorum eſt, ꝙ nulla pœna, nec damni, nec ſenſus, cõpoſſibilis eſt cum ipſa beatitudine. Secũdo, ꝙ nullũ eſt debitum compoſſibile, beatitudini: tunc ſic, aliqui decedunt de hoc mundo, ut qui in extremis habuerunt pẹnitẽtiã, quorum peccata dimittuntur, & tamen ſunt debitores pœnitentiarum, quia iſtis ſic morientib. non imponuntur pœnæ, quia non poſſunt facere in hoc mundo, & recedunt cum debito pẹnarum, & non damnabuntur, quia ſunt in gratia, ergo oportet, ꝙ ſoluant. Igitur poſt ſtatum iſtum, erit locus pœnæ ſoluendæ. Eſt difficultas in doc. de beato Paulo in raptu ſuo, qui fuit uerè ibi beatus ſecundum doc. Et tamen uidetur, ꝙ erat tunc debitor multarum pœnarum: immo forſan neſcio de culpa, quia ſi fuerit debitor pẹnæ, cum gloria eſt debitum compoſſibile. Doctores tenent, ꝙ pro tunc cum fuit beatus, non habuit debitum culpæ, nec pẹnæ. Alij doctores tenent, ꝙ Paulus non fuit beatus, & licet uiderit eſſentiam diuinã, ꝙ uidit ſolum per ſpeciem, & notitia abſtractiua, & notitia abſtractiua non eſt beatitudo. Dicunt alij, ꝙ uidit intuitiuè, ſed ꝑ hoc non ſequitur, ꝙ fuit beatus: beatitudo non ſolũ ſtat in uiſione, ſed in multis alijs: utpote in fruitione. ſunt igitur tres modi dicẽdi, quos tenẽt doctores, & iſta tangunt multæ auctoritates magiſtri in litera, & inter iſtas, eſt alia, quæ eſt difficilis.

Nec pœna, nec debitũ pœnæ ſtat cum gloria.

Regula doctorum.

An Paulus in raptu ſuo fuit beatus

Supra fundamentum quidam ædificant aurum, argẽtum, & lapides pretioſos. Quidã ædificant lignum, fẹnum, & ſtipulã. Et dicit hic Magiſter, & Aug. ꝙ iſti qui ædificãt lignum, fẹnum, & ſtipulam, ſunt qui poſt hanc uitam debitores ſunt alicuius pẹnæ: ergo poſt hanc uitã poteſt ſolui aliqua pœna. Breuiter pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ primo per fundamentum intelligimus doctrinam Apoſtolorum, per quam nobis data eſt fides, ſupra iſtam doctrinam, quidam ædificãt aurum, argentum, lapides pretioſos, qui non indigent igne, ſicut boni Chriſtiani qui inſequuntur iſtam bonam doctrinã apoſtolorum. Et iſta ſunt inconſumptibilia igne, nec igne indigent, quia ſunt bonæ operationes. Alij ſunt qui ſupra doctrinam apoſtolorum ædificant lignum, fœnum, & ſtipulã. i. peccata uenialia, & ſunt illi qui cum iſta doctrina apoſtolorum, adducunt aliquas friuolas doctrinas, non utiles, illi ædificant ibi fœnum, ſtipulã, & lignum. Dices arguitur ſic, iſti q̃ addunt aliquas doctrinas friuolas, uel addunt doctrinas contra articulos fidei, & ſic iſti peccant mortaliter, uel aliquas doctrinas non contra articulos fidei, ſed falſas, & iſti nullo non peccant. Patet ſic, dicere aliquod falſum in doctrina, nõ eſt peccatum. non dico mendacia, quia mendacium eſt ſemꝑ cum intentione decipiendi, ſed aliquis ragẽtando dicunt falſa, tamen non mentiuntur, quia non intendunt decipere. Reſpondetur, & eſt reſponſio Ambroſij. Iſti addunt iſtas ſciẽtias friuolas, q̃ nõ ſunt contra articulos. tñ cum iſtis doctrinis friuolis, aliqua peccata uenialia addunt. Vñ primo qui addunt iſtas ſciẽtias friuolas, appetunt excellere alios. Scd̃o credunt excellere alios. Tertio uolunt uideri excellere alios. Quarto ꝑ iſta habent libidinẽ ſciendi aliqua, q̃ non ſunt neceſſaria. iſti ædificant lignum, fœnum, & ſtipulam, quæ indigent igne.

Expeditur auctoritas primæ ad Cor. 3

Dicit ultra, ꝙ iſta pœna purgatorij multo grauior eſt, quam pœna huius mundi, tamen non eſt ita ſatisfactoria, ſicut iſta pœna, nec in hoc Deus dicitur punire ultra condignum. Nam ſi arguitur ſic, ille qui eſt in purgatorio ſatisfeciſſet de peccato dando unam eleemoſynam, uel ieiunando uno die: ergo iſte non poteſt iuſte puniri in purgatorio. Patet quia ſi puniatur in purgatorio punitur ultra condignum, quia illa pœna eſt ſemper maior ſine comparatione, quàm pœna huius mundi: ergo Deus punit ultra condignum. Reſpondet hic doctor cum alijs doctoribus, quòd uerum eſt, quod pœna purgatorij eſt grauior ſine comparatione, quam ſit iſta pœna, quia tamen non eſt ita uoluntaria ſicut eſt pœna huius uitæ: non eſt ita ſatisfactoria, uelit nal nolit patietur ibi, hic non, ſi non uolumus. Iſtæ ergo pœnæ ſunt comparabiles ad inuicẽ quo ad ſatisfactionem, ſed non in hoc, quòd eſt eſſe uoluntariæ, ideo argumentum nihil ualet, oportet ergo ſic arguere, pœna purgatorij eſt maior iſta, & eſt ita ſatisfactoria ſicut iſta: ergo puniens nos illa pœna purgatorij, puniet ultra condignum.

Pœna purgatorij eſt grauior quacunque pœna huius mũdi tamẽ Deus ibi puniendo, non punit ultra condignum.

Ex quo ſequitur: ergo quòd quando aliquis punitur in purgatorio propter pœnitentiam non factam in hoc mundo ſemper commutatur minor pœna in maiorem, non tamẽ æque ſatisfactoria.

Dicitur quòd iſte ignis non eſt æternus: uerum eſt in puniendo, quia poſt diem iudicij nullus erit in purgatorio, aliqui autem punientur in inferno. Dicit iſte doctor, quòd eſt idem ignis numero ignis infernalis, & ignis purgatorij, ergo iſte ignis perpetuo manebit, quia infernus ſemper manebit. Dico quòd ſemper manebit quo ad ſuam eſſentiam, ſed non quo ad punitionem, quia non puniet illos qui deceſſerant in gratia poſt diem iudicij, ſicut puniuit ante.

¶Nec aliud eſt ita certum. &c.]

Reſpondet doctor ad ſecundum punctũ, & continet iſtud ſecundum punctum duas partes. Prima eſt utrum quis poſſit ſatisfacere de aliqua pœna debita peccato non dimiſſo, ſicut iſte moritur in aliquo peccato mortali, & ueniali, debẽ peccato ueniali tanta pœna, peccatum ueniale nõ eſt dimiſſum. utrũ poſſit d̃ illa pœna debita peccato illi ueniali ſatisfacere.

Utrũ de pœna ueniali debita quis poſſit ſatisfacere in inferno.

Secunda pars eſt, utrum aliquod peccatum poſſit dimitti poſt hanc uitam ſic, ꝙ iſte moritur in peccato, & tamen poſt hanc uitam peccatum dimittitur.

Reſpondet doctor, ꝙ omnes doctores ſancti in hoc conueniunt, ꝙ peccatum mortale non dimiſſum in hoc mundo, nec ipſum dimittitur, nec eius pœna in alio mundo, ubi lignum ceciderit, ibi erit ſi moriamur in mortali, nec remittetur, nec pœna, nec erit retardatiuum iſtis pœnæ, quia in illo inſtanti in quo egreditur anima, in illo cruciabitur. De iſto ergo peccato mortali poſſunt intelligi omnes auctoritates, in inferno nulla eſt redemptio, ideſt ꝙ nec peccatum mortale, nec eius pœna unquàm remittetur, ſi moriamur in illo peccato mortali. De peccato ueniali eſt dubium. Primũ eſt difficultas de pœna debita peccato ueniali, & in hoc adducit opinio Alexandri de Ales hic, quę ſtat in tali propoſitione. Peccato ueniali per ſe debetur pẹna æterna, per accidens, tamen debetur ſibi pœna temporalis. Probat iſtam propoſitionẽ, ille qui moritur in peccato mortali, & ueniali pro ueniali cũ illo mortali, perpetuo punietur, quia iſte qui moritur ſic, eſt damnatus, & peccato ueniali debetur aliqua pœna, & non eſt remiſſio in inferno: ergo perpetuo punietur pro ueniali, & ultra, perpetuo punietur, & non, niſi pœna, quæ debetur ueniali, ergo pœna æterna punietur pro ueniali, quod per accidens ſibi debeatur pœna temporalis, probat, nam qui moritur in gratia, & in peccato ueniali, quod eſt cõpoſſibila cum gratia. ſolum punitur temporaliter, puta in purgatorio, & hoc pro peccato ueniali: ergo per accidens debetur ei pœna tẽporalis, qui moritur cum gratia, & per ſe pœna æterna.

Opinio Alexã. de remiſſione pœnæ peccati uenialis poſt mortem.

Contra primum arguitur. Primo ſic, totum iſtud dictum Alexandri, non placet doctori, nec credit iſtud eſſe uerum, nec eſt. Et primo arguitur ſic, per te peccato ueniali debetur pœna æterna per ſe, tunc ſic, ſtat aliquem eſſe in gratia, mori in gratia, & peccatum ueniale eſt compoſſibile cum gratia, ergo pœna peccati uenialis erit cõpoſſibilis cũ gloria, quæ eſt debitum gratiæ, ſed debitum pœnæ æternæ per ſe eſt debitum per ſe peccati uenialis, igitur debitum pœnæ æternæ ſtat cum gloria, & ultra, ergo iſta duo ſtabunt ſimul, debitum pœnæ æternæ, & gloria æterna, quia gratię debetur gloria æterna, & cum hoc aliquis eſt in peccato ueniali: ergo eſt ibi debitum pœnæ uenialis, & pœna uenialis eſt æterna, ergo propoſitum. Item dictum eſt, ꝙ trãſeunte peccato nihil remanet, niſi obligatio pœnæ, & per ſe debitum pœnæ æternæ poteſt ſtare cum gratia: ergo gratia poteſt ſtare cum peccato mortali.

Scot. contra Alex.

Secundo arguit̃ ſic, ſupponẽdo unum, puta ꝙ pẹna eſſentialis dãnatorum, nõ eſt niſi pœna damni: duplex eſt pœna. ſ. ſenſus & damni. Pœna ſenſus nõ eſt, niſi triſtitia, uel dolor. Et iſtã habẽt dãnati. Pœna damni eſt carentia beatitudinis æternæ debitæ ineſſe pro tẽpora pro quo debetur nobis, pẹna. ſ. carẽtia beatitudinis æternæ debitæ nobis uocat̃ pœna eſſentialis dãnatorum, tunc ſic, iſta pœna damni, nunq̃ eſt, niſi cum pœna ſenſus. ſed per te pẹna ſenſus eſt cõpoſſibilis, cũ gratia, ergo pœna dãni eſt cõpoſſibilis cum gratia, quod falſum eſt.

Duplex pœna dãnatorum.

Unde eſt hic notandum, nos qui ſumus hic, non habemus pœnam damni, licet non habeamus gloriam, quare ? quia

quia non eſt nobis debita pro nunc exiſtentes in purgatorio non habent propriè pœnam damni: quia non eſt ipſis adhuc debita pro tunc, pauperes inferni habent iſtam pœnã damni: quia carent beatitudine æterna quæ eſt pro tunc ipſis debita. Patet quia qui ſunt ſic in inferno, habuerunt aliquos bonos actus meritorios, ſaltem aliqui quibus debeatur gloria æterna: & debitũ non eſt perditũ, ſed ſopitũ: nõ debetur pœna æterna: paruuli morientes ſine baptiſmo, habent pœnam damni, & non ſenſus. Item peccatum &c. Peccatum ueniale & mortale ſunt incomparabilia ad inuicem quo ad offenſam, ergo ſunt incomparabilia ad inuicem quo ad pœnam, quòd ſint incomparabilia quo ad offenſam patet. Vnde ſi omnia peccata venialia eſſent ſimul, non tantum offenderetur Deus, ſicut per unum mortale: ergo peccatum mortale & veniale, ſunt incomparabilia quo ad offenſam. ergo quo ad pœnam, ergo peccato veniali per ſe non debetur pœna ęterna, ſicut mortali. Vnde hic dicit doct. quòd pęnæ peccati venialis, & mortalis, quo ad extenſionem, & duratione pęnę, non ſunt comparabiles: poſſunt tamen bene comparari ad inuicem quo ad intenſionem pœnę, ſed non quo ad extenſionem: quia pęna vnius eſt æterna, & alterius non, ſunt hæc proportionabilia quo ad intenſionẽ: ſic, ꝙ pęna venialis, eſt ꝓportionabilis id eſt cõparabilis pœnæ peccati mortalis.

De comparatione peccati mortalis, & venialis quo ad pœnam.

Eſt notandum quòd in iſto paruo paſſu, tangunt difficultatem. Verum aliquod peccatum mortale quod non fit cum deliberatione magna, nec delectatione, poſſit eſſe comparabile in pęna cum peccato veniali. dixerunt aliqui quod ſic, quòd ſunt comparabilia quo ad intenſionem, & non quo ad extenſionem, ſane intelligatur ſi pęna pro peccato mortali, & pro ueniali ſunt æqualis intenſionis, hoc non conceditur, cum hoc tamen ſtat quòd ſint comparabiles in intenſione: id eſt quòd vna non infinite excedit aliam in intenſione. Hoc vult dicere doctor.

Soluit rationes Alex.

Ad rationes in oppoſitum. Reſpondet doctor ad rationem primam, puta ꝙ peccato ueniali non debetur, niſi pęna temporalis. Dicit tamen unus doctor. ſ. ſanctus Th. ꝙ peccato ueniali de per accidens debetur pęna æterna. Alexander dicebat, quòd de per ſe debetur peccato ueniali pęna æterna, de per accidens temporalis. Iſte dicit quod peccato ueniali debetur pęna per ſe temporalis, ſed æterna per accidẽs. Vnde deberi ei pęna æterna per accidens, non eſt aliud, quàm illud peccatum ueniale, iunctum cum peccato mortali eſſe extra ſtatum uiæ, ut puta quando aliquis moritur in peccato mortali, & ueniali, perpetuo punietur pro peccato ueniali, quia ueniale eſt iunctum mortali, & mortale punietur pœna æterna, etiam ueniale. non tamen intelligendum eſt, quod puniatur illa pœna qua punitur mortale, ſed alia pœna, quæ debetur ueniali.

Hic reprobat reſponſionẽ D. Th. quòd peccatum ueniale nõ punietur pœna æterna.

Dicit doctor: hoc non eſt uerum, nec poteſt concedi, ꝙ peccatum ueniale per accidens puniatur pœna æterna. Dupliciter probat: primo peccatum ueniale punitur æternaliter cũ peccato mortali, per te: ergo punietur ultra condignum, patet, quia punietur ultra pœnam, quæ per ſe ſibi debetur, per ſe ex natura offenſæ, debetur ſolum pęna temporalis, & tu dicis, ꝙ punietur pęna æterna, ergo punietur ultra cõdignum. Secundo probat, peccatum ueniale eſſe iũctum peccato mortali, non aggrauat malitiam peccati uenialis: ergo ꝓpter hoc ꝙ eſt eſſe iunctum peccato mortali, non debet puniri maiori pęna, bene, uerum eſt. ꝙ ille qui peccat duobus peccatis eſt maior peccator extẽſiuè, q ille qui peccaret uno peccato, ſed non oportet propter hoc, quòd unum peccatum aggrauat aliud peccatum.

Eſt aduertendum, ꝙ punire citra condignum, eſt ſic punire peccatum ſecundum regulas ordinatas a Deo, ſic tamen ſi ultra puniretur de potentia abſoluta, non iniuſte puniretur, ſed iuſte adhuc puniretur. Vnde quodlibet peccatum ſecũdũ regulas Dei, & ſecundum ordinationẽ Dei, punitur ad cõdignum, quia Deus ordinauit tale peccatum ſic puniri, ſimpliciter, tamen punitur citra condignum, quia ſi Deus uellet ultra punire, iuſte faceret. Sed punire ultra condignum, eſt punire peccatum aliqua pęna, quæ non debetur per ſe, nec per accidens tali peccato, ut iſte meruit manere quatuor diebus in purgatorio, ſi maneret, decẽ, eſſet ſibi cõdignum, uel ultra.

¶ Dico ſibi, &c.]

Ponit doctor talẽ concluſionem reſpondendo, peccato ueniali, nec per ſe, nec per accidens, debetur pęna æterna, ſed tẽporalis, & hoc dico ratione talis offenſę, quia offenſa eſt talis cui non debetur, niſi pęna temporalis.

Pœna debita peccato ueniali.

Ex quo ſequitur, ꝙ Deus, pro peccato ueniali, nunquàm punit, nec puniet, niſi præciſe temporaliter. i. pęna temporali, pęna quæ non eſt infinita, ſed duratiua per aliquod tẽpus, & non in infinitum duratiua.

Et ſi dicas, ſtat aliquem mori in peccato mortali, & in peccato ueniali. uerum eſt, ergo pro peccato ueniali, æternaliter punietur: Reſpondetur ꝙ hoc eſt falſũ. ergo in inferno eſt redemptio: Reſpondet doc. ꝙ dupliciter eſt redemptio in inferno. Primo eſt redemptio quo ad pęnam peccati uenialis, quia tali pœna non perpetuo punietur. Secundo eſt redemptio in inferno quo ad pœnam debitam peccato mortali dimiſſo, non completa in hoc mundo.

In inferno dupliciter poteſt intelligi eſſe redemptio.

Exemplum, iſte confeſſus eſt peccata mortalia, eſt ſibi data pœnitentia puta ieiunandi uno die, antequàm ieiunet peccat mortaliter alio peccato, iſte damnabitur pro illo peccato mortali quia moritur in illo, & ꝙ pro illo punietur æternaliter, & pœnam peccati dimiſſi de quo non ſatisfecit ſoluet in inferno. Et quando dicitur, omnes dicunt ꝙ in inferno nõ eſt redemptio: Reſpondet doct. In inferno non eſt redemptio de peccato mortali, non remiſſo in quo quis moritur.

¶ De ſecunda concluſione, &c.]

Quærit doc. quomodo peccatum ueniale poteſt dimitti. Nam in inferno dimittitur peccatum ueniale, & ſoluitur ibi pœna, & tamen damnatus nunquam habet actum bonum in inferno, ad iſtam. Ideo quomodo dimittitur peccatum ueniale? Reſpondet doctor, ꝙ duo ſunt modi de remiſſione peccati uenialis. Dicunt aliqui, & bene, ꝙ pati pro peccato ueniali, eſt remiſſio peccati uenialis, ita ꝙ idem eſt ſolutio pœnæ peccati uenialis, & remiſſio peccati uenialis, ſiue illi qui patitur iſtam pœnam pro peccato ueniali habeant intentionem patiendi pro peccato ueniali, ſiue non, ſiue ille qui patitur habeat aliquem bonum actum, ſiue non, & ſic remittitur peccatum ueniale in inferno, quia quis patitur pro peccato ueniali in inferno, & ideo quando arguebas, damnati nullum bonum actum habent ad remittendum peccatum, immo nolunt pati illam pęnam, ergo non ſatisfaciunt per illam pęnam. Negatur conſequentia, & ratio eſt, quia licet nõ habeant damnati bonum actum, nec uelint pati, tamen quia patiuntur, ideo per hoc remittitur illa pœna peccati uenialis, ſic non eſt de peccato mortali, quia alterius conditionis eſt in ratione offenſæ, quam ueniale, quia tamen antiqui doctores communiter non concedunt, ꝙ idem ſit remiſſio peccati, & ſolutio pœnæ: immo differunt ab inuicem, ut cõiter dicunt. Aliter poſſet dici de remiſſione peccati uenialis.

Quomodo peccatũ ueniale remittatur.

Et eſt notandum, ꝙ in hoc conueniunt doctores, ꝙ peccatum ueniale non ſolum per actum pęnitentialem remittitur, ſed & per actum bonum non pęnitentialem. Actus pęnitentialis eſt qui eſt cauſatiuus pęnæ: ad quam ſequitur dolor, uel triſtitia, ut ieiunare, uel deteſtari peccatum. Ad qđ ſequitur uerecundia. Deus autem acceptat bonos actus in remiſſionẽ peccati uenialis, ſiue ille qui facit illos bonos actus faciat intentione remittendi peccata uenialia, ſiue non.

Dices utrum quando facimus iſtos actus bonos quos deus acceptat pro peccato ueniali. Vtrum pro tunc acceptet iſtos bonos actus ſic, ꝙ pro tunc remittat peccatum ueniale? Reſpondet doctor multipliciter ad iſtud, dico primo, quòd acceptat pro tunc, niſi ſit impedimentum, puta peccatum mortale, uel ueniale, & ideo uult habere hanc propoſitionem doctor, ꝙ acceptantur iſti actus pro peccato ueniali, pro illo inſtanti, in quo deſinit iſte continuare peccatum ueniale. ideo acceptio communiter ſit pro inſtanti mortis, niſi ſit obex peccati mortalis, quia in illo inſtãti, quis deſinit peccare ueniàliter.

Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt inconueniens, ꝙ remiſſio peccatorum uenialium fiat extra uiam, quia in illo inſtanti mortis, remittuntur iſta peccata uenialia, & in illo non plus eſt uiator, quia anima ſeparatur a corpore.

¶ Hoc ſecundum uidetur probabile, &c.]

Dicit hic doctor, ꝙ iſte ſecundus modus eſt multum probabilis, puta quòd uenialia remittuntur uirtute bonorum actuum qui à Deo acceptantur ad remiſſionem uenialis, ita ꝙ ſi non cõtinuet peccatũ, uenialia remittuntur ante mortẽ.

¶ Niſi, &c.]

Tangit alium modum, & ſtat in tali propoſitione, puta ꝙ Deus remittit uenialia uirtute bonorum actuum ſolum in illo inſtanti mortis, ſiue iſte deſinat continuare peccata uenialia ſiue nõ ita ꝙ ſecũdũ iſtũ modũ, dicẽdũ eſt, ꝙ Deus nunq̃ acceptat iſtos bonos actus pro remiſſione peccatorum uenialiũ, niſi pro inſtanti mortis probat hoc, aliquos bonos actos interiores non acceptat Deus ad augmentum gratię: niſi pro inſtanti mortis, ergo uerisimile eſt quòd non acceptat iſtos

Alius modus dicendi de remiſſione uenialis.

Per aliquos actus qs meretur gratiã, quæ tamen augetur in inſtãti mortis.

bonos actus pro remiſſione uenialium, niſi pro inſtanti mortis. Antecedens probatur, & hic ſoluitur bona quæſtio, notũ eſt, ꝙ multi faciunt actus meritorios multum remiſſos. Verũ per iſtos actus meritorios multum remiſſos augmẽtetur gratia? & ſi debeatur eis gratia, quando dat Deus gratiam pro ipſis? Reſpondet doctor, ꝙ actibus iſtis remiſſis debetur gratia, & augmentum gratiæ, quæ tamen augmentatio fiet ſolũ in inſtanti mortis, quia iſtos actus meritorios remiſſos, acceptat ſolum pro inſtanti mortis: ergo ſi acceptet iſtos actus meritorios remiſſos pro inſtanti mortis ad augmentum gratiæ, ita & ad remiſſionem uenialium. Dicet quæ eſt cauſa, puta, ꝙ Deus ſolum pro inſtanti mortis acceptat iſtos actus ad augmentum gratiæ? Reſpondet doctor. Nõ eſt niſi differentia ſtatus, quia ordinauit Deus pro iſto ſtatu uitæ non acceptare, ſed ſolum pro alio ſtatu. Et quia in inſtanti mortis eſt extra ſtatum uitæ homo, pro tunc acceptat. Addunt aliqui aliã rationem, & dicunt quòd Deus reſeruat ſibi iſtud augmentũ gratiæ, quia tunc pluribus indiget homo. ſicut uiſum eſt, eſt in dolore, & triſtitia: ergo congruum eſt, dicunt iſti, quòd pro tunc detur augmentum gratiæ. Reſpondet doctor, hoc nihil ualet, quia in inſtanti mortis, anima eſt ſeparata à corpore, & non eſt amplius in uia, ſed in termino uię, nec per conſequens eſt obnoxius tentationibus. Concedendo bene, quòd ante inſtans mortis indigebat, quia erat uiator, & ſtatus uiatoris impediebat ne acceptarentur.

¶Si neutrum, &c.]

Dicit doctor, ꝙ ſi neutrum iſtorum modorum placet pro remiſſione peccatorum uenialium, requiretur alius modus, quia ipſe non poteſt inuenire alium modum. Eſt mens ergo doctoris talis, ꝙ peccata uenialia remittuntur per ſatis pati, ſiue ille qui patitur acceptet illam pęnam, ſiue non. Et hic eſt primus modus, & credo ꝙ eſt uerius, & magis de mente doct. Alius eſt modus, ꝙ uenialia remittuntur ꝑ bonos actus, quos Deus acceptat pro inſtanti mortis tantum, uel in termino uiæ in quo non ponit impedimentum. i. in quo ceſſat a peccatis uenialibus.

Nam notum, &c.]

Vnde dicit doctor, ꝙ tenẽdo iſtos duos modos non eſt doctrinæ theologicæ dicere, ꝙ peccata uenialia dimittanẽ poſt uitam, uel poſt mortem per aliquos bonos actus: oportet ergo dicere, ꝙ remittãtur per aliquos bonos actus factos in uita, uel ſecundũ primum modum, per ſatis pati. Vnde doctrina theologorũ eſt, ꝙ poſt uitam, nunq̃ eſt aliquis actus, ſiue exiſtentis in purgatorio, ſiue in inferno, ꝑ quẽ poſſit deleri peccatũ, uel augeri gratia. Et iõ peccata uenialia nõ remittuntur per actus bonos factos poſt mortẽ, ſed factos ante mortem.

Soluuntur argumenta principalia.

AD ARGVMENTA. Quærebatur utrum poſt hanc uitã poſſit aliquod peccatum dimitti, uiſum eſt, ꝙ in inferno poteſt dimitti ueniale, & quomodo in primo non eſſe hominis, ꝙ eſt inſtans mortis, Deus dimittit uenialia. Et concluſio fuit talis, ꝙ multa peccata uenialia dimittuntur poſt hãc uitam. Et cum primo arguitur, ꝙ nullus moriens iuſtus, poteſt peccare: ergo nullus moriens peccator, poteſt fieri iuſtus, uel poteſt bene agere. Pro declaratione eſt notandum, quòd illa eſt uera, nullus moriens iuſtus. i. in charitate, poteſt poſtea peccare, immo nũquàm malè aget, nec bene meritoriã, licet multa nobis poſſunt impetrare, tamen nullo modo meritoriè agunt.

Soluitur primum principale.

Poſt mortẽ nemo peccator moritur.

Vltra eſt notandum, ꝙ homo dicitur mori peccator, quia moritur in peccato mortali, ideo moritur peccator. Tunc eſt alia difficultas. utrum ille qui moritur in peccato mortali, poſſit facere aliquem bonum actum, uel aliquos actus bonos, per quos deleantur peccata uenialia, & ſi non poſſit hoc facere, quomodo igitur dimittentur uenialia? Reſpondetur, qui moritur in peccato mortali non poteſt facere aliquem bonum actum, per quẽ deleatur peccatum ueniale. Dicet quomodo deleatur peccatum ueniale in damnato. Dictum eſt, ꝙ ſecundum primum modum per ſatis pati pręcisè, ſiue uelit, ſiue non. Dicit tamen de Baſſolis, quòd peccata uenialia delebuntur in damnatis, & per bonos actus, nec eſt inconueniẽs damnatum habere bonũ actum. Dicit tñ, ille actus non eſt meritorius, ſed deletiuus uenialis, ſed in hoc deficit. Sed in illis qui moriuntur, in charitate, quomodo delebuntur peccata uenialia? delebuntur per bonos actus, ideſt uirtute bonorum actuum, qui ſunt facti in uita, quæ acceptantur à Deo ꝑ primo inſtanti mortis, ad delendum peccata uenialia, quia ibi ceſſat a peccatis uenialibus, & tunc non eſt impedimentum, uel delebuntur per bonos actus ante inſtans mortis, ſi ceſſat a peccato ueniali.

Diceret aliquis, nonne delentur etiam peccata uenialia in hoc mundo? Reſpondetur, quòd ſic, quia uériſimile eſt, ꝙ non ſumus ſemper in peccato, & etiam, quòd deteſtamur uenialia, & ceſſamus ab illis.

Arguitur ſic, nullus poteſt peccare extra iſtum ſtatum, ergo nullus poteſt reſurgere a peccato. Conſequentia probatur, quia facilius eſt cadere, quàm reſurgere, & nõ poſſumus cadere, ideſt peccare, ergo nec reſurgere poſt hunc ſtatum. Pro declaratione iſtius argumenti eſt notandum, quòd licet poſt hunc ſtatum poſſit aliquis bene, uel male agere moraliter, nullus tamen meritoriè, uel demeritoriè agere poteſt, poſt hunc ſtatum. Vnde damnari non eſt dubium, quòd continuè malè agant moraliter, licet deteſtentur peccatum, hoc non eſt propter Deum, ſed propter pœnam, & horrorem pœnæ. ſancti, & animæ, qui ſunt in cœlo rogant pro nobis, ut Deus nos adiuuet, & animæ exiſtentes in purgatorio. Iſti actus ſunt boni moraliter, non tamen meritoriè, puta quòd iſti actus non ordinantur ad maiorem, uel minorem gloriam, nec illi actus Dęmonum, & damnatorum ad minorem, uel maiorem pœnam. Et ideo quamuis tales actus damnatorum ſunt mali moraliter, non tamen demeritoriè: quomodo poteſt ergo quis reſurgere poſt hanc uitam? Dico quòd hominem reſurgere a peccato, põt eſſe dupliciter. Vno modo, quòd faciat aliquem bonum actum tunc, uirtute cuius boni actus deleatur peccatum, & ſic nullus reſurgit poſt hũc ſtatum. Alio modo reſurgere à peccato accipitur, ut idem eſt, quòd peccatum remitti, & ſic quis reſurgit à peccato poſt hunc ſtatum, quia poſt hunc ſtatum per ſatis pati, remittitur peccatum in inferno.

Hominem reſurgere à peccato dupliciter.

Sequitur ergo iſta concluſio: reſurgemus igitur poſt hanc uitam a uenialibus, non per bonum actum quem faciamus, tunc, ſed per ſatis pati, uel per bonos actus quos in uita fecimus, quia acceptantur a Deo pro tunc. Dices, ergo in purgatorio nulla pœna eſt pro peccato ueniali: Patet ſic, quia in illo inſtanti in quo eſt in purgatorio, ſunt peccata uenialia dimiſſa uirtute bonorum actuum: ergo non punietur pro peccatis uenialibus: Reſpondetur hic, quòd conſequentia nihil ualet, remiſſa ſunt peccata uenialia quo ad culpam, ſed cum iſta remiſſione quo ad culpam, ſequitur ſolutio pœnæ.

¶Ad ſecundum, &c.]

Et cum dicis facilius eſt cadere, quàm reſurgere, uerum eſt capiendo reſurgere pro bono actu, per quem remittitur peccatum, ſed capiendo reſurgere, ut idem eſt, quòd peccatum dimitti pręciſe, non oportet.

¶Ad ſecundum, &c.]

Quærit difficultatem, nonne ſicut per uirtutem bonorum actuum qui ſiunt in uita delentur uenialia in inſtanti mortis: ita etiam mortalia: Reſpondet doctor, quòd non. Primo dicit doctor, quòd Deus aliter diſpoſuit de peccatis uenialibus, & aliter de mortalibus: peccata mortalia, mortificant omnia bona prius facta. i. impediunt ne iſti boni actus, ordinẽtur ad gloriam, uel gratiam: mortificant, i. faciunt eſſe ipſa ſopita, ſic quòd pro tunc non plus ordinantur, non ſic eſt de uenialibus, quæ non mortificant, quia ſtant cum gratia. Dices peccatum mortale, & ueniala ſunt eiuſdem rationis, ergo ſi mortale mortificet, & ueniale.

Soluitur ſecundũ principale.

Deus aliter diſponit de mortalibus, & aliter de uenialibus.

Reſpondet doctor hic ad probationẽ: dico peccatũ ueniale, & peccatum mortale eſſe eiuſdẽ rõnis, põt intelligi tripliciter. ſ. in genere naturæ, malitiæ, & offenſæ. In gñe naturæ ſunt bene eiuſdẽ rõnis peccatũ mortale, & ueniale, quia ambo ſunt duæ qualitates in aĩa, & in uolunrate. Duplex eſt genus. ſ. phyſicũ, & logicale. Phyſicũ, eſt materia, uel receptiuũ, mõ in eodẽ ſubiecto recipiuntur ueniale, & mortale: Secũdo ſunt eiuſdem rõnis in gñe malitiæ, quia quodlibet illorũ eſt malum, quia peccatum mortale eſt malũ, & ueniale eſt malũ, ſed non ſunt eiuſdem rationis in rõne offenſæ. Vnde offenſæ iſtorũ duorum peccatorum incõparabiles, & improportionales ſunt ad inuicem. Vnde ſi eſſent infinita uenialia, per ipſa non ſic offenderetur Deus, ſicut per minimũ peccatum mortale. Dicit ultra doctor aliquas propoſitiones, ſtat aliquem eſſe magis peccatorem, & eſſe magis uirtuoſum, & ſtat aliquẽ minus eſſe uirtuoſum, & eſſe magis peccatorẽ. nõ eſt, niſi cõtrouerſia uerborum. Virtuoſus habet habitum uirtutis, peccator eſt. qui ordinatur ad pęnam æternam, ſtat aliquem ordinari ad pęnam æternam, & eſſe multum uirtuoſum. homo qui per uiginti annos ſp bene egit eſt uirtuoſus, tñ q peccat mortaliter per horam ante mortem, & non pęnitet, dãnatur, peccator eſt, & tñ uirtuoſus, non ſtat tamẽ aliquem eſſe peccatorem.

Peccatum mortale & ueniale eſſe eiuſdem rationis poteſt intelligi tripliciter.

eatntem, & eſſe in gratia, & iden eſſe oirtuoſum non eſt eſſe in gratia, ſtat etiam aliquem eſſe io gratia, & eſſe uitioſiſſimum, ut patet, ſtat aliquem per omnes ſuos dies malè egiſſe, & acquiſiuiſſe multos malos habitus. Pęnitet, datur ſibi gratia eſt in charitate, & tamen uitioſiſſimus eſt, quia remanent habitus, & ſic, quando loquimur de iſtis terminis, aliud eſt loqui ſecundum morales, aliud ſecundum theologos, ſcilicet meritoriè, uel demeritoriè.

Soluitur tertiũ principale.

Ad tertium, cum ſic arguitur. in caſu angeli, non eſt remiſſio: ergo nec in caſu hominis, &c. Nulla eſt redemptio, & per conſequens uenialia, non remittuntur.

Eſt hic notandum, quòd ſolum ſunt duæ conditiones, quę faciunt alium, & alium ſtatum: puta damnationis, & ſaluationis: puta gratia, & peccatum mortale, iſta ſunt, quæ diuidunt hominem à Deo, uel coniungent hominem Deo. Peccatum mortale facit damnationem æternam, gratia gloriam æternam.

Ex quo ſequitur, quòd peccata uenialia non faciunt, nec bonum, uel malum ſtatum. Non ſequitur, iſte habet infinita uenialia, ergo eſt malus theologicè. Non ſequitur, iſte nũ habet uenialia, ergo eſt in charitate, uenialia ergo non faciunt nobis ſtatum: tunc ad propoſitum. Idem eſt caſus angeli, & hominis, quo ad conditionem facientem ſtatum, ſed quo ad illa, quæ non faciunt ſtatum, ut eſt ueniale, non eſt ſimile de caſu angelorum, & hominis.

Soluitur ad quintũ.

Et ad aliud cum arguitur ſic, peccatum ueniale dimittitur per ſatis pati, ſed homo in morte ſatis patitur, quia omniũ terribilium terribiliſſimum eſt mors, ergo per illam pœnam debent deleri omnia peccata uenialia: Reſpondet doctor. Primo quòd mors eſt neceſſaria pœna ſecundum legem naturæ, quia quicquid natum eſt, natum eſt mori, tamen licet ſit ſic neceſſe neceſſitate naturæ, poteſt tamen quis mereri, accipiendo liberè iſtam pœnam propter ipſum Deum, & ſic per iſtud uelle bonum quo uult libere accipere mortem, poteſt mereri deletionem uenialium. Secundo dicit doctor, etiam per mortem tenendo primam opinionem, uenialia delentur per pati, poſſunt per mortem deleri uenialia, ſiue uelit, ſiue nolit, ſuſtinere illam.

QVAESTIO SECVNDA.

De ſecreto confeſſionis

SECVNDO quæritur. Vtrum confeſſor teneatur cęlare peccatum ſibi detectum in confeſſione.

Tres conclusiones in quibus conueniunt omnes Theologi.

Pro declaratione iſtius quæſtionis conueniunt omnes doctores in tribus concluſionibus.

Prima eſt, de lege naturæ, confeſſor tenetur cęlare peccatum in confeſſione ſibi detectum.

Secunda, confeſſor tenetur cęlare peccatum ſibi detectum in confeſſione ex iure diuino.

Tertia, confeſſor tenetur celare peccatum ex iure poſitiuo humano. Iſtas tres concluſiones declarant doctores, ponunt tñ duas alias concluſiones, per modum quæſtionũ. Prima eſt, quando tenetur cęlare peccatum. Hæc eſt quarta quæſtio, ſcilicet utrum omne peccatum detectum in confeſſione, tenetur cęlare, ſiue ſit contra bonum commune, uel communitatem, uel regnum, uel contra hominem, ſcilicet confeſſoré. erat quinta concluſio per modum quæſtionum, an teneamur cęlare oẽ aliud ſecretũ, nõ dictũ in cõfeſſione. Primã cõcluſionẽ nitũtur probare doctores, puta ꝙ ſit de iure naturæ, confeſſorem teneri, celare peccatum ſibi in confeſſione detectũ.

Ratio Richardi ad cõcluſionem.

Et primo adducitur Richardus, quilibet tenetur de iure naturæ fugere mendacium: ergo quilibet confeſſor de iure naturæ tenetur celare peccatum ſibi detectum in confeſsione. Antecedens eſt notum, & conſequentia probatur, quia confeſſor detegendo peccatum ſibi confeſſum, mentitur: & hoc debet fugere, puta mendacium iure naturæ: ergo debet fugere iſtam reuelationem peccati, & quòd iſte mentiatur, ſi reuelet confeſsionem, probat Richar. Confeſſor audit confeſſionem in perſona Chriſti, & non in perſona propria, ergo ſi detegat loquitur in propria perſona, & in propria perſona non audit iſtud, nec ſcit iſtud in propria perſona, ſed Chriſti: ergo reuelando mentitur, ergo debet fugere reuelationem confeſsionis, de iure naturæ.

Vnde eſt hic notandum: audiens aliquid, uel faciẽs aliquid in perſona alterius, poteſt illud negare in propria perſona, ſed confeſſor audit peccata in perſona Chriſti: ergo poterit uerè negare in propria perſona, dicendo ego neſcio. Patet quia neſcit, niſi in perſona Chriſti.

¶[Contra rationem iſtam, &c.]

Reprobatur rõ Richar. non concluſio.

Contra iſtam probationem, arguit doctor noſter, non contra concluſionem, quia concluſio eſt uera, & de iure naturæ eſt, ꝙ confeſſor tenetur cęlare peccatum in confeſsione detectum, ſed uult improbare iſtam probationem quam facit hic Richardus. Et arguitur ſic, eiuſdem perſonæ eſt cognoſcere peccatum, & ſententiare peccatum, & inquirere de peccato, ſed ſacerdotis eſt in propria perſona cognoſcere, & inquirere peccatum, ergo eius erit abſoluere de peccato. Ita ꝙ uult quærere, quando ſacerdos cognoſcere habet, & inquirere de peccato, an inquirat in propria perſona, uel in perſona Chriſti. Dico in propria perſona, ait Scotus, & ratio eſt, quia ſi eſſet in perſona Chriſti, haberet iam illud cognoſcere, ut Chriſtus, & faceret, quod repugnaret perſonæ Chriſti, & repugnat perſonæ Chriſti inquirere, cum omnia nouit, & ideo excellenter abſoluit, cum habeat omnes cauſas cognoſcere.

Item ſi aliquis loquitur in perſona alterius, poteſt attribuere ſibi, puta quæ conueniunt alteri perſonæ, igitur ſi ſacerdos abſolueret in perſona Chriſti, uel Dei, poſſet dicere, abſoluo te principaliter, abſoluo te excellenter, quod falſum eſt, quia Deus principaliter abſoluit, & Chriſtus excellenter. & nõ ſacerdos. Vnde eſt hic tenendum pro regula, ꝙ non eſt dubium ꝙ ille qui loquitur in perſona alterius poteſt attribuere aliqua loquenti, puta quæ conueniunt alteri perſonæ pro qua loquitur, ut dicebat Angelus. Ego ſum dominus Deus, & ſic confeſſor ſi loqueretur in perſona Dei, poſſet dicere, ego ſum dominus Deus qui te abſoluo. Item ſacerdos uolens abſoluere, facit preces Deo, dicendo dominus te abſoluat, antequam ipſe abſoluat, ꝙ tamen iſtud non fieret, ſi loqueretur in perſona Dei. Item notum eſt, ꝙ ſacerdos poteſt uere dicere. Ego audiui hoc in confeſsione. & tamen ſi loqueretur ſolum in perſona Chriſti, hoc non poteſt dicere.

Regula: qui loquitur in perſona alterius, poteſt ea quæ ſunt eius ſibi tribuere.

Ex omnibus iſtis uult habere doctor, ꝙ ſacerdos qui audit confeſsionem, cognoſcit peccata non in perſona Chriſti, uel Dei, ſed in propria perſona: non principaliter, ſed tãquàm uerus miniſter. Et iſta concluſio eſt oppoſita cõcluſioni Richardi, qui dicebat, ꝙ audit, & abſoluit peccatorem, confeſſor, in perſona Dei. Doctor dicit, ꝙ in perſona propria audit, & abſoluit. Vnde magna eſt differentia inter loqui in perſona alterius, & loqui auctoritate alterius. Vnde loqui in perſona alterius, eſt prætendere, & facere, quicquid facit in perſona alterius, puta faciendo geſtum alterius perſonæ, nominando aliam perſonam attribuendo, in locutione ſua, quæ conueniunt alteri perſonæ, ita quòd ſi deficiat de geſtibus alterius perſonæ pro qua loquitur, iam dicitur ei quòd malè facit. Sed loqui auctoritate alterius, eſt loqui, uel facere in propria perſona aliqua, quæ non licità faceret, niſi auctoritas eſſet ſibi data, ut rex data auctoritate alicui faciendo Pariſius: Non dicet ego ſum Franciſcus rex, quia non eſt talia fieri, & pręcipio ego rex primus, etiam præſidens non dicit, ego ſum rex qui præcipio. Et cum dicitur, repręſentant regem. hoc habet duplicem ſenſum, uel quia loquuntur in perſona regis, & ſic falſum eſt. Alius ſenſus repręſentant regem. i. loquuntur auctoritate regis, & ſic uerum eſt. Habemus ergo quomodo ſacerdos audit in propria perſona, & abſoluit miniſterialiter. Sed utrum ſit uerum, ꝙ ſacerdos confeſſor licitè poſsit inquirere de peccato confitentis, non ſolum audire, nec ſoluere, ſed etiam inquirere, dicendo, feciſti ne tale quid? Reſpondet Gerſon hic, ꝙ nullus habet inquirere de peccatis alterius, niſi auctoritate confitentis, utpote ſacerdos dicat, uidetur mihi, ꝙ non bene confitemini peccata ueſtra. Et tõ eſt dicit Gerſon, iſtę interrogationes aliquando dant medium cogitãdi, & occaſionem faciendi peccatum, ꝙ nunquã pœnitens cogitaſſet.

Aliud eſt loqui in perſona alterius & aliud auctoritate alterius.

Repræſentare aliquem dupliciter.

An confeſſor dẽat inquirere peccata confitẽtis.

¶[Item non magis, &c.]

Arguitur idem probando, non magis loquitur ſacerdos in perſona propria, quando abſoluit quam quando conſecrat, ſed quando conſecrat conſecrat in propria perſona, tãquàm miniſter Dei, & nunquàm in perſona Chriſti, ergo abſoluit in propria perſona, & cognoſcit peccata, & nõ in perſona Chriſti. Vnde notum eſt, ꝙ ſacerdos poſt miſſam, poteſt uere dicere, ego conſecraui hodie, quod non poſſet dicere ſi in perſona Chriſti conſecraſſet.

Eſt tamen notandum, quòd multa uerba in canone ſunt, quæ ſunt uerba Chriſti. Et aliud etiam benedicitur in conſecratione, & canone in perſona Chriſti. Vnde non ſequitur iſte, dicit uerba Chriſti, & facit, quod Chriſtus fecit, ergo facit in perſona Chriſti, conſequentia nihil ualet, ſed oportet ſic arguere, dicit uerba Chriſti, & facit, quod fecit Chriſtus, ergo loquitur in perſona Chriſti, uel auctoritate Chriſti.

¶Item ſecundum iſtum modum. &c.]

Dicit doctor, licet dupliciter reuelare aliqua, quæ ſunt audita in confeſſione, ſcilicet in uniuerſali, & in particulari, & iſtud eſt uerum in uniuerſali, ut dicendo talis caſus ſemel fuit factus, in particulari aliqua perſona fecit ſemel hoc, & ſacerdos poſſet ita dicere, quod tamen non poſſet, ſi loqueretur in perſona Chriſti. Et ꝙ hoc poſſet fieri, probat doctor, de illo Cardinali, qui ſcripſit Innocentio.

Tertio de uno caſu ſic dicit, fuit talis caſus commiſſus, Papa, non redarguit eum, ſed approbat, ꝙ ſic ſcripſerat, & reſcripſit quid agendum erat.

Ex omnibus iſtis uniuerſaliter reſpondet Doctor ad quæſtionem, ponendo talem propoſitionem, reuelatio confeſſionis, uel peccati ſciti in confeſſione, eſt contra legem naturæ, non ꝙ iſte reuelando mentiretur, ſicut dicebat ille Ricardus. Dices quare ergo eſt de lege naturæ. Dictum eſt prius, quòd propoſitio eſt de lege natura, quia cognitis terminis, cauſatur aſſenſus illius propoſitionis, uel quia illa propoſitio eſt conſona legi naturę. Ponit ergo doctor primam concluſionem, ſacerdos tenetur peccatum ſibi detectum in confeſſione cęlare, iſta propoſitio eſt de iure naturæ. Et iſtam concluſionem quatuor paruis rationibus probat, puta ꝙ iſte propoſitio ſit de lege naturæ. Prima procedit ex parte charitatis. Secunda ex parte fidelitatis. Tertia ex ratione ueritatis. Quarta ex parte unitatis, & primo aſſumunt iſtam propoſitionē, quæcunque uultis, ut faciant uobis homines, eadem facite illis. iſte eſt de lege naturæ, ergo confeſſor debet facere alteri, puta confitenti id, quod ſibi uellet fieri, ſed deberet uelle ſibi fieri hoc, ſ. ꝙ peccatum ſuum eſſet tectum, ergo debet tegere peccatum alterius.

Probat ſec. concl. primò quòd ſit de iure naturæ

¶Dices iſta propoſitio, quæcunque uultis, &c.]

Vtrum ſit uera: Reſpondetur, quòd ſic, & de lege naturæ, quæ debet ſic intelligi, quæcunque uultis ut faciant uobis homines, quæcunque debetis rectè uelle, ut faciant uobis homines, eadem facite illis. Iſta propoſitio adhuc habet exceptiones communiter in caſibus ſubiectionis, & ſubuentionis. magiſter domus. i. dominus alicuius domus, rectè debet uelle, ꝙ ſeruitor apponat utenſilia ſuper menſam, utrum ſeruitor debeat rectè uelle, ꝙ dominus ſeruiet illi, nonne pauper poteſt rectè uelle, ꝙ diues det ſibi eleemoſynā, ſic. non tamen è contra. dicit unus doctor, ꝙ uerum eſt cæteris paribus, ſed non declarauit, & ſic debet intelligi cæteris paribus. i. terminis ſimilibus, & ſeruitor cū ſeruitore, dominus cum domino. i. illud quod dominus uult, ut alius dominus faciat ſibi, debet facere alteri domino. & ſic, de ſeruis reſpectu alterius ſerui. Dices cōfeſſor non poteſt rectè uelle, ꝙ peccatum ſuum cęletur, uel alterius, hoc eſt falſum, quod probat doctor, quilibet de lege naturæ tenetur diligere famam ſuam, ergo tenetur cęlare crimen ſuum, quia per publicationem ſui criminis perdit famam. Et ultra tenetur uelle cęlari crimen ſuum, & famam, ergo, & debet uelle alterius crimen cęlari, & famam ſeruari, quilibet tenetur ſeruare illa quę ſunt ciuilitatis, & cōitatis, & quæ poſſunt ſeruire cōiteti, ſed ſic eſt, ꝙ ſi ille perdat famam per detectionem peccati, efficitur inhabilis, & inidoneus ad actum ciuilitatis, & communitatis.

Propo. quæcūque uultis, ut faciant uobis homines, &c. Quō debet intelligi.

Secunda ratio eſt talis, per quam doctor uult probare, quòd tenetur ſacerdos de lege naturæ ſeruare ſecretum, uel cęlare crimen ſibi detectum in confeſſione. Et arguitur ſic, quilibet tenetur ſeruare fidelitatem circa proximum ſuum, quā uelle deberet ſibi ſeruari, ergo debet ſacerdos ſeruare ſecretum in confeſſione ſibi detectum, quia ipſe ſacerdos ſecundū rectam rationem, deberet uelle ut ſecretum ſuum ſibi ſeruaretur. Vnde eſt hic notandum, ꝙ fidelitas ſtat in multis, item fidelitas eſt uirtus inclinans hominem habentem ad obſeruandum, quæ ſeruanda ſunt reſpectu alterius, ſecundum rectam rationem, ut ſeruus ſeruet fidelitatem domino ſuo ſocius, ſocio, &c.

Tertia ratio quilibet ex lege naturæ tenetur ſeruare promiſſum alteri, ſed cōfeſſor expreſſe, uel tacite facit promiſſū de cęlando iſta, quæ dicta ſunt ei in confeſſione: ergo debet cælare iſtud. eſt ſolum hic difficultas. Notum eſt, ꝙ ſacerdos expreſſe non uidetur promittere confitenti ſeruare iſtud, ſed tacite facit, & quomodo? Dicitur promittere aliquid tacitè, ſeu interpretatiuè, quando aliquid fit ſine quo iſtud nunquā fieret. i. ſi exiſtimatio de promiſſione cęlandi pctm̄ nūquā in eſſet, nunquam ſibi detegeret peccatum ſuum. Vltra notandum eſt, quòd hic dicitur notanter promiſſum licitum, quia faciendo promiſſum illicitum, hoc male fit, ſecundo male fit ſeruando.

Ex quo ſequitur ergo, ꝙ promiſſum illicitum ſi non ſeruetur, non peccat. non ſeruando, immo bene agit non ſeruādo. Sed licitum eſt ſeruare ſecretè ea, quæ dicta ſunt in confeſſione: ergo oportet ſeruare.

Quarta ratio, quæ ſumitur ex parte unitatis ſic formetur, omnis, qui retrahit recurſum inferioris ad ſuperiorem in conſilio habendo, male egit, ſed reuelans confeſſionem retrahit hominem inferiorem, puta confitentem a conſilio ſuperioris. ſ. confeſſoris: ergo male agit, & peſſime, Vnde eſt notandum, ꝙ unitas ciuilitatis, & communitatis, fundatur in uero ordine, puta unitas ſuperioris ad inferiorem, ſic uidelicet, ꝙ ſuperior debet influere in inferiorem iuuando, conſulendo, ſupportando in bona uita, in bona doctrina, & bonis morib.

Secundo inferior debet miniſtrare ſecundum ſtatum ſuū, illa quæ oportet ſuperiori, ſicut neſcius indoctus, debet miniſtrare ſuo ſuperiori, puta doctori, qui eſt ſuus ſuperior, & ſeruando iſtum ordinem, tunc eſt pax in ciuitate.

Vnde ſuperiores influunt circa ſuos ſubditos, quando reſpectu inferiorum faciunt actus utilitatis: eſt ergo proportio iſtorum adinuicem ſic, ꝙ unus ſine alio non poteſt, quid faceret dominus, ſine ſeruis ſuis? Sed reuelans confeſſionem tollit iſtum ordinem. i. ne inferior, ſcilicet peccator, ueniat ad ſuperiorem, ſcilicet ad confeſſorem. Nam diceret aliquis, & quomodo iſte confeſſor reuelauit confeſſionem meam: ego profectò nunquam ibo ad confeſſionem.

Secunda concl. eſt: ſacerdos, uel cōfeſſor, tenetur cęlare crimen in confeſſione detectum, de iure diuino, Prius dictum eſt, ꝙ tenetur de iure naturali, nunc dicitur de iure diuino: probat ſic. quilibet chriſtianus non tenetur dare occaſionem alicui, de non ſeruando legem Chriſti, ſed ſic eſt, ꝙ lex Chriſti eſt de confeſſione habenda, ꝙ quilibet teneatur confiteri: ſed reuelans confeſſionem dat occaſionem, ne iſta lex Chriſti de confeſſione fienda ſeruetur: ergo de iure diuino eſt cęlare confeſſionem: Dices ille qui reuelat confeſſionem, dicit alicui qui ſeruabit in ſecreto: Ergo uidetur, ꝙ nullum malū ſit ibi, utrum iſtud poſſit fieri? Reſpondetur, ꝙ nō, quia ſi ſic, peſſimè agit prædicando, quia iſte confeſſor, qui dicit alteri ſecretum confeſſionis, det occaſionem illi alteri qui etiam ſeruet ſecretum, de nunquam confitendo cuicunque ſacerdoti; cogitando quòd cæteri ſacerdotes hoc idem faciunt.

2. Concl. ſic cælare ſecretum confeſſionis, eſt de iure diuino.

Item ſecundo ſic, quicunque trahit rem, quæ eſt ultimatè in foro Dei, ad alium forum, peccat contra legem diuinam, ſed ſic eſt, ꝙ reuelans confeſſionem iſtud facit, quia facit, ꝙ illud, quod erat in foro Dei, ſcilicet peccatum, ex natura operis uenit in forum exteriorem: ergo peſſimè agit.

Dices dico, ꝙ illa quæ dicuntur in confeſſione, non ſunt in foro Dei. Probatur, ꝙ immo, ꝙ ſit in foro Dei, & dicere oppoſitum eſt contra legem Dei. Patet ſic, ibi eſt lex Dei: Quorum remiſeritis peccata, remiſſa ſunt, & quorum retinueritis retenta ſunt, intelligo ultimatè approbando ab ipſo Deo: ergo iſtud eſt directè in foro Dei.

Tertio ſic. Quicunque dat occaſionem peccandi mortaliter in ſeruando præceptum Dei, iſte peccat, ſed ſic eſt, ꝙ reuelans confeſſionem, dat occaſionem peccandi mortaliter, ſeruando præceptum Dei: Patet præceptum Dei eſt, de confitendo peccata ſua, iſte qui reuelat confeſſionem, dat occaſionem, ꝙ confitens peccata ſua, mentiatur ſe laudando, & accuſando forte ſocium ſuum. Quod oſtendo, iſte confitens confitetur peccata ſua, ipſe ſcit, ꝙ iſte reuelat confeſſionē, quid faciet? Non dicet peccata ſua, & ſi dicat, dicet, ꝙ talis fecit facere illud malum, eo ꝙ ille qui confitetur odit illum ſocium & ſic accuſat ſocium, ut ſocius ſuus accuſetur a confeſſore, confeſſionem reuelante. ibi eſt unum punctum, uidetur, ꝙ quis poteſt ſeruare præceptum, acquirēdo ſe, peccando tamē mortaliter. Patet, quia dicit doctor, quicunque dat occaſionē alteri peccandi mortaliter in ſeruando præceptum, ut iſte ſeruat præceptum de ieiunando ubi omnis comedit in prandio, ſeruat præceptum æquiuocè.

Tertia concl. Sacerdos tenetur ſeruare crimen detectum in confeſſione, de iure poſitiuo, & eccleſiaſtico. Iſtud patet ꝑ omnes auctoritates ad oppoſitum, per iura eccleſiaſtica, dando pœnam his qui reuelarent confeſſionem. Addit paruam rationem doctor. Quicunque dat occaſionem male uiuendi, iſte uere male egit, ſed reuelans confeſſionem, iſtud egit. Patet ſic, reuelans confeſſionem dat occaſionem, ut quis ſit uagabundus, non ſe inueniat in communitate propter diffamationem, quam incurrit ex reuelatione confeſſoris, & non audet ſe inuenire in bona ſocietate, & ꝙ ſit uagabundus, hoc eſt malum. Nam uagabundus magis in libertate ſua eſt ad male

3. Concl. ſecretum confeſſionis, ē de iure poſitiuo.

egen-

agendum,quàm ad bene agẽdum, cum noo habeat qui eum corrigat, & qui oſtendit quid agendum,ergo &c.

Vitam ſoli taria non uidetur probare Sco.

Ex quo uidetur doctor non multum probare uitam homi nis ſolius,in ſolitudine degentis.Niſi dicit S.Thom. ſi etam perfectę uitæ,ꝙ ſibi poſſit ſubuenire in omni tentatione ſibi occurrente.

Vnuſquiſque tenetur celare ſecretum, ſibi de tectum.

Quarto quærit doctor,quis eſt ille qui debet cęlare ſecreta confeſſionis:Reſpondet doctor ponendo iſtam concl. Nõ ſolum confeſſor tenatur celare crimen detectum in cõfeſſione,ſed etiam ille cui dictum eſt illud ſecretum.Probat, quicunque traſfert aliquid in aliud, quod licite non pot transferre,non dat uſum alteri,ut utatur illo translato,ſed ſic eſt, ꝙ iſte confeſſor non habet ius transferendi iſtud ſecretum, dictum in confeſſione,ergo non poteſt dare ius reuelãdi hoc quod alteri reuelat: ergo ſi audit in confeſſione, non põt reuelare:Dices,dico tibi,ꝙ iſte cui dicitur, neſcit an iſtud fuit dictum ſacerdoti in confeſſione. In iſto eſt uidẽdum modus dicendi ſacerdotis, quia uel ſacerdos dicit illud, tanquam auditum in confeſſione, & ſic iſte tenetur cęlare, uel dicit tã quam publicum, & ſic iſte cui dicetet,non ita faciliter debet dicere,quia non omnibus credendum eſt, & qui cito credit, &c.Quærit utrum ille ſimplex ruſticus, qui dicit alteri aliquid ſub confeſſione,uel tanquam ſub cõfeſſione, teneatur illud cęlare ac ſi fuiſſet ſibi detectum in confeſſione ſacramentali:Reſpondetur, ꝙ non tantum obligatur ille cui hoc reuelatum eſt ſicut ſacerdos,quia iſte ruſticus non põt accipere ſub tanta obligatione,ſicut ſacerdos obligatur,bene tenetur ſeruare,ſed non tantum tenetur,& obligatur,ut ſacerdos confeſſionem: Dices, ergo quid facit iſte terminos quẽ ponunt iſtu facit ad explicandum,uel exprimendum, ꝙ teneat ſecrete iſtam materiam,uel iſta uerba.

Qui de occulto reuelato alicui dicito, ſub confeſſione.

¶Idem dico,&c.]

Ponit unum caſum,aliquis alius a ſacerdote tranſeundo, audit unum uerbum, quod dicit confitens ſuo confeſſori. Vtrum teneatur cęlare,ſiue ſit maritus reſpectu uxoris, uel non:Reſpondet doctor,ꝙ ſic. & ideo caſus grauis eſſet,ſi maritus audiret a muliere ſua,quòd fuit adultera.

¶Sed de quando,&c.]

Quærit ultra doctor, quando tenetur cęlare confeſſionẽ: Reſpondet doctor,ꝙ iſtud eſt præceptum negatiuum, puta non reuelabis crimen dictum in confeſſione, & ſic obligat ad ſemper,& pro ſemper, & ſic toties quoties deliberate facit cõtra,peccat quia contra præceptũ negatiuum facit.

Ex quo ſequitur corollarium,ꝙ etiam poſt mortem confitentis,ſacerdos non poteſt reuelare crimen.

¶Sed de cui, &c.]

Quærit doctor cui debeet fieri iſta celatio criminis in cõfeſſione detecti,utrum reſpectu cuiuslibet indifferenter,crimen debeat cęlari:Eſt opinio doctoris Richardi, & Bonauẽturæ,ꝙ reſpectu cuiuſcunque,ſiue ſit ſuperior,ſiue papa,debet fieri iſta cęlatio criminis:Dices contra.poteſt fieri reuelatio ſuperiori par confeſſorem.

Confeſſor nemini põt reuelare ſecretum dete ctum in confeſſione, neque ſuperiori, confitẽdo ſe loco alterius.

Exemplum,iſte confeſſor audit aliquem in confeſſione. Videt,ꝙ non poteſt abſoluere eum de aliquo caſu, iſte confeſſor tanquam interpres confitebitur ſuperiori illa peccata pro confitente, & hoc non poreſt facere niſi reuelando confeſſionem:igitur:Reſpondetur hic,ꝙ doctor allegat iſtud tan quam opinionẽ alicuius.gloſſant iſti, ꝙ eſt Altiſiodorenſis, tamen non eſt uerum.uult igitur habere doctor ibi, ꝙ uerũ eſt.ꝙ eſt opinio alicuius qui uult dicere,ꝙ in tali caſu poſito confeſſor poteſt reuelare confeſſionem ſuperiori, confitendo peccata pro alio,a quibus non potuit abſoluere, & tunc dicit iſta opi.ꝙ iſte habet ut interpres ad confitendum peccata,iſtud non eſt uerum: Nam ſi curatus non poteſt abſoluere de aliquibus caſibus. debet remittere confitentem, & non ꝙ confeſſor debeat confiteri peccata pro ipſo confitẽte.

Secundo dictum eſt ſupra,ꝙ non licet confiteri per interpretem,nec per literas: iõ iſta opi.parum ualet, & ſic nullus poteſt,nec debet reuelare confeſſionem cuicunque:Dices in illo caſu poſito debet. Dico,ꝙ caſus iſtius non ualet.

¶Si dicas,&c.]

Dicit iſta opio.ꝙ per hoc ſoluitur arg.de illo Cardinali, qui ſcripſit ſummo pontifici de muliere,quæ ſuffocauerat fętum ſuum:Dicit,ꝙ ille reſcripſit per literas confitendo pro muliere, & ipſe papa per literas abſoluebat mulierem. Illud non eſt uerum,ſed uerum eſt,ꝙ ſcripſit ad ſummum pontificem.quærens conſilium,quid agendum eſſet: Vnde breuiter eſt dicendum,licet inferior poſſet petere conſilium de aliquo caſu,immo tenetur aliquando petere conſilium: puta quid agendum ſit in tali caſu,non tamen propter hoc ſequitur,ꝙ unquam poſſit licite,nec ſuperiori,nec inferiori reuelare confeſſionem.

¶Sed nunquid papa,&c.]

Neque ſummo pontifici præcipiẽti reuelationem confeſſionis parẽdum eſt.

Quæritur hic utrum ſummus pontifex poſſit præcipere alicui ſacerdoti, ut reuelet ſibi ea, quæ audiuit in confeſſione:Reſpondetur hic,ꝙ ſummus pontifex poteſt præcipere, & illicite,& male facit præcipiendo:Dico tamẽ, ꝙ alius nullo modo tenetur ſibi obedire in hoc,immo tenetur cęlare. Dices nonne papa poteſt ipſum abſoluere ab obligatione: Reſpondetur,ꝙ non,bene ſummus pontifex poſſet diſpenſare de aliqua obligatione,quæ eſt pure de iure poſitiuo:Non tamen poteſt diſpenſare in obligatione,quæ eſt iuris naturalis,& iuris diuini.modo ſacerdos audiens confeſſionem, tenetur iure naturali,& diuino, cęlare confeſſionem, in quib. papa non poteſt diſpenſare.

¶Sed quid &c.]

Quærit ultra doctor quid debemus cęlare in cõfeſſione: Reſpondet doctor,ꝙ nos tenemur cęlare peccatum confeſſum,& circunſtantias,& maxime circunſtantias perſonarũ, ut puta confeſſor audit aliquem qui committit crimen cũ tali,uel tali muliere,uel homine,non ſolum confeſſor tenetur cęlare confitentem, ſed illam perſonam cum qua confitens peccauit.Et ratio eſt, quia reuelando iſtas circunſtantias, maxime perſonarum non poteſt fieri quin communiter reuelaretur peccatum, & etiam communiter reuelaretur, alia perſona:Dices,cõfitens nõ uult,ꝙ perſona cũ qua peccauit, cęletur.hoc eſt falſum, immo confitens tenetur, ꝙ factum ſuum cęletur, non ſolum reſpectu ſui, ſed etiam reſpectu illius perſonæ,cum qua peccauit. ideo debet fieri iſta cęlatio reſpectu ſui, & perſonæ cum qua peccauit, ſi induxit, debet reducere ad emendationem,& correctionem.

¶Conſimiliter tres,&c.].

Ex iſtis uult habere,ꝙ ſacerdos tenetur cęlare confeſſionem,puta peccatum,perſonam confitentem,ſecundam perſonam,cum qua peccauit, & circunſtantias, tam de iure naturali,diuino,quam poſitiuo, & rationes ſupradictæ hoc intendunt,& omnes doctores hoc intendunt,& uolunt habere & hæc eſt mens doctoris noſtri.

Vltre eſt notandum, ꝙ uerum eſt, ꝙ Altiſiodorenſis ponit unam concl.puta ꝙ ſacerdos tenetur cęlare confeſſionẽ in omni caſu,niſi forte in maximo, uel ubi maximum detrimentum, eſſet in republice, & nullum nocumentum eſſet in confeſſione,qui quidem caſus uidetur mihi impoſſibilis, puta,ꝙ confeſſio poſſet reuelari,quin hoc eſſet in nocumentũ ſacramenti pœnitentiæ.Secundo matrimonii:Ideo dicit, & ipſe,ꝙ forte poſſet.Exemplum.Ego ſum curatus, iſta mulier confitetur ſe habuiſſe rem cum fratre illius,quem uult capere.Vnde breuiter uidetur eſſe opinio magnorum doctorum, ꝙ iſte curatus debet facere quod in ſe eſt, quia ſi refutat, iã poteſt dare clare ſuſpicionem,illius malefacti, & reuelare cõfeſſionem. Ideo dicendum eſt de iſto, ſicut de illo qui uenit ad communionem & tamen curatus ſcit eum eſſe in peccato mortali, dat ei,facit quod in ſe eſt.ſic hic,miniſtrat matrimonium ad cęlandum confeſſionem. Vnde in iſta materia, maxime debemus aſpicere, quæ obligatio eſt maior in iſtis. Notum eſt,ꝙ maior ſempar abſoluit a minori obligatione, ſed triplici iure teneor cęlare confeſſionem, forſan ſolo iure diuino teneor non dare ſibi ſacramentum,uel forſan iure poſitiuo humano,quia eſt mihi prohibitum dare communionem,uel celebrare ſponſalia,uerum eſt,ꝙ curatus debet eam monere dicendo,ueniatis faciam uobis ſcandalum, uel opprobrium coram populo ſi accedatis:Dicunt aliqui doctores ꝙ in tali caſu,non debet facere,immo debet refutare:Immo ſi epiſcopus mandaret,deberet citius dimittere curã ipſius, quam facere,ubi eſt certus de impedimento matrimonii. Communiter antiqui ueniunt ad illud.

Caſus notabilis.

Reg.ſeruanda in caſib.

Vtrum oẽ ſecretum ſit celandum.

De quinta concl.dicitur.quærit nunc doctor, utrum omne ſecretum non ſolum ſecretum confeſſionis, debet cęlari: Reſpondet doct.ponendo talem propoſitionem. Omne ſecretum,dictum per modum ſecreti, debet cęlari. & obligatur quilibet recipiens ſecretum, cęlare ſimpliciter ſecretũ. Vnde ſecretum dictum per modum ſecreti dicitur dupliciter. Vno modo exprimendo,ꝙ ipſe dicit in ſecreto ſibi hoc. Secundo dicitur per modum ſecreti.quando ex modo dicendi percipitur,ꝙ iſte non dicit in ſecreto,ut pote dicit circunſtantibus,quòd ſe elongent,uel recedant,hoc, ut loquatur alteri.Vnde eſt not.quod multi nolunt dicere, quòd ſecretum non dicitur per modum ſecreti, niſi quando exprimi-

tur

tur hoc, nidelicet, ego dico uobis hoc in ſecreto dicit doctor ꝙ hoc aſt falſum, immo ex modo dicendi, & faciandi, poſſomus cognoſcere, ꝙ dicit per modũ ſecreti, & hoc tenetur cęlare. Dicitur notanter per mod um ſecreti, quie ſecretum, poteſt dici in publico, ut nullos ſcit hoc oili ego, & uenio, & dicem in uico publicè, audientibus cunctis, ille qui hoc audit non tenatur cęlere, qnia ſecretum dixi, ſed in publico, & illud non eſt dictum per modum ſecreti, ſed publici.

¶Quentum ad tertium argumentum, &c.]

Quærit eliam qnæſtionem, utrum ſub tanta obligatione obligetur quis cęlare ſecretum, ſicut tenatur cęlere ſecretũ confeſſionis: Reſpondet doctor, ꝙ non: Vnde lea poſitiua ce nonica, oon imponit pœnam telem illi qui reuelaret ſecretum, ſicut illi qni reuelat confeſſionem, quie ſi quis reuelet confeſſionem, pęna ordinata eſt, ut prinetur à ſacerdotio, ꝙ reducatnr in religionem arctem, mendicando panẽ, & equá omnibus diebus ſuis, iſtam pœnam non imponit eccleſia reuelanti ſecretum. Dices quem pœnem incurrit ille qui reuelat ſecretum, incurrit pœnam calumnietoris, quie habetur tenquàm infamis, qui reoelat quodcunque ſecretum crimẽ, quod probare non poteſt.

Pæna canonicæ contra reuelantes confeſſionẽ.

Ad argumanre. Cum erguitnr ſic, confiteos poteſt dere licentiam confeſſori, ut reuelet peccatum ſuum, qnia poteſt confitens cedere iuri ſuo, ergo poteſt dare licentiam confeſſori, ut reuelet peccatum ſuum. Breuiter caſus iſte. Ioannes confitetur tale crimen, utrum poſſit dere confeſſori ſuo licentiam dicendi eliis, ur poſſit inde confitens hebere maiorem uerecundiam, coram populo: Reſpondet doctor, confitens poteſt iſte dicere, ſed ea hoc oou ſequitur, ꝙ confeſſor poſſit iſtud reoelare. Et ratio eſt, iſte ſacerdos, uel confeſſor, obligetur cęlere cõfeſſionem iure naturali, iure diuino, & poſitiuo, & confitens puta Petrus uel Ioeunes, non poteſt eum ebſoluere à tali obligatione, ergo, &c. Dicit Doctor, ꝙ iſte confitens poteſt cedere iuri ſuo. Reſpondet doctor, ꝙ ooo eſt ius ſnum, pote, ꝙ poſſit diſpenſare cum ſacerdote, ut reuelet, quia iſtud eſt iuris naturæ, dei, & humeni. Dices ergo quid debet ſecere ſacerdos poſtquem uidet, ꝙ cõfitens uult peccetum ſuum reuelari Dico, ꝙ debet tacere. uerum eſt temen, ꝙ poteſt dicere cõfiteoti. Ego ooo dicem, ſi tamen dicatis mihi elio modo, quam in confeſſione, potero dicere, qnie ſibi dictnm eſt, ſicut in publico.

Soluuntur prin.

Etiam de uoluntate. et mandato cõfitentis, nõ pòt cõfeſſor reuelare ſecretum.

Notendum, ꝙ quis peccatum confeſſum poteſt ſcire dupliciter. Vno modo in ſecreto confeſſionis. Alio modo extra ſecretum confeſſionis ſiue ſit ente confeſſiooem, ſiue poſt. Exemplum, ante confeſſionem, oidi iſtem iuuenculem hebere rem cum tali. Deinde iſta confitetur illum caſum, utrum ſit ite obligatus, ꝙ non poſſit reuelare? Si dicas, ꝙ ſum obligatus cęlare.

Peccatum, quis põt ſcire dupliciter.

Contre, ſi qnis diceret tibi, en ſcias aliquid de illo caſu, ſi dicas, ꝙ non, tu mentiris, quia ſcis in publico, & in priueto ſi neſcires niſi in foro dei, tunc oon meorireris negendo te oeſcire, quando ergo tu alio foro, quam in foro ſecreto ſcitur peccatom, non aſt inconuenieos manifeſtere, nec tunc meniteſtetur confeſſio. Sed dices nonne ſecerdos qui audiuit hoc in cõfeſſione poteſt diccre, ego eudiui hoc in confeſſiõe.

Reſpondet doctor, ꝙ non poteſt dicere licitè, ego eudiui hoc in confeſſione, & retio aſt, quie uerba iſta ex oetura ſignificationis corum, ſunt meniſeſtatiua elicuius prohibiti. Dices. dicendo hoc, audiui hoc in confeſſione, non manifeſtetur perſone, ergo uidetur, ꝙ licite poſſit iſte hoc dicere. Reſpondeiur hic, ꝙ non ſolum perſone debet eſſe ſecreta, ſed etiem ſactum, & circunſtentię, immo per iſtud ſactum cum iſta circunſtantie confeſſionis, ut pote dicendo, ego eudiui hoc in confeſſione, per hoc faciliter uenitor in notitiam perſonę, & ideo hoc non debet dici. Ex quo infert doctor, ꝙ quę dicta ſunt in confeſſione, debet ſic cęlare ꝙ nec dicto, nec facto, nec geſtu, meoifeſtet tenquem dicte io confeſſiooe, id eſt eo modo quo non licet reuelere, uel dicere. Si dicas narrãdo ual dicendo, hoc eſſe ſibi dictum in confeſſione, nihil menifeſtet, Doctor non ſoluit hoc, oſtendeudo, ꝙ non eſt dignum ſolutione. & ꝙ iam ſolutum eſt, ꝙ maoifeſtet ſe ſcire, puta in confeſſiona eo modo qno non licet dicere.

2. prin. Proponuntur caſus, & quæritur quid faciendum.

Ad ſecundum, quærit doctor pro ſecundo argumento, utrum in eliquo caſu liceat reuelere confeſſionem, ponitur caſus, ſacerdos eodiuit iſtum in confeſſiona, confitetur iſte, ꝙ craſtina die prędicebit hæreſim, & prædicebit contre legem Dei: uel propoſuit craſtina dia cum ſociis ſois, incendere ciuitatem, uel intoxicare regem, utrum poſſit reuelari hoc. Reſpondet doctor cum Boneoentura, & Ricardo, & cum omnibus. ꝙ tenetur cęlare confeſſionem, & debemus primo aſpicere quale bonum eſt melius, uel ſeruare ſacretum confeſſionis, uel ſeruere populum eb hæreſi, uel ciuitatem eb incendio, & regem à morte. Ee quia cęlatio confeſſionis aſt bonũ totius eccleſiæ, & chriſtianitatis, ideo eſt megis boeum cęlare hoc quam ſit mala periclitatio ciuitatis, uel mortis regis. Sed de hæreſi, dico, ꝙ iſta cõuerſio in hęreſim, peſſima eſt. & contra bonum ſpirituele, ſed ſecerdos non tenetur tentum ed ſeruandum fidem, & fugiendum hęreſim qnentum tenetur ad ſaruandum ſecretum confeſſionis: Et ideo ſi nullo iſtorum caſuum tenetur reuelare. Eſt difficultas ibi, iſte qui confitetur, ꝙ cras intoxicabit ragem hebet malum propoſitũ, & non uult dimittere illud propoſitum, ſecerdos non abſoluit illum, nec debet abſoluere. Sed utrum illud dictum debeet teneri ſub ſecreto confeſſionis, uiſo, ꝙ non abſolnit eum, & menet in propoſito malo, Dico, ꝙ debet ſeruere tanquam ſecratum cõfeſſionis, licet eliqui dicunt oppoſitum, ſcilicet, ꝙ ubi non ſequitur ebſolutio, ꝙ illa non ſunt dicta ſub confeſſione, ebſolutio ſequitur confeſſionem, ergo abſolutio non facit confeſſionem eſſe ſecretem, unda non eſt prohibitum reuelere ebſolutionem. & non aſt prohibita manifeſtatio abſolutionis, poſſum dicere ego ebſolui illum, etiam uidetur ab eliis, ꝙ ego abſoluo iſtum, ſed non debet dici confeſſio.

Soluitur ad ...

Tertium ergumentum. Conſequenter ponit doctor elium caſum per dictum argumentum, poſito, ꝙ ſit aliquis ſacerdos qui eſt uiator cum aliquibus, iſti proponunt eum interficere in iſto nemore, embulendo, unus ipſorum pœnitet, & confitetur iſti antequam intret ſyluam, & confitetur quomodo propoſuerat, uel propoſuerit, interficere eũ, cum aliis. Quæritur quid debet facere iſte ſecerdos, an debet intrare ſyluam, uel fugere, & retrocedere. Pro declaratione iſtius doctor ponit tres ſolutiones. Prima eſt ſolutio Ricardi, tenendo ſemper, ꝙ confeſſio debat eſſe ſecreta, & reuelatio nonquã debet fieri, nec ſigoo, nec uerbo, per quæ cognoſcantur crimina confitentis, & ideo dicit ſi iſte aliquem modum ſubtilem inuenire poſſit, ne intret ſyluem, non manifeſtando tamen confeſſionem, ut puta dicendo, ꝙ oblitus eſt eliquid, uel eſt fatigetus, uel aliquid ſimile, dummodo non menifeſtet confeſſionem, poteſt retrocedere, uel meuere ibi, & non ſe exponere periculo mortis. Dices non poteſt inueoire aliquem modum recedendi, quin manifeſtaret confeſſionem. Reſpondet unus doctor, ꝙ ubi non alliguerotur aliquis alius modus, quin reuelaret confeſſionem, debet ſe exponere morti pro defenſione confeſſionis, & eccleſiæ, & ſic eſſet martyr quie pro defenſione alicuius, ꝙ eſt de iure diuino, naturæ, & eccleſiaſtico.

3. prin. & caſus ...

Soluitur tripliciter.

¶Sed aliter poteſt dici, &c.]

Reſpondetur, ꝙ uidetur aſſe magis opinio doctoris ſoppo nendo, quòd aliqua facta, ſunt facta indifferentia, & æquiuoca, id eſt ca natura corum non magis reputant cõfeſſionem, uel non confeſſiooem, hoc, uel non hoc. In talibus licet facere indifferentar iſtos actus, ſiue ente, ſiue poſt confeſſionẽ. Et ſi ab eliquibus concipiatur confeſſionem fuiſſe ſactam, nihil ad me, quia hoc non eſt ex natura ectus qaem fecio, ſed ex aliqua ſuppoſitione, quam illi ſoli hibent, & ideo tutũ ẽ, quòd iſte in tali caſu reueniet, & non intret ſyluam cũ iſtis latronibus, ſed dimitteret ſocietatem ire ad illam partem, & ipſe iret ad aliam: an de natura ſue hoc ſit menifeſtatiuũ cõfeſſionis? Non, quia ſi iſtud embulere ed illam pertem ſit manifeſtatiuum confeſſionis, tunc quicunque embulat per illã partem, manifeſtet confeſſionem, quod non oportet. Dices iſtud deuiare, manifeſtet iſtis latrooibus, confeſſionem aſſe factam, ergo ſaltem reſpectu iſtorum non daberet facere iſtũ actum. Reſpondatur, quòd hoc eſt ex quedam ſuppoſitione, ut puta quie uiderant iſtum confitari illi. Secundo, quia iſti cum ipſo propoſuerunt eum interficare. Ex iſtis duabus ſuppoſitiooibus, concipiunt iſtum facere iſtud factum, ſ. deuiare, propter iſtas ſuppoſitiones, licat hoc ſit ea ſuppoſitione, noo tamen ea neture facti hoc ſignificabet, & ideo licitum eſt ſibi deuiere.

Secunda ſolutio.

Vnda eſt hic notendum, quòd ſicut eliquę uoces ſuot æquiuocę, & termini æquiuoci, ita & aliqua facta ſunt facta æquiuoca, ſic quòd apud alium aliud ſignificant, & epud aliũ aliud. unda ſi eliquis noſtrum eſſet hic præſens, quando iſte deuiat, & neſciret de iſta confeſſione, nec de propoſito corũ quid conciperet, utrum factum uel propoſitum latronum: Dico, quòd noo cõciperet propoſitum latronum, ſed ꝙ uel ad

facien-

faciendum aliquid, uel ad potandum. Vnde pro regula, quando eſt, aliquod factum ſic æquiuocum, & actus indifferens, quis nec ex impoſitione, uel inſtitutione magis ſignificat hoc quàm hoc, licet hoc facere, & per hoc non manifeſtabitur confeſſio, licet aliqui ex aliqua ſuppoſitione aliquid concipiant. Vnde communiter dicunt doctores in caſu hæreſis, ut ſi confeſſor audiret aliquem qui propoſuerit iſtum populū ſubuertere a fide noſtra, dicit unus doctor, ꝙ iſte poſſet ire ad epiſcopum, & dicere, cuſtodias oues tuas. Lupus eſt in fabula. Non eſt ſimile hoc, quia tales orationes ſunt iam determinatæ apud omnes doctores ad unum, cum dicitur, lupus eſt in fabula, tunc concipiunt, ꝙ eſt aliquis propinquus, qui non eſt nobis utilis. ſic autem ire uel cauiare, non eſt ſimile, nec manifeſtatiuum confeſſionis.

Summus pōtifex, nō pōt aliquem diſpenſare a confeſſione. Neque a celando confeſſionem.

Vnde quærit hic paruam quæſtionem. Vtrum ſummus pōtifex poſſet diſpenſare de iſta reuelatione, ſcilicet ꝙ poſſit diſpenſare aliquem ꝙ reuelet confeſſionem, uel dicere abſoluo te, & dicas: Reſpondetur primo, ꝙ non poteſt ſummus pōtifex diſpenſare cum aliquo de confeſſione non fienda, ſcilicet ꝙ non teneatur ad confeſſionem. quia iſtud eſt de iure diuino. Similiter nullo modo poteſt diſpenſare de iſta celatione confeſſionis, uerum eſt quod poteſt benè abſoluere ſi aliquis reuelauerit confeſſionem. Vnde notandum, ꝙ diſpenſatio dupliciter fit, reuocando obligationem. Secundo dando licentiam poſſe facere oppoſitum, ſacerdos obligetur celare confeſſionem ſecundum legem naturæ diuinam, & humanā, papa non poteſt de obligare me, nec ꝙ licite poſsim reuelare, nullo modo ergo non poteſt diſpenſare, licet poſsit hominem abſoluere à peccatis illis, unde diſpenſationes ſemper ſunt contra aliquod præceptum uel ordinationem, ut eccleſia ordinauit hominē uigintiquinq; annorū ordinari in ſacerdotem, ſummus pōtifex diſpenſat ꝙ in uigeſimo anno ordinari poſsit. Vnde breuiter, credo, ꝙ ſummus pontifex poteſt diſpenſare in aliquo, quod eſt præciſe puri iuris poſitiui, cum cauſa, cum neceſsitate, & cum utilitate eccleſiæ, & nō hominis unius.

Diſpenſatio fieri poteſt dupliciter.

Quartum principale.

Item arguitur ſic, poſito alio caſu, eſt aliquis epiſcopus qui commiſit Simoniam, ipſum pœnitet: uenit ad confeſſionem ad unum ſacerdotem, confitetur iſtud peccatum, iſte abſoluit eum de iſto peccato Simoniæ, de quo non poteſt abſoluere, quid iuris, i. quomodo cōfitebitur ſacerdos de hoc quòd male uſus eſt ſacramento pœnitentiæ, quia abſoluit de peccato, de quo non poterat, uel non debebat abſoluere, ſi confiteatur, manifeſtabit crimen epiſcopi? Reſpondet doctor ponendo duas ſolutiones. Vnam quam communiter tenent doctores, puta iſte ſacerdos confiteatur in generali ſe male uſum fuiſſe ſacramento pœnitentiæ abſoluendo de hoc, de quo nō poterat abſoluere. Doctores antiqui dicunt, ꝙ ſufficit, ſic cōfiteri in generali, ut D. Bonauantura. Dices iſte ſacerdos format ſibi conſcientiā, niſi in ſpeciali dicat caſum. quid iuris? Reſpondet doctor, non habemus. quòd quis quàm primum peccauit, tenetur confiteri peccata ſua, ideo expectet iſte quouſque occurret ſacerdos, qui nō cognoſcat hoc, uel perſonam. Dices non occurret ſibi talis ſacerdos idoneus, quid iuris? pute cui poſſit in ſpeciali confiteri: Reſpondetur ponendo ſemper regulam, magis tenemur celare confeſſionem, quàm confiteri peccata noſtra, quia obligamur celare confeſſionem iure naturali, poſitiuo diuino, & poſitiuo humano, confiteri autem peccata noſtra iure poſitiuo diuino, modo maior obligatio deobligat a minori obligatione, & ſic iſte debet remanere non confitendo in ſpeciali iſtud peccatū, niſi in propoſito, ſed confiteatur Deo.

Solvitur quartū dupliciter.

Regula ſeruanda.

Secundum principale.

Ad aliud quærit doctor alium caſum, per modum argumēti. Caſus eſt talis. utrum perſona ſecunda cum qua quis peccauit, & illa perſona ſecunda nō aggrauat peccatum, nec eſt peccatum, utrum poſſit ſacerdos confeſſor reuelare illā perſonam. Exemplum. unus fatuus confitetur ſe commiſiſſe peccatum fornicationis ſimplex, & dicit ꝙ commiſit cum Catherina, iſta perſona Catharina quæ eſt peccatrix, non aggrauat peccatum: iſte eſt fatuus, quia non debet nominare illam. Vtrum ſacerdos qui audit hoc in confeſsione, ꝙ non eſt peccatum, poteſt hoc reuelare: Reſpondetur ꝙ non poteſt reuelare. Et quando dicitur, illud quod non eſt peccatum, nec aggrauat peccatum, poteſt manifeſtari: ſed iſta perſona non aggrauat, nec eſt peccatum, ergo poteſt manifeſtari. Dicit doctor, ꝙ illa maior eſt falſa, niſi dicatur ſic, illud quod non eſt peccatum nec aggrauat, nec per hoc deuenitur ad notitiam peccati, & ſic omne illud per quod uenimus ad notitiam peccati, debet celari.

Limitatio einſdem regulæ.

Ponit doctor alium caſum, per modum argumenti, eſt cōſuetudo in aliqua religione ꝙ religioſi maneant extra clauſtrum, unus confitetur abbati, quod ille locus ubi eſt, eſt attractiuus ad peccatum luxuriæ: an poſſit iſtum abbas retrahere à ſuo beneficio? ſi retrahit, uidetur manifeſtare confeſsionē, quia religioſi cognoſcent, quòd fecit aliquid: ſi dimittit illū, dimittit ouē in guttore lupi: Reſpondet doctor diſtinguēdo. Nam aliquando ita eſt, ꝙ iſti religioſi qui habent beneficia extra clauſtrum, poſſunt retrahi ad libitum, & uoluntatem abbatis, & in illo caſu, ubi eſſet illa conſuetudo, poſſet illum retrahere, uel eſt conſuetudo, ꝙ poſtquàm iſti ſunt in ſuis beneficiis nunquàm retrahantur niſi propter aliquod malum factum, tunc quid iuris? quid fiendum eſt ab abbate? retrahere in clauſtrum? non. quia clare & manifeſte detegeret peccatum iſtius, quid igitur dimittet ouem ſuam perire? Dico, ꝙ poteſt aliunde monere de ſalute.

Quærit finaliter alium caſum, & ponitur talis caſus, eſt aliquis qui eſt excommunicatus, quia uerberauit ſacerdotē, uel interfecit, nullus ſcit niſi curatus ſuus, an iſte curatus debeat fugere illum, ille eſt excommunicatus, debeo ego curatus fugere illum, cum factum ſuum ſit ſecretum? Reſpondet doctor, totum capitulum de excommunicatione, non facit mentionem de confeſsione, ſed quòd priuatim ſcio, non tamen ſub ſigillo confeſsionis, non eſt dubium quòd ſolum priuatim debeo fugere, & non in publico, & adhuc non eſt ita priuatum, quòd aliquo modo manifeſtetur ſecretum crimē, quia ſtante iure naturæ debemus celare, poſſem tamen monere illum, per illā doctrinam, Si peccauerit in te frater tuus. i. te ſolo ſciente, corripe illum inter te, &c. Si autem ſciret ſub ſigillo confeſsionis, ut puta iſte confitetur quòd uerberauit ſacerdotem: iſte eſt excommunicatus ipſo facto, quid debet facere iſte ſacerdos: an fugere? Breuiter iſte ſacerdos ſic debet ſe habere in factis ſuis, quòd nullo modo declaretur iſtud factum. Caſus eſt magis fortis, ſi debeat iſtum abſoluere, cum ſit excommunicatus, & excommunicatus eſt extra perceptionem ſacramentorum, ſacerdos poteſt abſoluere à culpa, ſed non ab excommunicatione.

D I S T I N C T.

VIGESIMAE SECVNDAE.

QVAESTIO VNICA.

CIrca diſtinctionem uigeſimam ſecundam, quærit doctor noſter, utrum peccata dimiſſa per pœnitentiam redeant in recidiuante eadem numero, ut nūc aliquis pœnituit de peccatis ſuis, & peccata ſunt ſibi dimiſſa, an illa peccata dimiſſa per pœnitentiam redeant, uel non. Pro ſolutione illius, eſt notandum, ꝙ tria puncta ſunt in iſta quæſtione. Primo utrum ſit poſsibile per potentiam Dei abſolutam, idem peccatum numero redire. Secundo utrum per potentiam Dei ordinatam, idem peccatum poſsit redire. Tertio utrum de facto ita ſit, ꝙ peccata dimiſſa redeant, ſiue per potentiam diuinam, ſiue non.

De recidiuāte, utrū peccata dimiſſa redeant, &c.

Tria hic examināda proponūtur.

Vltra pro primo articulo eſt notandum, ꝙ peccatum tripliciter accipitur. Vno modo capitur peccatum, pro actu qui dicitur malus, & de iſtis confitemur, puta, de malis actibus, uel nolitionibus, aut omiſsionibus: Secundo capitur peccatum pro deformitate, obliquitate, carentia, quæ eſt in illo actu, ego non confiteor de actu niſi in quo eſt obliquitas. i. carentia alicuius ꝙ deberet ineſſe actui. i. rectitudinis, & ſic cōmuniter capitur a doctoribus, quando dicunt, ꝙ peccatum nihil eſt, quia eſt ſolum carentia, quæ non eſt niſi pura negatio alicuius, in ſubiecto apto nato. Tertio modo capitur pro illo quod remanet, actu tranſeunte, puta per obligationem ad pœnam æternam, poſtquàm ille peccauit, quid remanet in eo? obligatio ad pœnam æternam, iſta obligatio uocatur quandoque peccatum. Quæſtio noſtra intelligitur ſimpliciter de iſtis tribus, puta utrum idem peccatum numero poteſt redire. i. idem actus numero qui fuit peccatum Secundo, utrum difformitas illa: Tertio utrum eadem obligatio poſsit redire.

Peccatū tripliciter accipitur.

Vtrum de potētia Dei abſoluta peccatū dimiſſum poſſit redire.

Senſus tituli q.

De primo dicit Richardus, ꝙ peccatum idem numero nō poteſt redire, per potentiam Dei. Probat hoc una auctoritate: Deo

Sententia Richardi.

te: Deo auctore nemo fit deterior, ſed ſi per potentiam Dei rediret idem peccatum, homo efficeretur deterior auctore Deo, & ſic poſſet quis dicere, domine Deus, faciſtis redire peccatum, ergo feciſti me deteriorem. Pro iſta auctoritate eſt notandum, quòd dicit Greg. de Ari. in fine ſecundi: Deo auctore nemo fit deterior, habet plures ſenſus, unus ſenſus, quòd Deus non concurrit ad actum malum, & iſte ſenſus eſt falſus: quia Deus concurrit etiam ad quemcunque actum malum. Alius ſecūdus, ideſt Deus non uult aliquem eſſe deteriorem .i. peccatorem eſſe. Peccare eſt habere actum taliter qualiter nō eſt habendus, & ſic Deus non uult peccatum, quia non uult aliquid taliter qualiter non eſt habendum. Dicit tamen Scotus ad iſtam auctoritatem, Deo auctore nemo fit deterior, quo ad culpam, benè quo ad pœnam, uel obligationem illius pœnæ, quia Deus eſt qui facit obligationem ad pœnam, & infligit illam pœnam.

Deo auctore nemo fit deterior exponit.

Vlterius eſt notandum, quòd priuatio nunquàm manet, niſi maneat res priuata .i. illud in quo eſt priuatio, ſed iſta difformitas, uel obliquitas, uel carentia rectitudinis, eſt in actu, ideo nunquàm manet actu tranſeunte. Ex quo ſequitur falſitas illorum qui uoluerunt dicere, quòd actu tranſeunte, culpa manet, falſum eſt. Vnde propriè culpa nunquàm eſt, niſi quando actus eſt, & ſic actu tranſeunte, culpa non manet, licet ergo maneat obligatio ad pœnam æternam, illa obligatio non eſt culpa. ideo non manet culpa, ſed bene obligatio ad pœnam, quæ non uocatur culpa: probat doctor quòd culpa, ſeu obliquitas non maneant, actu tranſeunte, & formatur ſic argumētum. Iſta obliquitas, ſcilicet culpa, manet actu tranſeunte, ergo oportet quòd oppoſita maneant in eodem. Probo ſic, capio quòd aliquis habuerit duo peccata, unum ſcilicet odium proximi, iſto actu tranſeunte remanet culpa per ſe, puta illa obliquitas, uolo quòd iſte habeat aliud peccatum, puta dilectionem fruitionis proximi, fruetur proximo, iſtis duobus actibus tranſeuntibus contrariis, manebunt duæ obliquitates in anima, ergo duo oppoſita manent in eodem. Vnde eſt hic notandum, quòd priuationes contrariorum nō immediatorum, bene poſſunt eſſe in eodem. Nam materia habens unam formam, habet priuationem omnium aliarum formarum, quia illæ formæ ſubſtantiales adhuc non ſunt in re. Et ideo illud argumentum uidetur efficaciter concludere, niſi tenendo quòd odium proximi, & dilectio inordinata proximi, eſſent contraria. Habet tamen uigorem iſtud argumentum per hoc, quòd iſta duo, non poſſunt ſimul eſſe, ſcilicet odire iſtum, & diligere iſtum ſuper omnia, puta frui eo, & quòd non poſſunt ſimul eſſe, uidentur habere uim contrariorum immediatorum.

Priuatio nō manet actu non eſt trāſeunte.

¶[Ex hoc ſequitur, &c.]

Ex omnibus iſtis uult habere doctor iſtam propoſitionem, quòd idem peccatum numero qualitercunque capiatur peccatum, poteſt redire per potentiam abſolutam, idem numero. Primo peccatum capiendo peccatum pro actu, poteſt redire idem numero, & etiam difformitas illa, poteſt eadem numero redire per potentiam Dei abſolutam, ut habui uelle interficiendi iſtum, confiteor. Dico quòd per potentiam Dei abſolutam, illud uelle, poteſt idem numero redire, cum ſua difformitate. Primo omnes doctores conueniunt in hoc, quòd idem numero poteſt reproduci diuina uirtute, ſicut erit in die iudicii uerum de multis, ut puta idem homo. Et iſtud probat doctor iſto modo, quicquid Deus poteſt in aliquo tempore conſeruare in tali inſtantia, poteſt illud corrumpere in tempore intermedio, & reproducere illud idem numero in inſtanti ſequente, uel terminante, & hoc ubi uoluntas creata non concurrit, ut Sortes in illo inſtanti eſt obligatus ad pœnam æternam, per tempus ſequens continuabitur illa obligatio, a quo? a uoluntate diuina, uoluntas noſtra non concurrit ad iſtam obligationem: igitur ubi non eſſet illa obligatio in illo tempore intermedio, Deus poteſt illam reproducere in ſequenti.

Propoſitio doctoris de potentia dei abſoluta.

De Aliaco dicit, conſeruatio alicuius, non eſt aliud niſi eadem productio continuata eiuſdem rei, ſi Deus ergo conſeruat .i. dat ſibi eſſe eadem productione qua prius producebat, & ſic Deus poteſt ſimpliciter aliquid reproducere. Item Deus pro a inſtanti poteſt uelle Petrum obligari ad pœnam æternam, & pro b poteſt uelle obligari ad eandem pœnam. Patet, quia uoluntas noſtra poteſt iſtud uelle, & ideo poteſt idem numero reproduci. Eſt ſola difficultas hic, de actu malo. Vtrum idem actus malus cum carentia rectitudinis, poſſet reproduci a Deo? dicitur quòd ſic. Dices: ergo Deus faciet hominem ſimpliciter malum tanquàm cauſa totalis. Patet ſic.

Sententia de Aliaco.

Deus reproducit actum malum, cum carentia rectitudinis, ergo facit hic in eſſe peccatum Sorti, quia facit actum malum cum carentia rectitudinis: Deo ergo auctore aliquis erit deterior. Reſpondetur ad iſtud argumentum, quòd iſtud argumentum nihil ualet. Ratio eſt: nunquàm aliquis dicitur habere peccatum, niſi uoluntariè, & libere ad hoc concurrat, ſed illo caſo poſito, iſte Sortes, uel anima eius, non concurrent ad illum actum, quia à ſolo Deo eſſet ille actus, non eſſet ergo a uoluntate mea, ergo reſpectu mei, non eſſet in me peccatum, & ſic anima mea non eſſet peccatrix, ſolum, ergo iſta ſiunt, & dicuntur, ad oſtendendum potentiam Dei, an ſcilicet Deus poſſit iſtud facere. tunc bene uerum eſt dicere, quòd iſte haberet actum cum carentia, ſed tamen ille actus, non diceretur peccatum, quia peccatum ſupponit pro actu, connotando illum actum libere eſſe productum ab habente, & iſte actus non produceretur libere a me, ideo non eſſet peccatum, & ſic Deus non poteſt peccare, ideſt libere uelle aliquid taliter, qualiter non eſt uolendum.

DE SECVNDO ergo articulo. Vult reſpondere doctor ad quæſtionem, & reſpondere, utrum de potentia Dei ordinata peccatum poſſit redire. Vnde ponitur talis concluſio de mente doctoris: De potentia Dei ordinata, nec de facto, peccatum tectum .i. dimiſſum in pœnitentia nunquàm redibit. Et hoc uolebat habere propheta dicens, Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorū tecta ſunt peccata. quia iſta nunquàm redibunt. Et Naum. 1. Non iudicabit dominus bis in idipſum. hoc eſt dicere, quòd Deus non iudicabit bis unum peccatum. hoc eſt non erunt duę obligationes pro eodem peccato ad pęnam æternam. Ex quo ſequitur ergo quòd poſtquam in remiſſione peccati homo non plus eſt obligatus ad pœnam æternam. Dico quòd nunquàm iſta obligatio pro illo eodem peccato numero redibit: & hic oſtenditur magna bonitas, & abundantia miſericordiæ Dei. Ex quo ſequitur ergo quòd quantumcunque poſt remiſſionem peccatorum aliquis peccet, nunquam redibunt obligationes ad pœnam æternam, quæ prius erant, & ſic nūquam peccata redeunt, nec iſti actus mali, nec obligationes eædem numero redibunt.

Vtrū de potentia ordinata peccatum poſſit redire. Cōcluſio negatiua doc.

Doctor noſter facit duo parua argumenta contra ſe, Primum ſic formatur. bona mortificata per peccatum redibunt: igitur etiam mala dimiſſa per pœnitentiam iterum peccando redibunt. Pro declaratione illius eſt notandum, quòd habemus communiter tres actus, quidam mortui, quidam mortificati, quidam ſunt actus uiui. Vnde actus dicitur uiuus, qui eſt actus bonus moraliter, factus in gratia. Notanter dico actus bonus moraliter, per hoc remouentur peccata uenialia, quæ ſiunt in charitate aliquando: Secundo per hoc remouentur actus boni ex genere, qui non ſunt boni moraliter, ſed completiuè, ut ſunt actus indifferentes. Tertio remouentur actus naturales, qui ſiunt ex illa naturali inclinatione, ut ſi quis uideat infirmum, dat ſibi panem. Ex quo ſequitur, quòd idem uidetur eſſe actus uiuus, & actus meritorius de condigno.

Solutio primi argumenti. Tres actus Viui mortificati mortui.

Vltra eſt notandum, quòd iſti actus uiui, mortificantur per peccatum mortale, hoc eſt dicere, quando quis facit bonum actum meritorium, propter illum ordinatur ad uitam æternam, iſte peccat mortaliter, ſtatim iſte bonus actus per quem acceptabatur ad gloriam æternam, eſt mortificatus, hoc eſt dicere, quod ille qui peccat non perdit ius ad gloriam æternam, ſed perdidit actionem, uel executionem iuris, hoc eſt quod dicunt, quòd ius eſt ſopitum, ideſt executio iuris eſt ſopita, iſtud eſſe ſic ſopitum, eſt actum eſſe mortificatum.

Vltra eſt notandum, quòd iſti actus ſic mortificati, poſſunt reuiuiſcere, ut puta quādo iſte pœnitebit de peccato, per quod iſti actus erant mortificati, iterum ueniet ad hoc, quod ius non erit amplius ſopitum, nec plus erit impedita executio iuris, immo ſi tunc moreretur, non ſolum pro actu bono quē facit, haberet uitam æternam, ſed etiam propter omnes bonos actus quos fecit prius. Ex hoc ſequitur illud dictum commune, quòd mortificata, reuiuiſcunt, puta per pœnitentiā de peccato per quod peccatum, erant mortificati illi actus, & iſtos actus reuiuiſcere, non eſt quòd de nouo ordinētur ad gloriam æternam, nec quòd de nouo habeant ius ad gloriam æternam: ſed eſt remotio impedimenti executionis iuris. Ex hoc uult habere doctor, quòd non eſt inconueniens, quòd multi habeant ius ad gloriam æternam, quam non habebunt, quia habent impedimētum executionis illius iuris, ut multi damnati qui habent peccatum, ideo impeditur executio iuris, & perpetuo impeditur, quia perpetuo erunt in peccato. Alii ſunt actus

mortui,

mortui, & ſunt peccata mortalia, uel actus qui fiunt in peccato mortali, actus mortui, quia mors ſcilicet peccatũ mortale, actus mortui, quia cũ morte. i. cũ peccato mortali fiunt.

Concluſio 3ca. peccata mortalia dimiſſa non redeunt.

Cõſequenter ponitur talis propoſitio. Primo, actus mortui, ideſt peccata mortalia, ſemel dimiſſa, nũquàm redibũt. peccatũ mortale dicitur mors, quia per illud perditur illud, quod dicitur uita, ſcilicet gratia. Alii ſunt actus, qui ſunt etiã mortui, nõ ꝙ ſint mors, ſed quia fiũt in illo peccato mortali, & iſti ſunt actus mortui, & nunquàm reuiuiſcẽt. i. directe nunquàm ordinabũtur ad gloriã æternã: os ego ſum in peccato mortali, uado ad celebrãdum dãdo eleemoſynã, oẽs iſti actus ſunt mortui, qa in peccato mortali fiũt, iſti nũquàm reuiuiſcẽt. i. nũquam ordinabũtur ad gloriã æternã, & ideo dicebat Paulus. Si ieiunauero, &c. charitatẽ aũt nõ habuero, nihil ſum, nihil mihi prodeſt, ſcilicet ad gloriã æternã, Dices.

Exiſtens in peccato non debet omittere bene agere.

qd ergo, poſtq̃ igit̃ ſumus in peccato mortali, nõ debemus benè agere? Rñdet doctor negãdo cõſequẽtiã cũ Auguſtino, in primo de ciuitate Dei, ponẽdo iſtã concluſionẽ. Licet actus q fiũt in peccato mortali directè nõ ordinent ad gloriã æternã, & immediatè, tamẽ nõ fruſtra fiũt, qa ſunt actus q ualẽt ad multa bona, ſcilicet ad bona tẽporanea, ad diſpoſitionem remiſſionis peccati, ualẽt etiã, ꝙ dominus incitabit nos ad pœnitendum, faciliter, & per hoc ſoluitur primũ argumẽtũ.

Secundo arguit ſic doctor. Sicut ſe habent mala ad punitionẽ, ita bona ad remunerationem, & ad gloriam æternã.

¶[Quamuis hoc ſit, &c.]

Reſpõdet, doctor ꝙ ibi oſtendit̃ miſericordia, & bonitas Dei, ꝙ peccata dimiſſa. i. obligationes nũquàm redibũt, ſed bona mortificata ꝑ peccatũ mortale, dimiſſo illo peccato redibũt, nõ quo ad ius, ſed quo ad executionẽ iuris, quæ impediebatur per illud mortale peccatum, & ideo non eſt ſimile.

Hoc oſtendo dicit doctor, quando quis peccat mortaliter, ordinatur ad pœnam æternam, ſed quando iſte pœnitet de illo peccato, quod fit, commutatur pœna æterna in temporalem, qua pœna non ſoluta, adhuc remanet culpa, ſed ipſa ſoluta non plus eſt culpa, uel non plus manet culpa.

Contra. quàm primum iſta pœnitet, dimittitur culpa. patet quàm primum ipſum pœnitat, ſi moreretur, iret in purgatorium: igitur in eo non eſt culpa. Reſpondetur, ꝙ culpa

Culpa dupliciter dimittitur.

dupliciter remittitur. Vno modo in ſe. i. ꝙ non plus eſt peccator, nec ordinatur ad pœnam æternam, & ſic non manet culpa in ſe, quia eſt dimiſſa. Alio modo manet culpa in pẽnã. unde culpã manere in pẽnã, nõ eſt niſi manere pẽnã pro culpa. i. pẽna pro culpa debita adhuc manet. Ex quo ſequit̃ unũ magnũ cõtra indulgẽtias. Dicit doctor ꝙ peccatũ nõ remittit̃ niſi ad minus pẽna æterna cõmutet̃ in pẽnã temporalẽ, mirãdum eſt igitur de indulgẽtiis quæ dicunt a pœna & culpa.

¶[Quia tunc omnis reſurgent, &c.]

Particula a culpa eſt ſubmota licet poſſet bene intelligi, quia contritione, uel confeſſione culpa remittitur, quæ indulgẽtias præcedere debent.

Contra illud arguitur, ſi bona meritoria reſurgerent, ſequeretur ꝙ ille ſemper reſurgeret ad maiorẽ gratiã, quam fuerit illa à qua cecidit. Patet ſic, quia quãdo reſurgit, reſurgit cũ omnibus bonis quæ prius habuerat, & prius habebat iſtã gratiã, quãdo cecidit: ergo reſurget cum illa gratia, & cum hoc cum una alia quæ debetur ipſi actui per quem reſurgit. qui eſt deteſtatio peccati ſui, & per conſequens quicunque reſurgit, reſurgit ad maiorem gratiam ſcilicet cum gratia prius habita, & noua acquiſita per bonũ actum pœnitentiæ.

Notandum ꝙ tria debemus hic conſiderare, gloriã, gratiã, & merita, & ſecundum ꝙ opera noſtra ſunt bona, tantũ proportionabiliter datur nobis de gratia, & gloria, & hoc eſt, ꝙ dicit, ꝙ Deus reddet unicuique ſecundum opera ſua. i. ſecũdum exigentiã bonorum operum.

Duo pmia bonorũ operum.

Ex quo ſequitur, ꝙ duo ſunt præmia uel duæ mercedes boni operis, ſcilicet gratia, & gloria: igitur dabit gratiã. & gloriã ſecundum exigentiã operis. unum de iſtis duobus immediatè dat: aliud nõ dat immediate, niſi in acceptatione, unum ſcilicet primum eſt gratia, aliud gloria, quòd dat in acceptatione non pro illo tempore quo meretur, ſed in tempore determinato à Deo, ſcilicet poſt ſeparationem animæ. Sicut dicimus fac mihi tale ſeruitium, & dabo tibi in feſto natalis domini hoc.

Poſtquàm dominus dat gratiã & perdimus eam per peccatum mortale, utrum ſit congruum quòd iterum det nobis illã? utrũ oporteat ꝙ bis præmiet opera noſtra? Videt̃ ꝙ non, poſtquàm iã ſoluit nobis de bonis operibus dãdo gratiã, & ꝑdidimus: quare dabit nobis eãdẽ gloriã, non ſoluit aũt nobis nec dat ſtatim facto bono opere, & ideo remanet ius ad eam habendam, non autem ad gratiam habendam, quia iam nobis fuerat data, & receperamus eam quam perdidimus, & non tenetur illam reſtituere nobis, uel iterum dare.

Vnde ponitur talis ꝓpoſitio. Nunquàm dominus dabit gratiã illã quã dedit pro meritis ſi eã perdamus per peccatũ, & qa nõ dedit nobis gloriam quæ debet̃ meritis, ſemper manet nobis ius ad illã: Ex quo ſequitur pulchrũ corollariũ, ꝙ ille qui reſurgit, ſemper reſurgit ad maiorẽ gloriã, ſed non oportet ꝙ reſurgat ad maiorẽ gratiam. Declaro iſtud. nam

Non reddit deus gratiã quam perdimus ꝑ peccatum. ſeruat tantum ius gloriæ.

ille in gratia, fecit tria bona opera, quibus debetur gloria: peccat mortaliter, ius ad gloriam, eſt ſopitum: quando reſurgit facit bonum actum, & illi actui debetur unus gradus gratiæ: ergo reſurgit cũ illo gradu gratiæ, & cum illis gradibus gloriæ præcedentibus, & ſic reſurgit cum maiori gloria.

Dices etiã illi actui per quẽ reſurgit debetur gratia: ergo habebit illã gratiã cũ gratia quã prius habebat, nego cõſequẽtiã, qa gratiã quã prius habuit ꝑdidit, cũ fuerat data pro ſolutione meritorũ: ideo nõ eſt cõgruũ ꝙ dominus dat ſibi talẽ, & ſic ſolũ datur ſibi gratia ſecundum exigentiam meriti, quod tunc de nouo habet. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ quicunque reſurgit, reſurgit cum omni gloria quæ debeatur omnibus actibus meritoriis, quia illa erant ſopita, & cum gloria debita illi bono actui, per quem reſurgit, & ſecundum ꝙ ille actus per quem reſurgit eſt magis, uel minus meritorius, maior, uel minor, datur gratia, & ideo aliquando reſurgit cũ maiori, aliquando cum minori gratia.

Quæres utrũ ſit poſſibile, ꝙ aliquis reſurgat in æquali uel maiori gratia, quàm fuit illa, quam perdidit per peccatum? Reſpondetur ꝙ poſſibile eſt ꝙ ſic. quia poſſibile eſt ꝙ gratia quã ꝑdidit, ſolũ erat duorũ graduum, & gratia in qua reſurgit, erit trium, ꝓpter intẽſionẽ actus, ꝑ quẽ reſurgit. Et hoc eſt ꝙ dicunt boni doctores, ponẽdo talẽ ꝓpoſitionem. Cuilibet actui meritorio, debetur gradus gloriæ, ſed pro tunc non debetur ſibi gradus gloriæ quando reſurgit, ſed pro alio tempore, puta quãdo anima ſeparabitur à corpore, ſed pro tunc, ideſt quando reſurgit, debetur ſibi gratia: ideo pro tunc reſurget, cum maiori gratia, nõ quòd reſurgat cũ illa quã perdidit, ſed quia actus per quem reſurgit eſt ita bonus, quòd eſt dignus maiori gratia, quàm fuit gratia quam perdidit.

Quis poteſt reſurgere &c. a peccato cum maiori gratia, quàm illa fuerit quam ꝑ peccatum amiſit.

Ponamus nunc hanc concluſionem. Quicunque reſurgit a peccato ſemper reſurgit ad maiorem gloriam, ſed non oportet quòd ſemper reſurgat ad maiorem gratiam, ſolum reſurget in gratia debita actui per quem reſurgit, & reſurgit cum gloria debita omnibus prẽuiis bonis actibus ſuis, & cum hoc cum gloria debita iſti actui per quem reſurgit.

Dices. tu dixiſti ꝙ bono operi debetur gratia & gloria. pono caſum iſtum, ꝙ aliquis faciat unũ bonum actum, illi actui debetur gratia, & gloria, utrum gratia iniquãtum gratia, eſt, debetur ſibi aliquis gradus gloriæ, ita ꝙ debeantur ibi duo gradus gloriæ, Vnus pro bono opere. Alius pro gratia? Reſpõdetur pro toto iſto textu & omnibus textibus ſequentibus, gratiæ per ſe, non correſpondet aliquis gradus gloriæ, aliud, quàm ſit gloria quæ correſpondet actui, & ideo una & eadẽ gloria correſpondet & gratiæ, & bono operi, & non correſpondet gratiæ niſi quia correſpondet operi, & ideo ubi inuenimus quòd gratiæ correſpondet gloria debet intelligi nõ per ſe ſed ſecundum exigentiam boni operis.

Gloria correſpondet gratiæ. & actui meritorio &c.

Contra. puer qui eſt de nouo baptizatus nũquàm fecit bonum opus, & tamẽ ſi moriatur haberet gloriã, & nõ propter bonum aliud opus, ergo ſecundum exigẽtiã gratiæ, igitur gratiæ debetur gloria per ſe, & ſic gratiæ debetur gloria, & etiã bono actui: Reſpondetur ꝙ gloria quæ debetur puero nouiter baptizato, debetur ratione illius, ratione cuius data eſt ſibi gratia, puta uirtute paſſionis Chriſti, quæ paſſio Chriſti eſt accepta a tota trinitate pro tãto, uel tanto gradu gratiæ. Ex quo infert doctor unum corollarium, Gratia quæ datur puero in baptiſmo, & gloria quæ debetur ei, ſic ſe habent, ꝙ cuilibet bono proprio oper. ab homine facto, debetur maior gloria, & gratia, quàm debeatur puero. Et inde eſt quòd qui uiuunt in hoc mundo, debent referre magnas gratias Deo, qui dedit eis occaſionem plus merendi, quàm illi paruuli mereantur. Ex quo ſequitur, quòd bonus actus factus ab homine, multũ placet Deo. Iuxta illud. Aſpexit dominus ad Abel, i. ad animum Abel, & ad munera eius, Sic aſpicit dominus ad bonum animum noſtrum.

Quæ gloria debetur puero baptizato.

Dices, ꝙ quicunque reſurgit, reſurgit ad maiorẽ gloriã: ergo reportabit cõmodũ de hoc ꝙ cecidit in peccato. Dico ꝙ cõſequentia nõ ualet, immo duo ſunt ibi incõmoda quæ talis reſurgẽs reportat: Primo reportat incõmodum. quia offendit Deũ. Secũdo importat incõmodũ, qa ꝑdidit tempus, quo fuit in peccato: & opera facta tũc, q̃ nõ ordinantur ad gloriã.

Duo incommoda peccatoris.

Ex illo ſequuntur duo parua corollaria. Primum corolla-

rium

rium eſt, per modum quæſtionis: & queſtio eſt iſta. Vtrũ ſtet aliquem eſſe dignũ gloria æterna, qui tamẽ nunquàm habebit eã: immo qui uere damnabitur. Dico ꝙ ſic, ut dictũ eſt de illo q bene egit ꝑ omnes dies ſuos, & in fine uitæ ſuæ peccat mortaliter, & in tali peccato mortali moritur: debetur ſibi gloria, ſed impedit executionem iuris, ne ſibi detur gloria æterna, moritur enim in peccato mortali, & ſic dãnabitur ꝓpter peccatũ mortale, & nõ habebit gloriã, q ſibi debetur ratione bonorũ actuũ quos fecerat in uita ſua, cogitet homo q triſtitia eſt in damnatis tũc hæc uidẽtibus, ſcilicet ꝙ gloria æterna debetur ipſis, & nunquam dãbitur eis. Vnde ſicut duplex eſt gaudiũ in beatis, ſcilicet eſſentiale, & accidẽtale, ita eſt triſtitia eſſentialis, & accidẽtalis in dãnatis. Triſtitia eſſentialis, eſt de uolle detineri in igne. Eſt alia triſtitia accidẽtalis, quæ habetur de malis operibus, ut dicẽdo, maledicta bota qua inueni talẽ, &c. Aliquis dicitur dignus gloria æterna dupliciter. Vno modo propinque. Alio modo remotè. Propinque, quia eſt in gratia, & non habet impedimentum. Remote, quia habet ius ad gloriam æternam, ſed cum hoc habet impedimentum, ſcilicet peccatum mortale.

Duplex triſtitia i malis damnatis.

Quis dicitur dignus uita æterna dupliciter.

Opera mortificata inuenit ad reſurgendum a peccato.

Secundum corollarium prædictæ quæſtionis. Quæris, ego pono ꝙ qs fecerit multa merita, tãdẽ cadit ꝑ peccatũ mortale, utrũ iſta merita ualeãt aliquo mõ ad reſurgẽdũ a peccato poſtquàm ceciderit in illud: Reſpõdet doctor, ꝓbabile eſt ꝙ ille bona merita quæ homo fecit, & cedit per peccatũ mortale, ualeãt ad citius, reſurgẽdũ a peccato mortali, dũmodo nõ ſtet proteruus, & obſtinatus in malo, ſed faciat quod in ſe eſt. Exẽplũ. ille bonus uir, ſemper bene operatus eſt, cedit ꝑ peccatum mortale, iſta bona opera quæ fecit ualẽt ad citius reſurgẽdũ, & indẽ eſt ꝙ uidemus ꝑ experiẽtiã, bonũ uirũ ſi cadar, nũquàm gaudere, donec fuerit cõfeſſus, & bona merita quæ prius fecit, ualẽt ad citius, & intẽſe reſurgẽdũ. Dat exẽplũ doctor de quodã bono uiro, qui cecidit in aliqua crimina, adiudicatus eſt morti, & ſtatim reſurrexit per pęnitentiã.

Quomodo peccatum dimiſſum redeat, concluſio Sco.

PRO TERTIO articulo, ubi quærebatur, utrum peccata dimiſſa ꝑ pœnitentiam redeant, ponit hanc cõcluſionem: Peccatum dimiſſum per pęnitentiam redit quo ad circunſtantiam ingratitudinis, hoc eſt dicere quod ille qui peccat, cui dimittitur iſtud peccatum per pœnitentiam, poſtea iterum cecidit peccando, iſtud ſecundum peccatum eſt grauius propter circũſtantiã ingratitudinis, quare? quia dominus fecit ſibi magnum bonum dimittendo ſibi iſtud peccatum, & poſtea recidiuat, nunquid eſt ingratus? ſic: ergo iſtud peccatum ſecundum eſt grauius propter circunſtantiã ingratitudinis. Ex quo ſequitur, ꝙ bonum conſilium eſt confitentibus qui redierunt ad peccata, ꝙ confiteantur de illa circunſtantia ingratitudinis, & ꝙ primo dicatur hoc in cõfeſſione, confiteor quia fui ingratus Deo, qui mihi induſſit alias, & redii ad uomitum, per meam ingratitudinem.

Circunſtantia ingratitudinis primũ confitendam eſt

Gratitudo quid ſit.

Dices, ubi ſtet proprie gratitudo: Reſpõdet doctor, ꝙ gratitudo conſiſtit dando aliquod bonum indebitum, ſed ſic eſt ꝙ ille qui eſt in peccato ſecundo, ſ. in peccato in quo redit, eſt inimicus Dei, qui eſt in peccato mortali eſt, ſi ergo Deus det ſibi aliquod bonum, nonne illud bonum eſt ſibi indebitũ? ſic, & tamen dat ſibi gratiam, igitur illud eſt ſibi indebitum: ſiue illud indebitum ſit minus, ſiue æquale, ſcilicet reſpectu boni quod ipſe daret amico ſuo, ſeu innocenti. Exemplum. iſte eſt innocens, dominus dat ſibi bonum, quia eſt amicus ſuus, dat iſti alteri qui eſt inimicus ſuus, bonum, illud bonũ eſt indebitum, ſiue illud bonum quod datur peccatori ſit minus, ſiue æquale bono innocenti collato.

Quid ingratitudo, & quot modis fiat.

Notãdum ꝙ tota iſta materia eſt circa materiam gratitudinis, & ingratitudinis. Quid eſt gratitudo, & quid ingratitudo. Vnde ingratitudo fit tribus modis ut dicit Altiſſ. & Tho. Primo fit omittendo, puta non dando gratias illi qui bene nobis fecit: ſiue poſt prandium non dãdo gratias Deo, qui dedit nobis prãdium, hoc peccatum fit omittendo, ideſt non laudendo uel recognoſcendo. Secundo fit contemnendo illũ, qui bene fecit. Vnde contemnere proprie, & directe eſt iraſci rei tanquàm uili uel uituperabili. i. reputare illam rem tãquẽ uituperabilem: contemptus ut eſt proprium peccatum, eſt illud iraſci rei, ideſt uolle illam rem tanquàm uilẽ, ut iraſcor iſti qui mihi fecit bona, & contemptui eũ habeo, & cõtẽptibilem reputo: Tertio fit ingratitudo contrarie ideſt reddẽdo malũ pro bono ipſi benefactori. Vnde reddere malũ ꝓ bono eſt facere aliquid benefactori, ꝙ ubi nõ eſſet benefactor, nõ minus peccatũ eſſet. Exemplum. Sortes eſt benefactor meus, diffamo Sortẽ, eſt reddere malũ pro bono, & quàm uis nõ eſſet benefactor, nõ tamẽ debeo eũ diffamare. Ex quo ſequitur ꝙ reddere malum ꝓ bono, eſt facere aliquid quod eſt cõtra præceptũ Dei: ergo ingratitudo contrarie, ſemper eſt peccatũ, Ex quo ſequitur ut dicit ſanctus Thomas, quod gratis dat aliquis benefactori, ad quod nõ tenetur ratione obligatoria. Exemplũ: ille fecit mihi bona: gratiſter facit iſta bona, non recxpectãdo donationẽ faciendo mihi bonum, nõ reexpectando non ſim obligatus ſibi aliquid reddere, ut datis mihi gratis prandium, an teneor uobis dare, ſic ꝙ ſi nõ dedero, pecco? Dico ꝙ nõ ſum obligatus ſub pœna peccati, ſed bene ſum obligatus obligatione honeſtatis, cõgruitatis, & decentiæ, ſic, ꝙ ſi oppoſitum faciã, uituperabilis ſum, nõ culpabiliter, & inde eſt ꝙ quãdo dicimus ꝙ ingratitudine deterius, eſt nihil, nõ debet intelligi deterius, ideſt culpabilius, ſed deterius. i. uituperabilius. Ex quo ſequitur ꝙ ſtando præciſe in debito gratitudinis non eſt obligatio culpabilis, ſed eſt obligatio honeſtatis decentiæ, & congruitatis. ꝙ ſi nõ fecerim, & recognouerim, uituperabilis ſum, ꝙ autem ſit peccatum, non eſt propter debitum gratitudinis, ſed quia facio malum contra legem Dei.

Quid ſit reddere malũ pro bono.

Ex iſto poteſt ſolui nũc quaſi iſta tota difficultas, & quæſtio, & ſic iſte peccauit mortaliter, dominus remittit ſibi per pęnitentiam iſtud peccatum dando ſibi gratiam, iſte recidiauit in peccatum, iſtud peccatum eſt grauius, propter ingratitudinem, quia fecerat iſti bonum, dederat ſibi gratiam, & iſte eum lędit, frangendo præceptum eius, iſtud peccatum eſt grauius grauitate circunſtantiæ ingratitudinis.

Tunc quæris. ille ſecundario committit fornicationẽ, iſta fornicatiõ eſt grauior ꝓpter circunſtantiã ingratitudinis, & uolo ꝙ iſtam ſecundam fornicationem faciat eodem modo ut fecit primam, utrum grauior ſit ſic, ꝙ ad maiorem, pęnam damnationis imputetur, quam prima, uel grauior. i. uituperabilior. Vult dicere doctor ꝙ iſtud ſecũdum eſt grauius culpabiliter. i. ꝙ ordinetur ad maiorem pęnam, iſtud uidetur irrationabile. Nam ſi ingratitudo adderet gradum pęnæ: iſtud uideretur impoſſibile, ꝙ oſtendo. Volo ꝙ iſte committat hodie unum peccatum mortale, & in alio die confiteatur, & ſic peccet in alio die, & confiteatur, & ſic continuet uſque ad mortẽ: nõne illa fornicatio eſſet multũ grauis? qđ eſt falſum.

Eſt tamen hic notandum ꝙ ſi uelimus tenere ꝙ ſecundum peccatum ſit grauius culpabiliter primo. i. ordinetur ad aliquam pęnã maiorẽ quàm primũ, nũquàm eſſet ſignãda illa pęna ꝑ aliquas partes eiuſdem quãtitatis, ſed bene ꝓportionis, cõparando ad peccatum in ſe, & hoc uidetur dicere doctor. Exemplũ, omne quantũ eſt diuiſibile in duas partes eiuſdem proportionis, in duas medietates, iterũ medietas in duas, ſic quælibet qualitas eſt diuiſibilis in infinitum in tales partes, & peccatum eſt qualitas, ideo ſic diuiditur: Iſte modus ultimus eſt modus doctoris, dicentis quod debemus confiteri de ingratitudine. Iſtud dicitur tenendo ꝙ grauitas ingratitudinis, eſt grauitas culpabilis, & non uituperabilis.

¶Secundo quia quoto, &c.]

Hic tangit doctor unum quod nõ eſt uerũ. Dicit ꝙ ille qui peccat iterum poſt remiſſionem peccati, peccat duobus peccatis æquiualenter, quia ipſe obligatur duabus obligationibus, nõ plus peccare. Primo obligatur legi communi. ſcilicet lege Dei dicentis: Non fornicaberis, non furtum facies. Secũdo lege promiſſionis, quia promittit nõ redire ad peccatũ, & redit, & ſic peccet dupliciter. Breuiter, quicunque recidiuat in ſecũdũ peccatũ, peccat contra legẽ Dei quia fornicatur, ſed ꝙ peccet cõtra legem promiſſionis, non credo, nec eſt modus, q ille pęnitẽs promittat nõ redire in peccatũ, ſed bene uerũ eſt, ꝙ proponit. Vnde iſta tria ſunt cõcedẽda. Primo propoſitũ eſt uelle nõ plus redire nõ ponẽdo hoc uerbũ promitto, nõ redire, ſed propoſita nõ obligãt, & iſtud ꝓpoſitũ ut dicũt doctores, debet haberi in cõfeſſione. Promiſſio ſp fit circa creaturas, & fit ꝑ iſtud uerbũ ꝓmitto, & iſtud obligat lege promiſſionis ad ſeruandum promiſſum, iſtud nõ debet fieri in confeſſione, nec debet quærere curatus ꝙ promittat, ſi tamen promittat, inductus à confeſſore, ſi peccet, peccat contra duas leges, ſcilicet cõtra legem Dei, & promiſſionis.

In confeſſione propoſitũ non peccãdi eſt neceſſarium, non promiſſio.

Ibi eſt difficultas, utrum qui non ſeruat promiſſum, peccet mortaliter. Ego non audeo dicere hoc. Eſt aliud pūta notum. Votum eſt promiſſio facta in Deum. & ſanctos eius. uoueo Deo, uoueo ſ. Petro, iſtud in confeſſione non debet fieri, ſcilicet ꝙ pœnitens faciat uotum non redire ad peccatum, nec debet peti, ſed ſolum propoſitum. Quid igitur ad doctorem dicentem, promittat. i. proponit.

¶Contra illud, &c.]

Quærit doctor ꝓ reſiduo textus. Vtrũ innocẽs cadẽs in peccato,

cato, & pęnitẽs eadẽs iterũ in peccatum, ęqualiter peccẽt, & æqualiter ſint ingrati iſti duo, & breuiter qrit doctor principaliter hic de ingratitudine. i. quis iſtorũ eſt magis ingratus.

Breuiter reſpõdetur hic. Tota iſta difficultas fundatur Luc.7. ubi Chriſtus quærit à Simone de duob. debitorib. quorum uni plus dimiſit creditor, q̃ alteri: quis illorum tenebatur plus diligere creditorẽ. Reſpondit Simon, ꝙ iſte cui plus donatum erat tenebatur plus diligere, & ſic quæritur cui plus donat Deus, uel illi quem perpetuo conſeruat ſine peccato, ut matrem, uel illi quem permiſit cadere, & poſtea releuat ꝑ pœnitentiam. Breuiter reſpondet doctor: iſta difficultas prouenit ex parte iſtius termini donare. Vnde donare uno mõ eſt actus liberalis communicatiõis. i. dantis aliquid. i. donare eſt idem, ꝙ communicare aliquod bonum. Alio modo idem eſt, ꝙ condonare, & tunc idem eſt, ꝙ remittere illi quem conſeruat in innocentia, ut uirginem, nihil condonat. i. nihil remittit, quia non habet quod remittat, donat tamen, quia dat ſibi bonum conſeruationis, puta ſeruat eam quin cadat. Cui facit maius bonum? Breuiter omnes doctores conueniunt, in hoc, ꝙ dominus facit maius bonum illi, quem conſeruat, ut fecit matri ſuæ, quàm illi quem releuat poſt caſum.

Quis magis ametur Deo an qui præſeruatur a peccato, an qui permiſſus cadere releuatur.

Donare. dupliciter.

Breuiter eſt notandum, ꝙ iſta duo bona ſunt incomparabilia ad inuicem ſunt alterius, & alterius rationis, & iõ propriè, & de rigore, non poſſunt comparari, nec unq̃ adhuc doctor potuit inuenire rõnem quare conſeruare innocentiã eſt maius bonum, quàm iuuare ad reſurgendũ, quia qñq; quis reſurgit cum maxima gloria, uel gratia. Vnde qñ dicitur hic, ꝙ donat plus pœnitenti, quàm innocenti: illa de rigore eſt falſa. Gloſſetis. Donat plus pœnitenti. i. dimittit plus quàm innocenti, hoc eſt falſum, quia nihil dimittit innocenti. Põt habere aliũ ſenſum uerum. Donat plus innocenti, quàm pęnitẽti. i. maius bonum facit innocenti, quàm pęnitenti. Dices quã difficultatem inuenis de iſtis duob. bonis? Ecce difficultatem quia primo quicũq; reſurgit, reſurgit ſp ad maiorem gloriã, & cõiter iuſtus, qui cadit, reſurgit ad maiorem gratiam, ꝑ uehementẽ deteſtationem quam habet de peccato, & ſic, qa reſurgit ad maiorem gratiam, & gloriã, iſte bonus pœnitẽs, nonne uidetur Deus ſibi magnum bonum feciſſe, dñs põt me ꝓſeruare, ꝙ non cadã in peccatum, tñ actus boni quos faciam ſunt multum remiſſi, iſte aũt cadit, & reſurgit, cum una uehemẽti deteſtatione peccati, ſic, ꝙ reſurgit ad maiorem gratiã, & gloriam. Vnde ſi uelimus bene arguere in iſtis duab. ſignificationibus de donare, comparemus ſynonymum ad ſynonymum, cui plus donauit, donare idem eſt, ꝙ remittere, modo dicatis cui plus donat? Dico ꝙ cui plura peccata remiſit capiendo in una ſignificatione, Cui plus donauit? Illi cui plura bona contulit: capiendo donare pro actu uoluntatis liberaliter communicantis.

Nota difficillimũ ſcrupul.m.

Dimittere innocẽti dupliciter poteſt intelligi.

Si arguas, plus donat illi cui pauciora peccata dimittit. Patet, quia cui pauciora peccata dimittit, magis eum conſeruauit a cadendo. Et propter iſtud, dicit doctor ibi, & hoc ſi non eſſet hic aliud beneficium donatum, niſi quod eſt donare, uel remittere, & iõ uerum eſt, ꝙ illi cui plura peccata remittit, plus donat cæteris paribus. i. poſito, ꝙ uno faciat aliud bonũ aliis duobus, niſi peccata remittere, puta uni duo peccata, alteri centũ, & hoc eſt impoſſibile, ꝙ ſolum faciat illud bonũ. ſ. remittere duo peccata, quia cum hoc præſeruauit iſtum ne in tot, in quot cecidit alius. Vnde homo eſt ita potens, ut alius, & ita liber, ut alius, & poteſt facere, quod alius, & nunc cadis in centum peccata, & ego non cado, niſi in nouũ peccatum: dñs conſeruat me, ut nõ cadã in oĩa illa peccata in q̃ cecidit alius, & ſic impoſſibile eſt, ꝙ dñs ſolum remittat peccata, non faciẽdo aliud bonũ, quia cum hoc cõſeruat a caſu. Ex quo ſequitur, ꝙ iſti duo tenẽtur Deo ratione gratitudinis, ex alia, & alia tamen cã. Vnus tenetur ex cã conſeruationis, & alius ex cã remiſſionis peccati, & quia eſt alia, & alia cauſa, iõ iſta propriè non ſunt comparabilia ad inuicem. Ille aũt qui reddit gratias Deo de remiſſione, debet dare duplices gratias. Primo ꝙ remiſit ſibi peccata. Secundo ꝙ præſeruat illum ne in maiora, uel plura caderet.

¶Ad ſecundum, &c.]

Quæris doctor, utrũ ſit poſſibile, ꝙ aliquis ſimul, & ſemel peccat pluribus peccatis. Exemplum iſte Sortes tenetur non peccare lege Dei, lege gratitudinis, lege promiſſionis, lege uoti. utrum quando iſte peccat, peccet quatuor peccatis.

Reſpondet doctor, ꝙ aliquando ſumus obligati pluribus obligationibus ad non peccandum, tamen ſtat ꝙ tranſgrediẽdo unam obligationem, peccamus uno peccato, & non aliis peccatis. Exemplum. uerum eſt ꝙ ego ſum ſic obligatus, tamen fornicor, & uolo fornicari, non tamen conſidero an facio ingratitudinem Deo, nec intendo de promiſſione, uel uoto factis Deo, immo uellem illas obligationes eſſe ſeparatas, iſto modo pecco ſolum peccato fornicationis, quia tunc nõ habeo actum explicitum, nec implicitum, circa alias obligationes. Breuiter notandum, ꝙ iſtæ obligationes ſunt obligationes communes, quæ non faciunt numerum in peccatis. Sicut non ſequitur, iſte fornicatur, & tranſgreditur promiſſionem, ergo peccat duobus peccatis: non ſequitur, quia ſuperius & inferius, nunquàm ponũt in numerum, ſed tranſgredi eſt ſuperius, ad fornicari, ingratitudo eſt ſuperius ad fornicationem, iden non ſequitur: iſte fornicatur, & tranſgreditur, ergo duobus peccatis peccat. non ſequitur, iſte fornicatur & tranſgreditur promiſſionem, ergo peccat duobus peccatis.

Quo quis ſimul peccet plurib. peccatis.

Occham in fine tertii tractatus huius, iſte tenetur fugere fornicationem, fornicando peccat, & non fugiendo fornicationem, an committat aliud peccatum? Videtur ꝙ ſic, quia debebat omittere fornicationem, & fugere fornicationem. Vtrum quicunque committit unum peccatum, faciat duo peccata? Dicitur ꝙ non. Contra: ille fornicans, committit peccatum fornicando. ſecundo peccat, quia tenebatur fugere fornicationem, & non fugit, ergo dupliciter peccat, & duobus peccatis: Reſpondet Occham, quandocunque ſunt aliqua quorum ad unum neceſſario ſequitur aliud, nunquàm computanda ſunt in duo peccata, ſed ad committere, ſequitur neceſſario non fugiſſe, tu facis: ergo non fugiſti, & ideo duo peccata non ſunt ibi, tu fornicaris: ergo es ingratus, tamen non ſunt ibi duo peccata.

Rediens ad peccatũ propter ingratitudinẽ nõ peccat duobus peccatis

Restat solvere argumenta. Ad primum argumentum cum arguitur ſic. fuit reſolutio noſtra, ꝙ peccata dimiſſa per pœnitentiam, nullo modo redeunt, quo ad obligationem, ſed bene quo ad circunſtantiam ingratitudinis. Iſta argumenta uolunt probare ꝙ de facto redeant, quo ad obligationem pœnæ, & pro iſta materia additur una auctoritas. Matth. 18. Dominus habebat duos ſeruos: dimiſit uni debitũ: iſte primus ſeruus cui debitum dimiſit, noluit conſeruo dimittere debitum, & ſic nunciatum eſt domino, q̃ iuſſit illũ primum incarcerari: ita ergo erit de nobis ſi facimus peccata, & recidiuamus, dominus præcipiet intrudi in inferno. Nõ eſt hic difficultas, ille qui recidiuat peccando eſt dignus pęna æterna pro illo peccato, per quod recidiuat, & ideo incarceratur, non tamen eſt dignus pœnæ æterna pro illis peccatis ſibi dimiſſis. Sic fuit de iſto ſeruo eo ꝙ non dedit cui debebat dare: ideo peccabat, propter illud peccatum quod faciebat erga conſeruum, & hoc eſt quòd dicebatur Iacobi. 2. quòd qui in uno offendit, omnium factus eſt reus, ſed ille qui recidiuat eſt reus unius ſcilicet peccati per quod recidiuat: ergo & omnium.

Soluuntur principalia.

Reſpondetur eodem modo ꝙ ille qui eſt unius reus, ideſt qui peccat uno peccato per recidiuationem, factus eſt omniũ reus quo ad dationem pœnæ, quia incurrit pœnam æternã, ſed non quo ad grauitatem pœnæ, quia non habebis ita grauem pœnam pro uno peccato, ſicut ſi commiſiſſet centum.

Soluitur primũ principale.

Vltra quæris difficultatem in alio argumento, ponatur caſus ꝙ per contritionem peccata ſint dimiſſa iſti, iſte tamen non eſt confeſſus, poſtea non confitetur, immo negligit confiteri illa peccata, moritur. Vtrum per hoc ꝙ non confeſſus eſt, redeant peccata quæ fuerunt dimiſſa per contritionem. Reſpondetur ꝙ non, ſed ſolum datur pœna propter hoc, ꝙ eſt contemnere confeſſionem, & non pro peccatis dimiſſis per contritionem.

Pro peccatis dimiſſis per contritionem non dãnatur aliqs ẽt ſi ea non confiteatur.

Vltimo arguit doctor. & uult probare ꝙ naturaliter redeat eadem obligatio numero ad quã prius eramus obligati. peccatũ eſt tenebra, ſed eadẽ tenebra numero naturaliter redit, ergo eadẽ pœna, & eadem obligatio naturaliter redit per cõmiſſionem peccati. Probatur minor, & ponitur caſus in penu uel cauea ſunt tenebræ: ibi frangatur murus, Sol intrat, nõ plus ſunt tenebrę ibi: fiat de nouo murus, erit eadẽ tenebra quæ prius. Probo eſt idẽ ſubiectũ, ſcilicet idẽ aer exiſtẽs in penu, ſecũdo eſt eadem carentia luminis quæ prius erat, ergo eadem obligatio numero redibit. Vnde tenebræ differunt ab umbra. unde tenebræ ſunt carentia totius luminis, ubi nullũ eſt lumen, ſed umbra, eſt carentia partialis luminis.

Reſpõdet doctor quod ſequitur, ſubiectũ priuationis manet idem, & habitus manet idẽ. ideſt lumẽ, habitus priuationis eſt illud cuius priuatio eſt priuatio. Capit hic habitum pro poſitiuo cuius priuatio eſt priuatio. Non ſequitur remanet idem ſubiectum, & idẽ habitus, & priuatio, ſed oportet

Soluitur ultimum.

addere, & priuatio non eſt lnterrupta: ergo remanet eadem priuatio, ſed iſtæ tenebræ fuerunt interruptę: ideo non remanet eadem priuatio numero, ſed bene eadem ſpecie. Iſtę autẽ priuationes ſunt interruptæ per tractionem maniorum.

DISTINCT.

VIGESIMAE TERTIAE.

QVAESTIO VNICA.

De ſacramẽto extremæ unctionis.

CIRCA diſtinctionem uigeſimam tertiam quærit doctor. Vtrum extrema unctio ſit ſacramentum nouę legis.

Pro cuius declaratione ponit doctor aliquas propoſitiones.

Prima eſt. Omnes doctores conueniũt in hoc, quòd extrema unctio eſt ſacramẽtum nouæ legis: inſtitutum a Chriſto, & promulgatum eſt a Iacobo, & ab aliis apoſtolis.

Tres unctiones.

Vltra eſt notandum, quòd in eccleſia noſtra inueniuntur tres unctiones. Quædam eſt unctio regis, quæ ſolum fit ex oleo puro, ita quòd reges in ueteri teſtamento ungebantur oleo puro, non conſecrato. Adhuc in eccleſia unguntur reges etiam oleo. Vtrum requiratur, quòd ſit oleum conſecratum, uel mixtum cum balſamo? Eſt dubium, tamen de rege Franciæ, qui ſic ungitur. Illa autem ampulla miſſa tempore Clodouęi, non fuit miſſa propter unctionem in regem, cum iam eſſet rex, ſed pro baptiſmo. Eſt alia unctio, quæ eſt diſpoſitio ad ſacramentum, ſicut hic unguntur catechumini, ut ſanctus Martinus quando inſtruebatur in fide. Eſt alia unctio quæ eſt ſacramentum, & de iſta eſt hic ad propoſitum, ita ꝙ materia iſtius benedicti ſacramenti, eſt duplex. propinqua, & remota. Remota eſt oleum conſecratum ab epiſcopo, non mixtum cum balſamo, ut eſt chriſma, quod componitur ex oleo, & balſamo. Iſtud autem oleum quo unguntur infirmi, eſt ſolum oleum conſecratum, non mixtum balſamo, & eſt materia remota. Sed materia propinqua eſt in unctione paſſiua, quia dato, ꝙ ibi eſſet oleum, & non eſſet applicatum corpori, non eſſet ibi iſtud ſacramentum.

Materia ſacramenti extremæ unctionis duplex.

Vltra eſt notandum, quòd in eccleſia noſtra, in tribus ſacramentis datur unctio. Primo datur unctio in ſacramento baptiſmi, in ſacramento confirmationis, & in iſto ſacramento. Vtrum detur in ſacramento ordinis ſacerdotis, uidebimus, & ratio huius eſt, quòd homines exiſtentes in eccleſia ſunt in triplici differentia. Quidam ſunt incipientes, ſcilicet baptiſmati: quidam ſunt præliantes, & ſic ſunt confirmati, quidam ſunt exeuntes, & ſunt in extremis poſiti.

Dicit ultra doctor, quòd iſtud benedictum ſacramentum eſt ad delendum peccata uenialia: ideo finis, ſiue effectus huius ſacramenti, eſt delere peccata uenialia. Vnde quia eſt ad delendum uenialia peccata, hoc non eſt impoſſibile, quòd peccata uenialia deleantur. Secundo non eſt impoſſibile quin Chriſtus poterit inſtituere ſignum efficax ad cuius præſentiã delebuntur peccata uenialia, & hoc peccata uenialia, quæ manent poſt pœnitentiam, & ideo nullus dignè poteſt recipere iſtud ſacramentum, niſi ſit in gratia, & ideo ſi deleat peccata uenialia, ſunt peccata uenialia, quæ manent poſt pœnitentiam. Vnde uoluerunt aliqui dicere, quòd per iſtud ſacramentum non ſolum delebantur peccata uenialia, ſed etiã una pars pœnæ peccatorum mortalium dimiſſorum in pœnitentia. Iſtud non eſt uerum, nec doctores ſancti in hoc conueniunt.

Quæ peccata delentur per hoc ſacramentum

Dices dictum eſt ſupra, quòd peccata uenialia delentur in inſtanti mortis, propter bonos actus factos. Dicunt etiam, quòd mors ipſa patienter accepta, uel etiam ſuſtinendo eam mortem, mors erat ſufficiens delere peccata uenialia.

Soluitur dubitatio multisq; modis uenalia poſſunt deleri.

Reſpondetur, quòd iſtud argumentum nihil ualet, eodem modo ego dicerem de ſacramento pœnitentiæ: nonne per diſplicentiam, & attritionem delentur peccata mortalia: igitur fruſtra ponitur ſacramentum pœnitentiæ. Vnde licet multis modis aliis peccata poſſunt deleri, quàm per ſacramẽtum, nullus tamen modus eſt utilior, facilior, & certior ad delendum peccata mortalia ſacramentis.

Dices quid opus eſt delere peccata iſta uenialia, per iſtud ſacramentum, cum uenialia ſtent cum gratia.

Reſpondet doctor, ꝙ opus eſt, quia licet ſtent cum gratia, non tamen cum gloria. Vnde ſi quis moreretur in peccato ueniali, nunquàm beatus eſſet, niſi prius deletum eſſet illud peccatum ueniale. Vnde alia regula: nullum peccatum, nullũ debitum, ſtat cum gloria. licet ſtet bene cum gratia. Iſtud debitum, quod non ſtat cum gloria, debet intelligi de debito peccatorum, & non rerum temporalium, quando quis confitetur ſe habere alienum, & habet propoſitum reddendi illud, nonne peccatum eſt ſibi dimiſſum? ſic, quamuis debeat pœnam portare in purgatorio.

Nullum debitum ſtat cum gloria, licet ſtet cũ gratia.

Dicit ultra doctor, ꝙ peccata uenialia, nunquàm ſunt remiſſa, niſi in exitu mortis, quia continuamus peccata uenialia uſque ad mortem: ideo communiter nõ remittuntur, niſi in morte, ideo congruum eſt habere iſtud ſacramentum ad delendum illa uenialia. Et quòd fuit inſtitutum hoc ſacramentum a Chriſto probatur Iacobi. 5. ubi habetur quomodo fuit a Iacobo promulgatum.

De ſecunda concluſione. Conſequenter doctor uult oſtendere quid ſit iſtud ſacramentum. Primo dicit, ꝙ eſt unctio hominis infirmi, facta in determinatis partib. & à ſacerdote, cũ oleo conſecrato ab epiſcopo. Dicit ꝙ eſt unctio, hic eſt dicendum eodem modo ſicut dicebatur de baptiſmo, ꝙ baptiſmus eſt ablutio, dicebatur, ꝙ ſacramentum baptiſmi eſt ablutio, cum uerbis, ſic hoc ſacramentum eſt unctio cum uerbis, & dicit ꝙ eſt congruum, ꝙ ſit unctio ad denotandũ illam unctionem animæ qua inungitur ad dimittẽdum peccata uenialia. Vnde eſt hic notandum, ꝙ oleum habet duplicem proprietatem. Habet alleuiare, & ſanare: alleuiat morbũ, & ſanat morbum, ſic hoc ſacramentum alleuiat mentem.

Quid ſit ſacramentum extremæ unctionis.

De Palude dicit, ꝙ aliquis cum inungeretur ſanabatur ſic, ꝙ tandem unctionibus completis, completè ſanatus eſt, ſic eſt de homine ſpirituali. Dicitur in diffinitione, hominis infirmi, ad denotandum ſuſceptiuum huius ſacramenti, ad denotandum, ꝙ non datur ſanis: datur infirmis infirmitate corporali, & non infirmitate mentis, nec etiam ubi ſolum imminet periculum mortis. Vnde licet exiſtenti ſupra mare, & procedenti ad prælium immineret periculum mortis, non tamẽ datur iſtis, ſed ſolũ in infirmitate naturali.

Huius ſacramẽti duplex effectus.

Vltra eſt notandum, ꝙ ſacramenta noſtra ſemper cum reuerentia, & diſcretione debent fieri, & quia in pueris non eſt iſta reuerentia, & diſcretio, ideo pueris non datur. Vtrũ datur fatuis, & amentibus. Reſpondeatur ut de baptiſmo. Vnde ſi ſit aliquis amens, uel fatuus a natura, nunquàm dabitur ſibi, ſi tamen fuerit amens per interuallum, & conſtet, quòd habuit propoſitum habendi, dabitur, quia habet uoluntatem interpretatiuam, & antecedentem.

Ex quo ſequitur, quòd in iſto ſacramento ſicut in aliis requiritur intentio dantis, & intentio recipientis, & ideo ſolis adultis datur iſtud ſacramentum.

Dicitur pœnitentis, propter effectum iſtius ſacramenti, quia ſi non eſſet pęnitens, licet uerè reciperet ſacramentum, tamen effectum ſacramenti non ſuſciperet: immo ſicut aliqs fictus, peccat mortaliter, recipiendo, ſic de pęnitente recipiẽte extremam unctionem. Vnde ſequitur facta in determinatis partibus corporis, dicit quòd iſta unctio fit in determinatis partibus, puta in illis partibus per quas communiter peccamus uenialiter, ut circa organa ſenſitiua, peccamus uenialiter, audiendo, dicendo, &c. Et tamẽ aduertendum, ꝙ nunq̃ per iſtas partes, nec per iſtos ſenſus peccamus, nec uenialiter, nec mortaliter. niſi uoluntas concurrat. Et ideo notandũ, ꝙ multa peccata facimus cum lingua. Secundo de anima dicit Ariſto. quòd lingua eſt nobis data propter guſtum, & propter loquelam, & ſic eſt organum guſtus, & potentiæ locutiuæ, & ſic ibi peccamus dupliciter uenialiter. Vno modo delectando, contra rationem, uel dicendo multa, quæ non oportet dicere, ſicut ſunt uerba otioſa, de quibus oportet reddere rationem: non tamen inungitur lingua, propter abominationem, ſed iuxta os.

Quare extrema unctio fiat in determinatis partibus.

Vnde eſt notandum, ꝙ omnes iſtę unctiones particulares, & uerba, quæ hic dicuntur omnia iſta integrant unum ſacramentum, & ideo iſtud ſacramentum non eſt unum unitate indiuiſibilitatis, ſed eſt unam unitate integralitatis; quia omnes iſtę unctiones, & uerba, faciunt unum ſacramentum. Iam dictum eſt quomodo fit cum oleo conſecrato, non mixto cum balſamo. Sequitur in diffinitione miniſtratum a ſacerdote.

Quomodo hoc ſacramẽtum ſit unũ

Quærit ſimiliter doctor, utrum in aliquo caſu iſtud ſacramentum poſſet miniſtrari a non ſacerdote, ut baptiſmus.

De miniſtro huius ſacramenti.

Rñdetur, ꝙ nõ, quia ſacrũ baptiſmi eſt neceſſitatis: iſtud

non

noo. Vnde iſta duo ſacramenta, ſacramentum baptiſmi, ſacramentum pœnitentia ſunt ſacramenta per quæ acquiſitur gratia, & per quæ deleotur peccata, & ideo quando ſiunt iſta ſacramenta, non oportet ꝙ ſuſcipiens ſit in grasia, quia ſune illa ſacramenta per quæ acquiritur gratia Aiia omuia ſacramenta ſunt ſacramanta præſuppooaotia gratiam, ad hoc ꝙ digné ſuſcipiantur.

Vitra quærit doctor, Vtrum ſit ſacramentom iuriſdictionis, ita ꝙ ſi curatus attentaret miniſtrare hoc ſacramentum alicui qui oon eſſet ſuus, an aliquid ſaceret.

Reſpondetur hic ꝙ de iure communi, ſacramentorum miniſtratio requirit iuriſdictionem, & materiam debitam, ideo requirit ſoum, ideſt ꝙ oullus licitè poteſt miniſtrare aitari, niſi ſit ſuus. Tameo eſt unum, ꝙ ex natura ſua, & noo ſolum da iure communi, eſt iuriſdictionis, ſcilicet pœnitantia. Vnde qui attentaot miniſtrare alia ſacramanta aliis quàm ſuis, ub illo ſacramento pœnitentiæ, faciunt, ſed hoc eſt cõtra ius commune, epiſcopus intendens conſecrare unum qoi nõ eſt de diœceſi, ordioat, ſed facit contra ius communa.

Vitra eſt hie notaudum, quód communiter doctores dicunt iſtud ſacramantum fuiſſe figuratum in Dauid, qui fuit tripliciter unctus. Primo in domo patris ſui à Samoele, ſed non oleo conſecrato, dicit Petrus da Palude. Secũdo in Ebrõ poſt mortem Saulis, ſupra tribum Iuda, poſtea multa bella habuit. Et poſtaa fuit uoctus iterum in Ebron io pace ſupee omnes tribus. Prima unctio figurabat unctionem baptiſmi. ſecunda, confirmatiouis. tertia. extremæ unctionis: ubi iounguntur in pace poſt pericula.

DISTINCT. VIGESIMAE QVARTAE.

QVAESTIO VNICA.

De ſacramẽto ordinis.

CIrca diſtinctionem uigeſimamquartã, quærit doctor noſtar, Vtrum io eccleſia noſtra ſint ſeptem ordines, eo modo quo ordo ponitor eſſe ſacramentum.

Pro declaratioue eſt notandum, ꝙ duæ ſunt controuerſiæ io iſta materia. Prima eſt de ordioe, quid ſit ordo. Secnoda da epiſcopatu. an ſit ordo.

Poſitio. D. Bonauenturæ.

Quid ſit ordo ſecundũ D. Bonauẽ.

Pro primo puncto ponitur opinio ſancti. Bonauenturæ, quæ ſtat in tali propoſitiona. Ordo eſt quædam poteſtas ſpiritoalis exercendi aliquem actum in hierarchia eccleſiæ. Primo dicit, ſpiritualis, ad denotandum, ꝙ illa poteſtas à nullo potuit dari niſi à Chriſto, ſcilicet ꝙ ſit poteſtas conſecrandi Euchariſtiam, audiendi confeſſiones, &c. Vnda doctor non eſt contentus, ꝙ iſta uocet ordioem poteſtatem ſpiritualem. Et arguit ſic. ſi ordo eſſet poteſtas ſpiritualis, ſequeretur, ꝙ apiſcopatus eſſet ordo, ꝙ eſt cootra eũ ſcilicet D. Bonauenturam. Patet quia epiſcopatus eſt quædam poteſtas ſpiſitualis, exercendi aliquem actum in ecclaſia, puta ad cõfirmaodum, uel ad dandum ordines.

Item ſecundo arguitur ſic. ſequeretur qoòd diaconatos, & ſubdiaconatus noo eſſent ordines. Patet ſic. ordo aſt poteſtas ſpiritualis ſic, uidalicet ꝙ nullus poteſt exercere iſtos actus, ſcilicet actus iſtorum ordinum niſi qui ritè habeat iſtam poteſtatem, ſicut oullos poteſt cooſecrare, niſi ſit ſacerdos, & tamen multi laici poſſeot exercere iſtos actus, puta diaconatus, & ſubdiaconatus, quamuis ooo habent iſtos ordines, & tamen ſi atteotaot facere, faciunt de facto, licet non ritè.

Eſt hic notandum ꝙ actus diaconatus, non eſt dicere euangelium, ſed eſt miniſtrare ſaoguinem conſecratum io calice: ſic antiquitus ſiebat ubi communio ſiebat ſub utraque ſpecie. Proprius actus ſubdiaconatus non eſt tautum dicere epiſtolam, ſed eſt ponere oioum in calice, & offerre hoſtiam cõſecrandam ſacerdoti in altare: ſed laici hoc poſſunt facere.

Poteſtas ſpiritualis duplex.

Quod ſi ita eſſet, quòd ordo eſſet tantum poteſtas, attautans nihil faceret. Voda nota quòd poteſtas ſpiritualis eſt duplea. Quædam eſt talis quòd attentaus facere ſecundum hãc poteſtatem, ſi illam non habet, nihil facis, ſicut eſt conficere corpus Chriſti. Alia eſt potaſtas ſpiritualis quàm nullus cum gratia, & licite poteſt exercere laicus, tameo ſi attantet, uerè facit, ſicut eſſet in iſtis ordinibus diaconatus, & ſubdiaconatus.

Tertio ſic. ſequeretur, quòd ſacerdotiom eſſet duo ordines, ſi ordo eſſet poteſtas. Patet, quia habet duas poteſtates, ſcilicet cooficiedi corpus Chriſti, & abſoluendi peccatores. Ex quo ſequitur, quod hic ſolum eſt controuerſia da iſto termioo poteſtas

Quid ordo ſecundũ Sc.

Aliter igitor dicit doctor: eſt quædam congrua diſpoſitio parium, & imparium in aliqua politia, tribuens unicuique ſua loca, quod idem eſt dicere quòd ordo eſt ſemper inter plures, quorum quilibes habet auctoritatem ſecundum propriam idoneitatem, & iſto modo capitur ordo 12 metaphy. ubi dicit philoſophus, ꝙ oportat uniuerſum eſſe debitã ordinatum. Similiter, dicimus eſſe ordinem in aliqua politia, ordioata bene, ubi prudanter ſunt ſuperiores, & minos prudentes ſuus infariores. Hoc dicebat Ariſtoteles in politicis. Oportet inbecillem ſapieuti ſeruire, & ſapientem dominari. hoc ſcripſit Aleaandro.

¶ Secundo modo, &c.]

Dicis doctor quòd alio modo capitur ordo, puta pro gradu perſonæ in illo ordina poſitæ, puta iu aliqua politia. Exemplum. iu politia eccleſiaſtica nonne ſunt diuerſæ perſonæ, ſcilicet papa, epiſcopus, ſacerdos, &c. ita eſt: ordo non erunt illæ perſonæ ſed eſt gradus illarũ perſonarũ, ſcilicet apiſcopatus, ſacerdotium, ſubdiaconatus, &c. & illo modo capitur ordo à doctoribus. Vnda ſi quis petat, quid eſt proprie ordo? dico quòd eſt quidam gradus diſpouens de congruo, uel ſimpliciter, ad exercendum aliquem actum in eccleſia, & illud poteſt practicari axemplo, ut ordo ſacerdotii, quid eſt? Reſpondetur quòd aſt quidam gradus diſponens hominem ad exerceodum actum eminantiorem in eccleſia noſtra, & perfectiorem, qui eſt excellentior actus, ut conſecrare Euchariſtiam. Diaconatus, eſt quidam gradus diſponens hominem, ad actus pertinentes ad illum ordinem. Subdiaconatus, eſt quidam gradus diſponeus hominem ad exercendum actus aliquos io eccleſia.

Quid ordo propriè ĩ propoſito.

Sed contra hoc arguitur ſic. ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd ordo non aſſet ſacramentum. Patet ſic, quia ordo aſt gradus diſponens de congruo, uel ſimplicitar, hominem ad exercendum aliquem actum in eccleſia, argo ordo non eſt ſacramentum. Patat ſic, quia iſte gradus diſponens non eſt ſignum ſenſibile, ergo uoo aſt ſacramentum.

Differt ordo ab ordinatione.

Reſpondat Scotus, quòd differantia eſt inter ordioem, & ordinationem. Ordo eſt iſte grados diſpouens ad exercendum illum actum, & ſic non eſt ſacramentum, ordinatio uero eſt ſemper uerum ſacramentum, & ordinatio ſunt illa pulcherrima uerba per quæ datur iſte gradus iſti, quia dicitur communiter, iſte eſt ordinatus, & dicitur quòd epiſcopus ordinauit.

Dicit ultra doctor, quòd gradus ſeu ordo diſponis ad congrue uel ſimpliciter agendũ. Ad ſimpliciter, ita quòd ſi quis attentares celebrare ſiue ordine nihil faceret. ad congruè, ita quòd ſi quis attentaret, faceret, licet non rite, in ueritate non eſt controuerſia ioter doctores, & D. Bonauenturã, niſi in uerbis.

¶ Ex hac ratione, &c.]

De actu eminentiori in eccleſia.

Quæris doctor ultra duas difficultates. Prima eſt quis ſit actus eminenſior in eccleſia noſtra.

Diffinitio ordinis.

Reſpondẽt omnes doctores, & boni theologi, ꝙ eſt conficere corpus Chriſti. Tunc potaſt poni iſta propoſitio per modum diffinitioois ordinis, puta quòd ordo eſt quidam gradus, diſponens perſonam ad exercendum actum eminentiorem in eccleſia, uel actus pertinẽtes mediate, uel immediata ad talem actum, epiſcopatus ulsra iſtum benedictum actum, licet addat aliquos actus, tamen ooo ſunt aminentes, nec perfecti ſicut ille actus cooſecraodi.

Epiſcopatus non eſt ordo ſecũdũ hũc doctorem.

Ex quo ſequitur, ꝙ epiſcopatos ultra ſacerdotiũ, nõ eſt ordo, nec aliqois actus magis eminẽs, & ideo epiſcopatus oullo modo eſt ordo. Patet ſic, quia illa q̃ epiſcopatus præciſè, agit ultra ſacerdotiũ nõ ſunt actus eminẽtes nec ptinẽtes ullo mõ mediatè, uel immediate ad cõſecrationẽ. Et dicit ibi ptinẽs ad actũ mediatè, uel immediatè ad illud benedictũ ſacramẽtũ: ordo eſt ergo gradus diſponẽs. Vnde nota, ꝙ iſti duo gradus, ſcilicet diaconatus, & ſubdiaconatus, immediatè diſponũt ad cõſecrationẽ, iõ uocant ordioes ſacri. Dices quõ igit iſti uoluerũt tenere ꝙ apiſcopatus eſt ordo: Reſpõdeẽ ꝙ aliter diffiniũt ordinẽ, & dicũt, ꝙ ordo eſt gradus diſponẽs ad exercẽdũ aliquẽ actũ ſacramẽtalem in eccleſia, ſiue ſit actus eminens, ſiue nõ, & ꝙ epiſcopus poteſt iſta facere, ideo dicũt ꝙ epiſcopatus eſt ordo, ſed accipiũt primam diffinitionem. Vltra ſequit, ꝙ epiſcopi ſunt ſacerdotes, & ultra ſacerdotiũ

habent aliquas dignitates, & ille non ſunt ordines, nec diſponunt immediatè ad ordinē, poſſunt enim confirmare, &c. & tamen non ſunt niſi dignitates, nec ordines, & ideo epiſcopatus non eſt ordo, ſed eſt tantum dignitas.

Da ſecūdo articulo, dicit ultra doctor. quod quia dominus Iſidorus, & Dionyſius dicunt quòd. Ordo ē gradus in eccl'ia ad exercendum aliquos actus in eccleſia, dicunt aliqui antiqui, argo epiſcopatus, eſt ordo, ergant cōiter doctores ſancti, & tenent cōiter, ꝙ epiſcopatus non eſt ordo, quia capiūt ordinem in primo modo, quia eſt actus exercendi actus excellentes in eccleſia. Ex quo ultra ſequitur, ꝙ epi ſunt ſacerdotes, & ultra ſacerdotium, habent dignitates, ſed ille dignitates non ſunt ordines, nec ptinent, nec diſponunt immediatè ad ordinem, & quia epiſcopus poteſt aliquid facere ultra ſacerdotem, ideo habet dignitates quas non habet ſacerdor. Sed eſt hic difficultas da ſecundo art. quia dicit doctor, ꝙ Iſidorus, & Dion. dicunt, ꝙ epatus ē, & quaſi oēs theologi ſunt ad hoc, ꝙ epiſcopatus non eſt ordo licet iuriſtę ſint alterius opinionis, ꝙ epiſcopatus eſt ordo, Dices tenendo, ꝙ epiſcopatus ſit ordo, quis ordo eſt eminentior, uel ordo ſacerdotii, uel ordo epiſcopatus?

Si epiſcopatus eſt ordo quis eminentior epiſcopatus, an ſacerdotium? Ordo pōt dici eminentior dupliciter.

Reſpondetur ad hoc, ꝙ aliquis ordo dicitur eſſe eminentior dupliciter. Vno modo quia uniuerſalior eſt. i. quia ſe extendit ad plures actus, & ſic epiſcopatus eſt dignior, & magis uenerabilis. i. ad plures actus ſe extendit quam ſacerdotium. Sed quo ad nobilitatem actus, ordo ſacerdotii eſt eminentior & perfectior, quia ſacerdotium directe ſe extendit ad conſecrationem, & inter omnes actus eccleſiæ ille eſt excellentior. Dices, epiſcopatus etiam ſe extendit ad conſecrationem. uerum eſt inquantum eſt ſacerdos ſed non inquantum eſt epiſcopus: Sed actus ad quos epiſcopatus ultra ſacerdotium ſe extendit, utrum ſint ita perfecti ſicut iſte eſt, ſcilicet celebrare.

Duæ uiæ iuriſtarum

Vnde iſtæ duæ uiæ ſunt uiæ dominorum iuriſtarum, dicentium duo, ꝙ epiſcopatus eſt ordo, & cum hoc, ꝙ eſt eminentior. Vnde domini iuriſtæ habent duo dicere. Primo, ꝙ plures ſunt ordines, quam ſeptem. Secundo, ꝙ in conſecratione epiſcopi, imprimitur character.

¶Sed an ſit delebilis à papa, &c.

Quæritur, utrum epiſcopatus poſſit deleri à ſummo pontifice. Controuerſia eſt in uerbis, quia tenendo, ꝙ ſit ordo, nō poteſt. Si autem illa quæ adduntur ultra ſacerdotium, ſint ſolum iuriſdictionis, omnes tenent, ꝙ omnia quæ ſunt iuriſdictionis, poſſunt ſuſpendi a ſuperiori, ideſt ſummo pontifice, ſic, ꝙ facta illa ſuſpēſione, ſi attentet aliqua facere, nihil facit. Et ratio, eſt quia in talibus ſuſpenſionibus, aufertur eius materia, & ideo tenendo hoc, ſummus pontifex poſſet ſuſpendere, ſic, ꝙ ſi attentaret epiſcopus. nihil faceret, quia remouetur ſibi materia.

De tertio articulo quærit doctor. Vtrum ordo ſit ſacramentum. Dictum eſt, ꝙ ordo eſt gradus diſponēs perſonam ad aliquem actum exercendum circa euchariſtiam, mediate uel immediate

Reſpondet doctor. Ordo non eſt ſacramentum. Nam omne ſacramentum debet eſſe ſignum ſenſibile, & ſignum rei ſacræ, ſed ordo non eſt ſignum ſenſibile, quia dicta, quòd ordo eſt quidam gradus, & talis gradus non eſt ſignum ſenſibile, ideo ordo non eſt ſacramentum.

Dices, iſte gradus quem dicitis eſſe ordinem, nonne poteſt eſſe ſacramentum? Reſpondet doctor, ꝙ non poteſt eſſe propriè ſacramentum, quia non eſt ſignum ſenſibile, poteſt tamē eſſe ſacramentum, capiendo ſacramentum large, pro omni illo, quod poteſt eſſe ſignum alicuius, ſiue illud ſit ſignum ſenſibile, ſiue non. Et ſacramentum largè, eſt ſignum ſenſibile uel non ſenſibile, ſignificans aliquod ſacramentale, quia ordo ſignificat aliqđ ſacramentum, quia denotat illum qui habet illum gradum, poſſe congruè exercere iſtos actus ſacramentales, ut conſecrare, &c. & ſic hoc modo uocatur ſacramentū largè captum, pro eo quod poteſt eſſe ſignum alicuis ſacramentalis.

Dices, dic nobis, quid propriè eſt iſte gradus. Ordo eſt gradus diſponens aliquem ad exercendum actum aliquem, tamē doctor noſter dicit, ꝙ iſte gradus nō eſt niſi character. impraſſus in homine eccleſiaſtico, & credo, ꝙ iſta opinio eſt ſanior, puta, ꝙ iſte gradus eſt character. Quid igitur eſt ſeptimum ſacramentum. Dicas, ꝙ ordo non eſt ſacramantum, contra: omnes doct. dicunt, quòd ſeptem ſunt ſacramenta, & inter illa ſeptem ponunt ordinem.

Non ordo pro gradu in eccleſia, eſt ſeptimū ſacramentum, ſed ordinatio.

Reſpondet doctor. ubicunque inuenitur, ꝙ ordo eſt ſacramentum debet gloſſari ordo. i. ordinatio, & omnes doctores ceperunt ordinē ꝓ ordinatione, & ſic ordo proprie non eſt ſacramentū. Quid igitur erit ſeptimū ſacramentū? ordinatio.

Pro declaratione iſtius notandū, ꝙ ordo. i. ordinatio dicitur eſſe ſacramentū, & dico, ꝙ iſtud ſacramentum eſt inſtitutum à Chriſto, & eſt ſignum efficax. Ad cuius poſitionē Deus neceſſario, neceſſitatur, ad dandum effectum, i. ſignatū per illud ſignum.

Quis effectus ſacramenti ordinis.

Dices dic mihi qđ eſt effectus iſtius ſacramēti, quid ſignificat ſacramentum ordinis, quid eſt ſignificatum ordinis?

Reſpondetur, ꝙ ſunt duo ſacramenta, quæ ſunt ſacramenta acquirendi gratiā. ſ. baptiſmus, & pœnitentia, omnia alia ſacramenta ſignificant gratiam ineſſe, & augmentum gratię. Exemplum ſi quis dignè debeat recipere alia ſacramenta ab illis duob. oportet, ꝙ ſit in gratia, & quid ſignificat iſtud ſacramentum? Dico ꝙ ſignificat augmentum gratiæ, quia addidit augmentum gratiæ uirtute paſſionis Chriſti, & hoc eſt, quod ſemper, & communiter dicitur, ꝙ omne ſacramentū, eſt ſacræ rei ſignum. i. ſignificat gratiam in eſſe, uel gratiā in fieri i. dari de nouo: datur prima gratia in duobus ſacramentis. ſ. in baptiſmo, & pœnitentia, gratiam etiam ſubſiſtentē, uel inhærentem. Exemplum primi in euchariſtia. Exemplum ſecundi in aliis ſacramentis.

Ex quo ſequitur unum, ꝙ ſignificatum iſtius ſacramēti, eſt ipſa gratia, & non ipſe gradus, nec character, niſi ſignificatū remotū. Ecce igitur duo ſunt ſignificata huius ſacramenti. Primum eſt gratia. Secundum gradus, ſeu character, uel poteſtas exercendi aliquem actum in eccleſia. Quid eſt ergo ſacramentum ordinis, uel ordinationis?

Diffinitio ſacramenti ordinis.

Reſpondet doctor ordinatio eſt inſtitutio alicuius in gradu eccleſiæ præeminente, cui conuenit aliquod miniſterium circa euchariſtiam exhibendam facta a miniſtro idōneo, debita uerba proferente, & ſimul cum intentione debita.

Duplex gratia datur in hoc ſacramento.

Vnde in iſto ſacramēto, datur duplex gratia. ſ. gratia gratis data, & gratia gratum faciens: Gratia gratis data, eſt gratia illa præeminēs, & eſt poteſtas illa ad exercendam talem actum in eccleſia circa euchariſtiam: eſt gratia gratis data, & cum hoc ſi digne accipitur datur gratia gratum faciens.

Vltra eſt notandum, ꝙ circa iſtud ſacramētum ſunt aliqua parua quærenda, ſicut circa alia ſacramenta. Primo quæritur quomodo iſtud ſacramentum eſt ſignum ſenſibile.

Senſibilia duo in ſacramento ordinationis.

Reſpondetur hic, ꝙ hic uidetur eſſe duplex ſignum ſenſibile in quolibet ſacramento ordinis, uel ordinationis, puta uerba, impoſitio manuū, uel libri, uel calicis, uel clauiū, &c. Illa verba, & illa impoſitio clauiū, uel libri ſunt ſacramentū. Iſta duo faciunt totum unum ſacramētū. Ecce ſignum ſenſibile.

Ordo eſt ſacramentum inſtitutum a Chriſto.

Vltra dico, quòd eſt immediate inſtitutum a Chriſto. Dices ultra, quæ ſunt uerba iſtius ſacramenti.

Reſpondatur, ꝙ quæramus in libris epiſcoporum qualiter ordinant ſacerdotem, diaconum, &c.

In ſacramēto ordinis, ſunt ſeptē ordinationes

Vltra eſt notandum, quòd ſunt ſeptem ſacramenta ordinis, uel ordinationis, quorum tria ſunt ordines ſacri, & quatuor ordines non ſacri. Vocantur ſacri. quia immediate ordinantur ad exercendum actum circa euchariſtiam.

Vltra quodlibet iſtorū ſacramētorū hēt ſuam ꝓpriam formā. ſ. ꝓpria uerba, & ꝓpriū eius ſignū, ita ꝙ qñ qr ordinat in ianitorē, alia uerba dicuntur, ꝙ quando ordinatur ſacerdos.

Quærit ultra quis eſt proprius miniſter huius ſacramenti. Reſpondet, ꝙ epiſcopus, & maxime quo ad tres ordines, ſcilicet quo ad ſubdiaconatum, diaconatum, & ſacerdotium. Dico tñ ꝙ permittitur abbatib. ꝙ poſſint conferre quatuor minores, & hoc non eſt de iure communi, ſed ex priuilegio.

Dices quis eſt ſuſceptiuus iſtius ſacramenti, ſeu materia? homo baptizatus exiſtens in tempore ordinato per eccleſiā, eſt de iure poſitiuo, ſicut eccleſia ordinauit, ꝙ nullus ueniat ad ordines ſacerdotii, niſi uigeſimumquintum attigarit annum, tamen non eſt tantæ neceſſitatis iſtud tempus, ſicut baptiſmus. Nam ſi attentaret epiſcopus ordinare illum, qui uigeſimumquintum annum non attigerit, ordinat, ſi autem attētet erga paganum, non ordinat.

Duplex poteſtas ſacerdotis.

Tangit doctor difficultatem de ſacerdotio, & eſt talis, ꝙ ſacerdos habet poteſtatem duplicem, conſecrandi, & abſoluendi. Prima poteſtas fuit ſibi data antequàm alia, ſcilicet in cœna domini, & poſt reſurrectionem abſoluendi poteſtas fuit data.

¶Sed tunc de quarto, &c.]

Quomodo ſacramentum ordinis dicatur unū

Quærit doctor hic aliquas paruas difficultates, quomodo ſacramentum ordinis, uel ordinationis dicitur unum? Reſpondet doctor, dico quòd ſacramentum ordinis, dicitur eſſe unum unitate generica: puta unum genus, quòd

continet

continet plures ſpecies ſub ſe, ut animal continens bouem aſinum equum, &c. ſic ſacramentum ordinis cótinet in ſe ſeptem ſpecies. Ex quo ſequitur, ꝙ illi ſeptem ordines, differunt ſpecie ab inuicem, ut ordo ſacerdotij, diaconatus, &c. & quilibet iſtorum habet propriam materiam, & propriam formam.

Vltra eſt difficultas, quia in quolibet datur character: tam in ordinibus, non ſacris, quàm ſacris.

In quolibet ordine datur character.

Fuit una difficultas, utrum illi characteres, illi ornatus exiſtentes in anima, differunt ſpecie. Diceretur ꝙ differũt ſpecie, & non ſolum numero. modo non eſt inconueniens plura differẽtie ſpecie eſſe in eadem anima, aſſe in eodem ſubiecto.

Dicit ultra doctor, ꝙ omnes iſti ordines ſunt unum unitate ordinis i. debet eſſe ordo in collatione iſtorum ordinũ, inter equum, & hominem quis ordo eſt: neſcio: non eſt hic unitas ordinis, & ſic per ordinem debent dari, & recipi. Oportet primo dare minores, deinde ſubdiaconatum, deinde diaconatum, &c. utrum ſi iſte ordo non ſeruetur, utrum aliquid fiat? Exemplum, ut ſi aliquis qui non eſt diaconus, uel ſubdiaconus, ueniat ad ſacerdotiũ, & epiſcopus intendit ſibi dare, ac recipiat. Reſpondet doctor, ꝙ licet ſit ordo inter iſtos ordines, tamen iſte ordo non eſt ſimpliciter neceſſarius, puta ꝙ ſi omittatur: non propter hoc ſequitur quin aliquid fiat: immo fit, & eſt uerus ſacerdos. Sed quod omiſſum eſt, caute ſupplendum eſt, ut ſum ſacerdos, & non diaconus: oportet ire ad epiſcopum, ut ordinet me in diaconum. Et breuiter iſta regula, quæ eſt regula communis, quod omiſſum eſt caute ſupplẽdũ eſt: practicatur propriè in duobus ſacramentis: puta in ſacramento eucharistiæ, & in iſto, in ſacramento eucharistiæ, ut declaraui.

Regula communis quod omiſſũ ẽ cautè ſupplẽdum eſt, uera eſt in duob. ſacramentis.

¶ Ad primum argumentum, &c.]

Soluuntur principalia.

Solutum eſt ubi dicitur, ꝙ ſeptem ſunt ſacramenta, & inter illa enumerat ordinem. Dico ꝙ eſt unum ſacramentũ unitate generica, quia iſtud genus, quãuis contineat ſeptẽ ſpecies ſub ſe, tamen in ſe eſt unum genus, non unum numero, licet poſſet ulterius diuidi in ſeptem ſpecies.

Secundo cum ulterius arguis, igitur hic eſſent ſeptem ordines. Dico ꝙ uerum eſt, ergo ſeptem characteres hic eſſent, uerum eſt. Et cũ arguis illa eſſent eiuſdem ſpeciei, uel differrent ſpecie: non eiuſdem ſpeciei, quia plura einſdẽ ſpecier, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, ſed iſti characteres ſunt eiuſdem ſpeciei, ergo non erunt in anima. Ad iſtam interrogationem dico, ꝙ differunt ſpecie. Secundo cum dicis, ꝙ plura differentia numero non poſſunt eſſe in eodem, uerũ eſt nõ facientia unum. Duæ albedines, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto, in eadem parte, quin faciant unam albedinem. Et hoc dicit Gregorius de Ari. in primo; dicis ergo, ꝙ differunt ſpecie iſti characteres, uerum eſt. Contra: quæcunque differunt ſpecie ſic ſe habent, ꝙ unum in infinitum excedit aliud, nec Deus poſſet facere duas ſpecies æqualis perfectionis, ergo ſi iſti characteres differant ſpecie, unum excedit aliud in infinitum, ſine quacunque proportione. Reſpondetur hic, ꝙ differunt ſpecie, & ꝙ unum excedit aliud in infinitum, ita ꝙ inter iſtos characteres eſt illa excellentia, quæ inter ſpecies inuenitur, ſic ꝙ unus excedit alterum in infinitũ, ſine proportione. Declarat Marſilius in infinitum. i. ſine proportione, ꝙ ſi ex omnibus aſinis, & indiuiduis unius ſpeciei fieret unicus aſinus, non eſſet ita perfectus ille aſinus, ſicut minimus equus ſic eſt inter characteres.

Characteres ordinis differũt ſpẽ.

Ex quo ſequitur, ꝙ quando loquimini de perfectione ſpeciei, ad ſpeciem, caueatis ꝙ non procedatis per gradus, nec detis numerum graduum. Homo an perfectior eſt aſino, ſic. quia uel eſt perfectior in quatuor, uel in quinque gradibus. Dico ꝙ eſt perfectior, ſine proportione. Vnde argumentum calculatorium propriè tenet in illis, quæ ſunt eiuſdem ſpeciei, & non in illis, quæ ſunt alterius ſpeciei.

Vna ſpecies ſe ſi iñ gradus non perfectior alia.

Ad tertium cum ulterius arguis. in primitiua eccleſia non erant tot, quot ſunt nunc ordines, quia erant ſacerdotes. & diaconi, ergo ſi nunc ſint, ſolum erit ex inſtitutione, & impoſitione eccleſiæ.

Soluitur tertiũ principale.

Reſpondet doctor, primo ponendo iſtam propoſitionẽ. Iſti ordines fuerũt inſtituti à Chriſto, & ideo eccleſia, nunquàm inſtituit illos, ſed ſolus Chriſtus, ſicut & alias ſacramenta.

Solus Chriſtus inſtituit ordines omnes.

Dico ſecundo, ꝙ in primitiua eccleſie, pauci erant fideles, & ideo non requirabatur, nec erat neceſſitas habere actus iſtorum ordinum, puta ꝙ eſſet unus ianitor, unus exorciſta, [puta cuſtodiret ianuam &c. Ideo tunc non erat neceſſe, ꝙ aliqui ordinarentur ad iſtos ordines, poſtquàm actus non erant neceſſarii. Petrus tamen & apoſtoli, qui fuerunt epiſcopi, habuerunt ſemper auctoritatem, & poteſtatem inſtituendi, & ordinandi, ut moderni epiſcopi, ſed quia non erat opus, ideo non oportuit, ꝙ ordinerent.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſti ordines non habent ordinem neceſſitatis ad inuicem, quia in primitiua eccleſia ſiabant diaconi, qui non fuerunt ſubdiaconi. Vltra, poſtquàm credentes multiplicati ſunt, tantum creſcebat deuotio, ꝙ oportuit ordines omnes ordinari in ſuo gradu, quia tanta erat deuotio, quòd quolibet die quilibet recipiebat euchariſtiã, & ſic erat unus ianitor, & unus exorciſta, &c.

Dices, plures ſunt nunc fideles, quàm unquàm fuerunt, ergo nunc in eccleſia debent iſti ordines eſſe diſtincti, puta ꝙ unus homo haberet ordinem oſtiarii, & alius ordinem exorciſtæ, ſicut tunc, & tamen uidemus omnes iſtos ordines eſſe in eadem perſona.

Reſpondet doctor, ꝙ licet ſit multiplicatus numerus fideliũ, tamen eſt immutata lętitia deuotionis, immo nunc ita eſt immutata, ꝙ uix homines uolunt recipere cõronã in anno.

Vltimum argumentum eſt de corona clericali, an illa corona, quæ datur, detur mediante aliquo ſacramento. Vtrum ſic ordo ſit ſignum rei ſacræ?

Vltimum ſoluitur.

Reſpondet doctor finaliter, ꝙ hic nullus eſt ordo, & ĩdeo ſunt tantum ſeptem ordines. Dico ſecundo, ꝙ illa uerba per quæ confertur primo illa tonſura, nullo modo ſunt ſacramẽtum, nullo modo ſunt ſignum ſacræ rei. i. non ſunt ſignum, ꝙ hic conferatur gratia. Perſuaſio eſt: ſacramentum non debet recipi ab aliquo, niſi digne, ſed iſta datur iuuenibus unius anni, uel duorum annorum, qui non poſſunt habere reuerẽtiam. Quid igitur denotat iſtud? priuilegium clericale, non cum excluſione. i. ꝙ illi ſoli, qui habent iſtam primam tonſuram, habent priuilegium clericale. Vnde iſti laici gaudẽt priuilegio clericali, immo clericus parochialis, gaudet priuilegio clericali, ita ꝙ ſi quis percuteret iſtum eſſet excommunicatus. Item ſummus pontifex poſſet dare iſtud priuilegium alicui laico, qui non habet tonſuram.

DISTINCT. VIGESIMAE QVINTAE.

QVAESTIO PRIMA.

Circa diſtinctionem uigeſimam quintam, quærit doctor duas quæſtiones de ſuſcipienda ordinem. Prima eſt, an pœna canonice impediat ſuſceptionem ordinis. Secunda eſt, utrum ſexus impediat ſuſceptionem ordinis. ſ. utrum mulier poſſit ordinari.

De ſuſcipiẽſe ordinem.

Pro declaratione primæ quæſtionis notandum, quòd duplex eſt pœna. Quædam canonica, uel ſpiritualis. Alia corporalis. Pœna ſpiritualis, ſeu canonica eſt ſeptuplex, excommunicatio, ſuſpenſio, irregularitas, & ſic dicitur ſunt pœnæ ſpirituales, ideſt eccleſiæ, & iſtæ ſunt dimiſſæ eccleſiæ, ita quòd eccleſia poteſt licità exercere iſtas poteſtates. Aliæ ſunt pœnæ corporales, ut incarceratio, mutilatio, uerberatio, occiſio, & iſtæ ſaltem tres, puta uerberatio, mutilatio, & occiſio, remotæ ſunt ab eccleſia & dicunt doctores, quòd iſta remotio, ſignificabatur per hoc, quod dixit Chriſtus Petro, Mitte gladium in uaginam, ad denotandum, ꝙ eccleſia, non infligeret iſtas pœnas.

Duplex pœna.

Vltra pro declaratione notandum, quòd pęna canonica, non eſt, niſi prohibitio per quam fit inhabilitas ſecundum canones ad exercendum aliquem actum eccleſiaſticum, qui alias ſibi liceret. Vnde iſtis pęnis canonicis eſt prohibitio: mediante iſta prohibitione iſte efficitur inidoneus, & indiſpoſitus, ad exercendum aliquem actum eccleſiaſticum, quem prius licebat exercere. Ex quo ſequitur, quòd iſtæ pęnæ canonicæ, ſunt quædam impedimenta, per quæ impedimur ad exercendum actum eccleſiaſticum, quem poſſemus alias exercere, ut per excommunicationem iſte impeditur ſic, ut dixi iam. Notanter hic dicitur ſecundum canones, ideſt regulas canonicas, qui canones tractant de iſtis pœnis in diuerſis locis, & oſtendunt cauſam quare iſtæ pœnæ debent imponi.

Quid pœna canonica.

Ex quo duo ſequuntur, quòd quis poteſt incurrere pœnã canonicam dupliciter. ſ. a iure, & a iudice. A iure, puta qui-

Quis pōt dupliciter incurrere pœnam canonicam.

cunque percuſſerit clericum excommunicetur a iure. Alio modo infertur a iudice, quando iudex uerbo, uel ſcripto, declarat iſtum eſſe indoneum, & quando ſit a iudice debat fieri ſecundum canones, ſi iuſte debeat fieri.

Vltra notandum, ꝙ iſtæ pœnæ dicūtur arcentes. i. prohibentes exercere aliquē actū eccleſiaſticū, qui alias liceret. Et ſi aliqua alia ſit ꝓhibitio cū iſta, de hoc magis uidebimus in ſcdo art.

Vltra eſt notandum, ꝙ notanter hic dicitur, qui alias ſibi deceret, uel liceret. Ad denotandum, ꝙ laici non poſſunt incurrere iſtas pœnas canonicas propric, quia nullus actus eccleſiaſticus ipſis conuenit.

Vltra eſt notandum, ꝙ licet iam poſſint excommunicari, non tamen ad illum finem ad quem excommunicatur eccleſiaſticus. Eccleſiaſticus excōicatur ſic, ꝙ nō pōt exercere iſtos actus eccleſiaſticos. Laicus autem excommunicatur, ne communicet cum aliis ſecularibus, & ne recipiat ſacramente. Sacerdos autem ne participet, & communicet in ſacramentis, nec actiuè, nec paſſiuè: Ecce ergo quō laici excommunicātur non ad finem illum ad quem excommunicātur eccleſiaſtici.

¶In ſpeciali, &c.]

Pœnæ canonicæ ſeptē, & quidnam quæque.

Dicit ultra doctor, ꝙ ſeptem ſunt pœnæ canonicæ, depoſitio, degradatio, infamia, irregularitas, excommunicatio, ſuſpenſio, &c. Vnde depoſitio, eſt amotio cuiuſcunque ſtatus eccleſiaſtici, & etiam priuilegii. Iſta depoſitione parū utimur, quia conuertimus eam cum degradatione, & capimus degradationem, pro depoſitione, ita ꝙ degradatio eſt amotio totalis cuiuſcunque ſtatus eccleſiaſtici, & priuilegii, ita breuiter, ꝙ quando quis degradatur ſibi prohibetur actus eccleſiaſticus, per quam prohibitionem eſt inidoneus ad exercendū actum eccleſiaſticum, & cum hoc perdit priuilegium ſuum, & ponitur in manu curiæ ſecularis.

Sed quomodo depoſitus amouetur? Dices arguitur tibi ſic: nunquam aliquis, qui eſt ordinatus in eccleſia poteſt deponi, quia nunquàm poteſt eſſe quin ſit uerè conſecratus, & ordinatus, & quin habeat ueros characteres in anima: ergo nō fit iſta depoſitio, uel degradatio.

Reſpondet doctor ad iſtud argumētum, ꝙ iſta degradatio facit ſolum inhabilitatem, tollendo licentiam exercendi aliquem actum eccleſiaſticum: non remouetur, poteſtas: remouetur licentia exercendi actum illius poteſtatis, ut puta ſemꝑ iſte remanebit ſacerdos poſt degradationem. Quid igitur facit iſta degradatio? tollit licentiam exercendi actus eccleſiaſticos, ꝙ iſte licite non poteſt celebrare.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi degradatus attentaret cōſecrare, verè conſecraret, quia ſemper eſt presbyter: pecceret tamen.

An epiſcopus degradatus ordinaret. Solutio Richar.

Eſt hic difficultas de epiſcopis. Vtrum ſi epiſcopus degradatus, poſt degradationem attentaret dare ordines, an ordinaret. Reſpondent hic primo, illi domini iuriſtæ qui tenēt, ꝙ epiſcopatus eſt ordo, & ꝙ in eo imprimitur character, ſi attentaret ordinare ſacerdotes, ordinaret.

Sed dices, tenendo opinionem theologorum dicētium, ꝙ epiſcopatus non eſt ordo, & ꝙ ultra ordinem ſacerdotij, non additur aliquis ordo, nec character, ſed ſolum una dignitas in tali epiſcopo, an ſi poſt degradationem attentaret, ordinare, an ordinaret? Vnde Richardus de Media uilla aperiendo iſtam quæſtionem dicit, ꝙ multi ſunt iſtius opinionis, ꝙ nō eſt ordo, ꝙ ſi eſſet degradatus, attentans nihil faceret, nec plus eſt epiſcopus, quia tollitur per illam degradationem dignitas, quam prius habebat. Hoc non eſt uerum, quia habemus unum dictum, quod Deo ſemel conſecratum eſt, non poteſt non eſſe conſecratum, niſi illud deſtruatur, & hoc habetur Leuitici ultimo. Sed ſic eſt, ꝙ epiſcopus uerè conſecratus eſt, ergo nunquam poteſt eſſe non conſecratus, niſi occidatur. Calix, conſecratus, non poteſt non eſſe conſecratus, niſi deſtruatur, ſi ita eſt de calice, a maiori de epiſcopo, & quia non poteſt eſſe non conſecratus, ſi attentet poſtea, uerè facit, & ordinat, non ꝙ remaneat character, ſed quia ſemper remanet conſecratio.

Refellitur Richar.

Ex iſto paſſu infertur Ioannem Gerſon defeciſſe, qui dicit ꝙ ſummus pontifex poteſt facere de religioſo non religioſum, puta diſpenſare de uoto paupertatis. Exemplū. Ecce religioſus eſt Deo conſecratus, ideo nō pōt nō eſſe cōſecratus.

¶Iſta pœna, &c.]

Quærit doctor quomodo infligitur degradatio. Reſpondet doctor, quòd nunquàm infligitur à iure tantum, ſed a iudice ſecundum iura, & ſic iſta degradatio a ſolo iudice infligitur, mediante iure, id eſt ſecundum canones. Vnde pœna propriè incurritur a iure, quando facto aliquo iura declarant iſtum eſſe excommunicatum, uel incurrere talem pœnam, ut declaramus illum eſſe excommunicatum, qui fecerit tale quid contra canones. A iudice, quando iudex dicit reo. Ecce ſententio nos eſſe degradandum.

Sed propter quas cauſas debet quis degradari: Reſpondet doctor, quòd tres ſunt cauſæ, ſcilicet hæreſis, ſchiſma, reuelatio confeſſionis. Quis eſt declaratus hæreticus in eccleſia, degradatur, & deinde traditur curiæ ſeculari, & cōburitur. Et eſt ſchiſmaticus homo, qui ponit diuiſionem in eccleſia, qui dignus eſt iſta pœna, ſicut qui faciunt papam, & antipapam. Secundus ſemper dicitur antipapa. Tertio incurritur iſta pœna per reuelationem confeſſionis.

¶Qualiter remittitur iſta pœna, &c.]

Quomodo reſtituitur degradatus

Quærit doctor qualiter reſtituitur degradatus ad ſtatum eccleſiaſticum, ꝑ gradum. Vtrum quando degradatus reſtituitur ad ſtatum, uel gradum eccleſiaſticum, iterum indigeat omni ſuſceptione ordinum.

Reſpondetur, ꝙ iſte reſtituitur per determinatā formam quam ſummus pontifex habet, ut puta reſtituo te ad ſtatum eccleſiæ, quē perdideras, uel iudicatus fueras perdidiſſe, propter talem cauſam, & nihil aliud dicis in ſententia, ergo ſignum eſt, quòd non perdiderat characteres, & ordines, & credo, quòd ſimiliter fit de epiſcopo, & hoc fit aliquando ſi quis conſecraretur ab aliquo epiſcopo excommunicato, uel ſchiſmatico, poſtea conſtat, quòd ille erit excommunicatus, & quòd nō erat proprius epiſcopus iſte, eſt ſacerdos, indiget rehabilitatione, ſic ꝙ mittitur ad ſummum pontificem, ad habendum rehabilitationem, ſummus pontifex non reordinabit, ſed dicet, quod malefactum eſt ratificamus. Dico notāter dummodo ſit epiſcopus ritè conſecratus, & debet conſecrari à tribus epiſcopis: Nam hoc fuit declaratum Pariſiis, quòd qui à tribus nō eſt conſecratus, nō eſt uerus epiſcopus.

Dicit doctor, quòd non legitur in aliquo libro, quòd aliquis legitime degradatus fueras reſtitutus.

Secunda pœna canonica, eſt pœna infamiæ

Secunda pœne eſt pœna infamiæ computando duas primas pro una. Vnde infamia eſt ſtatus læſæ dignitatis. ſ. eſt ſtatus in quo dignitas eſt læſa, & uulnerata: Dices quomodo læditur fama, uel dignitas: Reſpondet doctor, ꝙ tripliciter læditur fama. Primo læditur quando alicui publica imponitur crimē & tunc iſte uocatur infamatus, non uocatur adhuc infamis, & iſte manebit ſic infamatus, niſi oppoſitum probet illius qd̄ eſt ſibi impoſitum: Et ideo dicitur maledictus, qui negligit famam ſuam, quo ad crimen, quod imponitur ſibi publicē. Alio modo læditur fama quando aliquis publicè crimen aliqd̄ facit, ut puta quia periurus publicè, uel quia eſt fornicarius publicus, iſte uocatur infamis, qui publicè ducit uitam malam. Tertio dicitur infamis, qui coram iudice de crimine eſt conuictus, ſiue per bonos teſtes, ſiue per malos, ſicut erat illa pauper Suſanna, quæ erat conuicta per teſtes iniquos de crimine.

Fama læditur tripliciter.

Vltra eſt notandum, ꝙ multi ſancti uiri incurrerunt infamiam primo modo. i. fuerunt infamati, ſed non iſtis duobus modis ultimis, quia à malis hominibus crimina fuerunt eis publicè impoſita. Et dico, ꝙ dominus ſæpe permittit, ꝙ boni ſæpe infamentur, ad magis inducendum eos ad ueram humilitatem, & ad uitandam uanam gloriam. Dico ultra, ꝙ nunquam aliquis bonus uir, fuit infamis ſecundo modo, quia nūquam bonus uir publice male egit. Vltra dico, ꝙ multi boni fuerunt, infames tertio modo, i. conuicti de criminibus, ut Chriſtus, & ſancti, ut Stephanus, &c. Sed nunquam ſecundo modo, quia nunquam publico male egerunt.

Vide literam: ultra eſt not. ꝙ leges ſtatuunt iſtos eſſe infames, qui ſic publicè peccant, uel coram iudice cōuincuntur. Sed dices hic, quæ pœna incurritur per infamiam: Reſpondet doctor, ꝙ iſta pœna quæ eſt infamia, eſt maior quo ad ciuilitatem, quàm ſit depoſitio, uel degradatio. Cuius ratio eſt, quia per infamiam, iſte efficitur inhabilis ad omne officium ciuilitatis, ut puta nō poteſt accuſare, procurare, teſtimoniū facere, & ſic quo ad ciuilitatem eſt maior, quam ſit depoſitio, uel degradatio, niſi depoſitio includeret iſtam pœnam.

Dico ultra, ꝙ iſta reſtituitur per pœnitentiā, & etiam per bonam uitam oſtenſam, a ſuperiore declaratam, per hoc reducitur fama, & reſtituitur.

Tertia pœna canonica irregularitas.

TERTIA pœna. Conſequenter intendit determinare de tertia pœna, quæ eſt irregularitas, & eſt inhabilitas, ſiue impedimentum ad ſuſcipiendum ordines, & ad exequendum actum ordinum, ſic uidelicet, quòd ille qui eſt irregularis, licite non poteſt exercere aliquem actum ordinum, nec poteſt ſuſcipere ordines: Dices quomodo incurritur iſta pœna canonica. ſ. irregularitas: Reſpondet doctor

Primo

Quomodo incurratur pœna irregularitatis

Quid Simonia.

Simonia duplex.

Primo, ꝙ iſta pœna cunonica communiter incurritur à iure: & raro a iudice, licet poſſit ramen rncurri, & imponi à iudica. Et breuiter dicitquod a iure tribus modis incurritur, primo per peccata. ſecundo per aliqua quæ non ſunt peccata, tertio incurritur per aliqua quæ aliquando ſunt peccata, & aliquando non ſunt peccata. Per peccata quatuor modis incurritur. Primo per Simoniam. Secondo per furtum iu ordioe: Terrio per executionem actus ordinis, quem ordinem ille non babet, qui exercer illum actum. Quarto per contumaciam, quu eſt contra aliquam pœnam canouicam, ut ſtatim declarabo. Primo per Simuniã: Vnde ſimonia eſt ſtudioſa noluntas emendi, uaſ nandendi ſpiritnala, uel aliqnod annexum ſpirituali: dicitur notanter ſtudioſa uoluntas. Vnde ſtudioſa noluntas eſt qnando nolunras habet actum exteriorem annexum, & per hoc denotatur, quòd duplex eſt ſimonia, ſimonia mentalis, & ſimonia exteriur. Simonia mentalis fit ſolum in uoluntate, quundo quis babet noluntatem emendi iſtud beneficium centum ducatis, tamen nõ emit, non habet actũ exteriorem, pro iſta ſimonia mentali non ſunr datæ pœnæ canonicæ, ut puta ego uellem emere iſtud benaficium centum ducatis, ſum uerus ſimoniacus mentalirer. Vtrum perdam beneficium meum, non, quia pro Simonia mentali non incurriſur irregularitas, peccat tamen grauiter. de quo peccato oportet ꝙ confiteatur, & tamen curatns poteſt eum abſoluere de hac, de iſta non loquitur hic. Alia eſt Simonia quę eſt ſtudioſa uoluntas, &c. quę nihil aliud eſt, niſi uoluntas cui annexus eſt actus exterior non ex ignorantia, & infirmitate, ſed cum electione, & deliberatione.

Vltra notandum quòd Simonia fit emendo, & uendendo: & uẽdendo uocatur Giazia, à Giezi qui fuit ſeruus Heliſei, & noluir uẽdere miraculũ factum ab Heliſeo in Naaman. Alia uocatur ſimonia à ſimone mago, qui uolnit emera donum ſanandi, & miraculu faciendi ab apoſtolis. Dicit ulrra doctor quòd ſimonia dupliciter committitur. ſ. circa beneficia, & circa ordines: ut puta emando benaficium, emendo ordines, & boc contingit duplicitar, uno modo ſcienter. Alio modo ignoranter. aliquis emit beneficium ſuum ſcientar, dedit eẽ ſum ducatos, nt haberet beneficum à collatore, iſte emens eſt uerus irregularis, & tenetur ad reſtitutionem beneficii, & omnium bonorum quæ babuit de beneficio. Alio modo ignoraneer, ut puta, pater uel frater, dat pecunias pro beneficio me neſcienie, tunc iſte filius non incurrit irregularitatem, nac tenet toiulte beneficium, nec senetur ad reſtitutionem bonorum receptorum.

Vltra dicit doctor, quòd ſi poſtea neniat ad ootiriã iſtius filii, quòd pater, uel frater emir ſibi beneficium, ipſo facto quo ſcit, tenetur ad reſtitutionẽ, nec poteſt exercere aliquẽ actum ecclaſiaſticum, quouſqua ſit diſpenſatus, tamen facili ser diſpenſatur cum iſto, & eodem modo dicatur de ſuſceptione ordiuum, ut puta quis poteſt ſuſcipere ordines per Simoniam ſcienter, & non ſcienter, etiam ignoranter poteſt ſuſcipere, ut puta amicus eius dat pecuniã, ut filius recipiar ordines. pater dat capones ſecrerario, ipſe non eſt irregularis: tractat hoc, &c. Et dicir quòd irregularis ſolum ſecundum quid, puta quia non poteſt exercere actum eccleſiaſticum, niſi cum diſpenſatione, ſed faciliter diſpenſatur cum eo. Eſt tamen hic conſiderandum quòd non ita faciliter committitur Simonia.

Verũ emẽs summo põt. ſis Simoniacus.

Pe. de Palude Quærit, utrum ſummus pontifex & epiſcopi poſſiot committere ſimoniam, & urrum ille qui emit a ſummo pontifice, ſit ſimoniacus: Reſpondas per tres propoſitiones. Prima nullus dubitat quin ſummus põtifex peccat, nendando beneficium, quia ſimonia eſt contra ius diuiuum. ideo oon poteſt eccleſia, nec canones diſpenſare, cum ſummo pontifice, quin pecces uendendo beneficium. Secunda propoſitio, licet ſummus pontifex lo uandendo beneficium uere peccet, tamen non incurrit pœnas canonicas eccleſiæ, ſic puta non efficitur irregularis, non perdit beneficium, ooo senetur reſtituere bona benaficii, ſui, quia & iſtę pœnæ ſont de iura poſitiuo humano: non enim dicis dominus, quòd qui aſſet ſimoniacos perderes beneficium ſuum, non ſubiiceretur illi pęnæ canonicæ, ſed tauatur, & obligatur ad pœnam ęternã. Alia propoſitio, & tertia, emẽs beneficium a ſummo pontifice, ipſo facto diſpenſatur a ſummo pontifice, & ideo dicit Io. Ger. quòd ſi quis uelit committare ſimoniam, melius eſt committere cum ſummo pontifice quàm cum nullo alio.

Aliquid dicitur ſpirituale dupliciter.

Vlterius eſt notandum, quòd ſpirituale dicitur a ſpiritu. unde aliquid dicitur ſpirituale, dupliciter. Dicitur ſpirituale eſſentialiter, ut gratia, & nirtutes, poteſtates faciendi miracula, ſpiritus prophatiæ, iſta ſunt ſpiritualia aſſentialiter, nullo modo poſſunt emi, uel uendi. & quia non poſſunt emi, nec uendi, ideo dando pecunias nihil fit. Alia ſunt ſpiritualia effectiue, ut ſacramenta, quia ſunt ſacramanta, & diſpoſitiones ad habendam gratiam, iſta de iure, emi non poſſunt, quòd ſi ramen emantur, nal quis attenter emere, & efficitur ſacerdos emendo ordines, & incurrit irregularitatem.

Annexum ſpirituale eſt triplex.

Vltra eſt, notandum, quòd annexum ſpirituali eſt triplex, quoddam antacedenter, quoddam conſequenter, quoddam coucomitanter. Antecedeter, ut patrouatus, iſtud annaxum non poteſt uendi in particulari, ſed in generali. Exemplum Quicunqua haber iſtam terram, haber patronatum dandi tres curas, tunc uendeudo iſtam terram, uendit patronatum. & non peccat, quia licet in particulari non poſſit uendere, bene tamen in generali. Aliud eſt annexum ſpirituale conſequenter, ſicut eſt ius recipiendi decimas, iſtud annexum non poteſt uendi nec in particulari, nec in generali, licet poſſit bene commutari, ut beneficia commutantur, & ſic ſi beneficium meum commuto, commuto decimas illius, & licet ius parcipiendi decimas nullo modo uendi puſſit, tamen fructus decimæ uandi poſſunt. Aliud eſt anneanm concomitantur, ſicus ſunt lubores in aaercendo aliquod ſpirituale, ut puta cantandi, dicendi pſaltarium, miniſtrandi ſacramenta, iſta bena conſequuntur ſacramenta, uel concomitantur & poſſunt uendi. & hoc aſt de iure diuino. Nã dicitur qui altari ſeruit, debet de altari uiuere.

Eſt notandum iu omnibus iſtis, ꝙ non committitur directe ſimonia, niſi fiat pactum, niſi cum pacto uere, formaliter, ual ſimilitudiuarie Vera ut dicaudo uult is quòd dem nobis tale beneficium, habebo tor pecunias, dico ſimilitodinarie non ſorte quid directe fiat ſimonia, tamen hoc eſt fugiendum, quia non ſolum a malo cauendum eſt, ſed etiam a ſpecie mali, ut ſi dicatur iſti, ecce quatuor albos, dicatur miſſam dicit ſum impeditus, dicitur ſibi ecce ſex albos, & dicit uado ad celebrandum, uonne ſimilitudinarie uidetur committere ſimoniam, licet non committatur, & eſt bic ſpecies mali.

Dico ultra quòd homo non dicitur committere ſimoniã dando aliqua bona propter ſpirituale, niſi principaliter det illud propter ſpirituale, tanquàm propter finem ultimum.

Eaemplum, porto quatuor coniculos epiſcopo, non ue habeam ordines, ſed ut ſupportet me, & per hoc ſoluuntur aliquæ dubitationes, ſeruitores epiſcoporum recipiunt beneficia ab ipſis. Videndum eſt qua intentione dat epiſcupus, & qua iutentione iſte recipit. Si epiſcopus dat beneficium principaliter propter recompenſationem ſeruitutis eſt ſimoniacus, ſi autem ut poſſit uiuere in futurum. tunc non eſt ſimoniacus: Requiritur igitur ad ſimoniam ueram, ꝙ ſis cum pacto, & ꝙ principalitar fiat propter illud.

¶ De furio iu ordine, &c.]

Vnde furtum committitur in ordine quando aliquis alterius dięceſis uenit ad ſuſcipiendum ordines ad aliam dięceſim, quæ dięceſis non habet poteſtatem ordinandi omues: Dico quòd iſta qui ſic ſuſcipit, efficitur irregularis de iura, oon poteſt ſuſcipere ab iſto, ſi taman ſuſcipiat, ſunt ſuſcepti, & in recipiendo efficitur irregularis. Dices, quis potarit me ubſoluere ad hac irregularitata: Reſpondet doctor, per diſtinctionem, dicens. Si epiſcopus antequàm faciae ordines prohibeat ſub pœna axcommunicationis, nullum accedere niſi de iſta dięceſi, ſi de alia dięceſi ueniat, & accedat ud ordinem, irregularis eſt, & non poteſt abſolui niſi a ſummo põtifice. Si autem epiſcopus non prohibeas ſub iſta excommunicatione, iſte qui ſuſcipit, efficitur irregularis. tamen ab illa irregularitate poteſt epiſcopus abſoluere quando non eſt facta probibitio, ſub pœna eacommunicationis.

De tertio crimine. Tertio incurritur irregularitas per peccatum, quando aliquis exercet actum alicuius ordinis, & non habet illum ordinem, ut ſi quis attentaret celebrare, qui non eſt presbyter. Primo nihil facit, non conſecrat, ille tamẽ efficitur irregularis Quarto incurritur irregularitas, per peccatum, puta per contumaciam contra aliquam pœnam canonicam: Exemplum. Iſte ſacerdos percutitur ab aliquo, iſte percutiens ipſo facto eſt excommunicatus, poſtquàm eſt excommunicatus eſt inhabilis ad axequendum actus eccleſiaſticos, eſt extra communionem ſanctorum, non debet celebrare, uttentat celebrare, eſt coutumax contra pœnas canonicar, efficitur irregularis, a qua irregularitata ſolus ſummus pontifex poteſt diſpanſare, & ibi debet intalligi dummodo ſciat ſa axcommunicatũ uere, uel probabiliter, uere quia

ſi aſſet

ſi eſſet excommunicatus, & neſciret, nec uere nec probabiliter, celebrando nó incorrit irregularitaté, ego ſum Pariſiis, & Romæ habeo procura torem, qui eſt pro me, ibi perdo beneficium per ſententiam diffinitiuam, & denunciar ibi excommunicatus, tamen hic celebro, non incurro irregularitatem, niſi excommunicatio ueniat ad notitiam meam.

Dico notanter uel probabiliter, ut perdidi beneficium Romæ, & ibi ſum excommunicatus: uenit unus qui dicit, talis eſt excommunicatus Romæ, in portis eſt rumor, ꝙ ſum excommunicatus, & aliqua dicuntur mihi, ſi attanto celebrare, ſum excommunicatus.

Ex iſto ſequitur una mirabilis fatuitas, de iſtis obligationibus ad Niſi, poſtquàm dies de niſi eſt tranſacta, & non ſolui: nonne probabile eſt, quòd ſum excommunicatus, quia iſte leuauit excommunicationem, ſi celebro poſtea, incurro excommunicationem: ꝙ ueriſimile eſt, ꝙ leuauit ſuam excommunicationem.

Irregularitates, quæ nō ſunt crimina.

Item ſunt etiam tres irregularitates, quæ non ſunt crimina. Prima propoſitio, irregularitas non ſolum inſequitur crimina, ſed etiam conſequitur aliqua quæ non ſunt crimina, & tamen propter illa, quis efficitur irregularis, & inhabilis, & inidoneus ad ſuſceptionem ordinum. Primū eſt ſeruitus: Vnde ille qui aliqua cauſa eſt poſitus in ſeruitutem alicuius, puta quo ad actus ſeruiles, iſte eſt irregularis. i. inhabilis ad ſuſcipiendum ordines, & aliquem gradum in eccleſia. Et ratio huius eſt, quia ſeruus eſt in poteſtate domini. ideo non debet ab eo auferri ipſo inuito. Dices, uolo quod ille attentet ire ad ordines: Reſpondetur quòd dupliciter poteſt attentare, uno modo domino inuito, & domino ignorante, & tunc ſuſcipit, tamen iſte male fecit, & debet dari, iterum domino, ut ſeruiat domino: dempto tamen quòd dominus eum actibus inhoneſtis exponere non debet. Secundo poteſt promoueri ad ordines domino conſentiente illo, & ſic uerè promouetur, & licite ſine peccato, tamen ſemper caueat dominus ne illum exponat illis uilibus, & inhoneſtis actibus: Secundo ſequitur irregularitas, unum quòd non eſt peccatum puta natiuitatem illegitimam. i. omnes qui nati ſunt ex illegitimo thoro ſunt irregulares. i. inhabiles ad ordines ſuſcipiendos. Et dicis quòd ratio eſt. Primo quòd iſti ſic nati communiter inſequuntur uitam patris, faciliter tamen diſpenſatur cum iſtis, quia non eſt ex crimine eorum qui ſic ſunt nati. Tertio modo prouenit irregularitas ſine peccato propter infirmitatem enormé, uel mutilationem enormé. Exemplum, ut ſi ſit aliquis mutilatus enormiter in manu, ut pollice, digitis, in oculo, in naſo. In infirmitate, ut ſi leproſus eſſet, uel infirmus illa infirmitate qua caduns homines, oportet ſacerdotem honeſtum eſſe, non ſolum quo ad animá, ſed etiam quo ad corpus, Ideo iſtæ mutilationes impediunt, dicis tamen, ꝙ quádo prouenit non ex culpa mutilati, ſed à natura, faciliter diſpenſatur cum iſtis, dummodo non ſunt enormes.

De ſancto Marco dicitur ultra dicta.

Legitur tamen de ſancto Marco, quòd amputauit ſibi pollicem, ne efficeretur ſacerdos. Duæ ſunt ſolutiones. Prima eſt ꝙ non ſibi notabiliter amputauit. Dico ſecundo quòd nó obſtante, quod amputaret ſibi, fuit diſpenſatum cum eo, ut celebraret, & efficeretur ſacerdos. Ibi eſt una parua difficultas de eunuchis, qui ſunt caſtrati. breuiter dicunt doctores, ꝙ ſi ſit aliquis eunuchus a natura, uel à caſu, uel in defenſione fidei, uel aliquo modo, ꝙ iſti non efficiuntur irregulares, ſed difficultas eſt, utrum ſi quis amputaret ſibi genitalia, eſſet irregularis, ut Origenes qui hoc fecit, ut poſſet inſtruere mulieres. tamen dicunt doctores, ꝙ non bene fecit quia ſe expoſuit periculo mortis. Vnde dicunt doct. eccleſiaſtici, ꝙ aliquis amputans ſibi genitalia, efficitur irregularis, niſi eſſet propter magnam cauſam.

Quid de eunuchis, an ſint irregulares.

Sequuntur duo, dicit ultra doctor, ꝙ irregularitas ſequitur duo quæ aliquando ſunt peccata, & aliquando non, ſicut eſt homicidium, & bigamiam. homicida efficitur irregularis, ſimiliter & bigamus.

Vnde eſt hic notandum, quòd aliquis poteſt dici homicida multis modis: Primo uoluntarié, quia uoluntarie occidit, & ſic eſt homicidium uoluntarium. Et dico quòd doctores tenent, quòd etiam ſi aliquis uoluntarié occidit aliquem & iuſte occidédo, ſicut eſt iudex ſecularis, tortor, iſti, ſunt irregulares dummodo uoluntarie faciunt.

Ex quo ſequitur unum, ꝙ ſi quis occidat aliquem uoluntarie uoluntate propria, iſte efficitur irregularis ſimpliciter, a minori ad maius progrediens, ſi quis iuſtè occidens, eſt irregularis, quáto maius iniuſte, & hæc omnia ſunt propter horrorem ſanguinis, ita ꝙ uidere ſanguinem hominis incutit horrorem. & dicit Holcot. ꝙ occiſor ſi appropinquet occiſo, occiſus emittit ſanguinem. & ideo Deus noluit ꝙ Dauid ædificaret ſibi domum, & in ueteri teſtamento prohibitum fuit, comedere de ſanguine ſuffocato.

Secundo quis poteſt committere homicidium inuoluntarié. i. quia non uult occidere, tamen occidit. ut puta ſi quis haberet gladium euaginatum nolens interficere aliquem, alius irruit in gladium illius & ſe interimit, iſte non incurrit irregularitatem Tertio modo aliquis dicitur, committere homicidium partim uoluntarie, partim inuoluntarie, ut patet de illo qui defendendo ſe, occidit alium, inuoluntarium eſt partim, quia uellet, quòd ille dimitteret eum in pace, & nollet occidere eum ſi poſſet euadere, ibi etiam incurritur irregularitas quia partem habet de uoluntate. Quarto modo quis committit homicidium caſualiter. Exemplum. Aliquis cędens arborem cędendo illam, cadit ſuper unum hominem quem occidit. Vtrum ſit irregularis: Reſpon. doc. ad hoc, ꝙ iſte occidens aliquem caſualiter, ſi exponat ſe rei licitæ cum diligentia debita facta, aſpiciendo circum circa, quod iſta non incurrit irregularitatem quia non eſt aliquid de uoluntario. Si autem non fecerit debitam diligentiam, inquirédo ne aliquis tranſeat, efficitur uere irregularis, quia habet aliquid de uoluntate, propter hoc quòd omiſit facere debitam inquiſitionem.

Notanter dicitur uel rei licitæ, quia ſi exponeret ſe rei illicitæ, ſicut ſi ſacerdos traheret machinas.

De bigamia notum eſt, quod efficitur irregularis: quot modis aliquis dicatur bigamus, uidebimus in materia de matrimonio.

Quarta pœna canonica.

Quarta pœna eſt excommunicatio, uiſum eſt quòd excommunicatio maior, & minor: & quomodo maior dupliciter dicebatur, & excommunicatio minor communiter ſumitur, pro ſeclusione ſacramentorum, illa excommunicatio quandoque eſt a iure, quádoque a iudice. Et dicit hic doc. ꝙ olim quando excommunicatio incurrebatur a iure, erant certi caſus, ſic, ꝙ quilibet ſciebat quando eſt excommunicatus, nunc autem multiplicatus eſt numerus.

¶Hoc tamen dico, &c.]

Excommunicatio a iure requirit peccatū, & contumaciā.

Dicit doctor, ꝙ excommunicatio a iure non debet imponi niſi propter peccatum mortale enorme, & publicum, cui annexa eſt contumacia, & dicit ibi doctor, cui annexa eſt cótumacia. quia ſi quis commiſerit aliquod peccatum, & nollet audire eccleſiam, & obedire eccleſiæ an ſit habendus ut hæreticus, & publicanus. Non quid igitur faciunt excommunicationes a iure, niſi ꝙ quis cum peccat, ſtatim incurrat excommunicationem: Reſpondet Gerſon ꝙ excommunicationes non dicuntur de facto ad iſtum ſenſum, ꝙ ſi etiam quis uelit obedire, ſit excommunicatus, ſed dicūtur de facto, quia ſine monitione prima, uel citatione, ubi non eſſet obediens, poſſet infligi excommunicatio contra eum. ecce quare dicuntur excommunicationes ipſo facto. & hoc aſſumitur a Scoto in hoc paſſu. quæritur quis poſſit abſoluere ab excommunicatione, dicitur ꝙ ſuperiores.

¶Si autem, &c.]

Dicit doctor. ꝙ eſt controuerſia inter doctores de excommunicatione a iure: dicunt aliqui, quòd curatus etiam poteſt abſoluere ab excommunicatione à iure, & maxime quando ſiunt in generali, & communi, non nominando perſonas: dicit hoc Gerſon: ſed doctor noſter nó eſt iſtius opinionis. probans iſti. Primo quia non eſt prohibitum, quòd curati abſoluant ab excommunicatione à iure, igitur eſt conceſſum, male allegant, immo per oppoſitum, quod non eſt cóceſſum eſt prohibitum, & hoc eſt uerum. Comparando autem iſtam pęnam, quæritur quæ pœna eſt maior, uel iſta uel irregularitas? Reſpondet doc. ꝙ iſta uidetur eſſe maior quo ad excluſioné, quia excludit à fidelibus, & ſacramentis, & irregularitas à perceptione ordinum, & miniſtratione.

Dices contra: facilius abſoluitur quis ab excommunicatione, quàm ab irregularitate, igitur excommunicatio eſt minor pœna quàm irregularitas: Reſpondet doctor: quòd excommunicatio ſimpliciter eſt grauior, irregularitate, quia irregularitas ſolum excludit hominem a ſuſceptione ordinum, & ab executione actuum ordinum. Excommunicatio autem excludit ab omni communione, alias licita. Ideo eſt maior extenſiue. Dicitur tamé leuior, quia facilius remittiť.

Interdictū, ut ſupra, pœna canonica, & capitur dupliciter.

Quinta pœna dicitur interdictum. Vnde interdictum, poteſt dupliciter fieri. Vno modo prohibendo executionem aliquorum actuum eccleſiaſticorum Secundo prohibendo aſſiſtentiam, id eſt ne quis aſſiſtat tali, uel tali. Vnde poteſt perſona

ſona ioterdici, & locus, & quandoque uterque. tamen communiter, ut interdictum eſt ſpecialis pœna, fit in loco, ita quod interdictum principaliter reſpicit locum: puta ne in illo loco fiant actus eccleſiaſtici ſolenniter. Vnde licet communiter interdictum fiat pro loco, non eſt quòd locus malè egit, ſed eſt in opprobrium inobedientiæ populi, ita quòd communiter dant interdictum, propter inobedientiam populi. Ideo uoluerunt aliqui dicere, quòd iſta ſit impropria, quod locus ſit interdictus, ſic oſtendo, locus non eſt interdictus, niſi quia prohibetur populo exercere actus eccleſiaſticos in illo loco, ergo prohibitio eſt circa perſonas, & non circa locos, & poteſt fieri a iure & a iudice.

Suſpenſio eſt ſexta pœna canonica.

Sexta pœna uocatur ſuſpenſio, & eſt prohibitio exercendi actus eccleſiaſticos, & hæc per certum tempus, puta per annum, aut per menſem, &c. Et quis poteſt ſuſpendi dupliciter. ſ. a beneficio, & ab officio, a beneficio nihil capiendo pro tali tempore. ab officio ne celebret, pro tali tempora. aliqui tractauerunt, quòd qui eſt ſuſpenſus ab officio, & beneficio, non debeat dicere horas ſuas, hoc non eſt uerum, non ſunt abſoluti dicere horas, Ratio eſt, quia officium dicere. ſ. orare eſt de iure diuino, quòd autem ſic, uel ſic ordinauit eccleſia, & ſic orare uel ſic, non eſt de iure diuino: ſed poſitiuo.

¶ [De ſecundo articulo, &c.]

De epiſcopo degradato, an illâs facere, faciat.

Eſt notandum pro ſecundo articulo, quòd omnes iſtæ pœnæ ſunt de iure ſic, uidelicet quòd attentans facere contra eas, illicite facit, tamen quod factum eſt, uere factum eſt. ideo ſolum ſunt prohibitiones à iure. De prima pœna difficultas eſt, ſcilicet de degradatione epiſcopi, eſt difficultas, an epiſcopus degradatus attentans conferre ordines, an aliquid faciat. dictum eſt ſecundum unam opinionem, quòd ſi epiſcopatus eſt ordo, nõ remouetur character, & ſic ſi attentaret conferre, de facto conferret. Sed ſecundum aliam opinionem, ſcilicet tenendo quòd non eſt ordo, adhuc ſi attentet, facit, quia quod ſemel conſecratum eſt non poteſt eſſe nõ conſecratum, & ſic ſi attentet, facit, tamen doctor hoc non uult concedere, quia iſta dignitas, eſt iuriſdictionis, & omnem talem poteſt auferre ſuperior, & ſic ſi deponeretur, & attentaret, nihil faceret. Dicit Richardus, quòd illud quod eſt præciſè iuriſdictionis, poteſt auferre ſuperior, quo ad eam executionem, non tamẽ, quo ad dignitatem. Vnde iſto modo dato, quòd non imprimitur character in epiſcopatu, & non ſit ordo, tamen dignitas, hic manet, quid agitur per degradationẽ eius? prohibetur ſibi ne ordinet, non aufertur dignitas, ſed executio. Vnde ſi attentet ordinare aliquem, ordinat, tamen quia epiſcopus non habet executionem, ſed à ſuperiori eſt totaliter ablata, ſic ille qui eſt ordinatus ab eo, non habet executionem, & ſic gloſſant doctores difficultatem, quòd illud quod eſt præciſè iuriſdictionis, & non ordinis ut eſſet dignitas epiſcopalis, poteſt auferri à ſuperiore quo ad executionem, tamen doctor uult dicere, quòd quo ad executionem, & dignitatẽ poteſt auferri.

Ad argumenta principalia.

AD ARGVMENTA. Eſt ſolum una difficultas in illis de ſacramento pœnitentiæ. Vtrum irregularis, uel excommunicatus, poſſit uenire ad ſacramentũ pœnitẽtiæ: Reſpõdet doctor, quod ſic quia iſtud eſt ſacramentum generale, quod eſt de neceſſitate ſalutis, & ſic nunquàm eſt ſuſpenſio, nec interdictum, circa ſacramentum pœnitentiæ.

De impedimento ætatis, uel ſexus.

SECVNDO QVAERITVR. Vtrum ſexus muliebris, impediat ſuſceptionem ordinum. Secundo an ętas puerilis, impediat ſuſceptionem iſtorum ordinum. Primo ſoluit ſecundam quæſtionem, puta de pueris. Et eſt notandum, quòd uocabimus puerum dupliciter, uno modo quo ad uſum rationis: Alio modo quo ad tempus determinatum ab eccleſia.

Puer dicitur dupliciter.

Exemplum ſecundi, de illo qui non attigit decimum quartũ annum ętatis ſuæ, & uocatur tunc impubes. iſto ſuppoſito quæramus quæſtionem iſtam. Vtrum puer aliquo iſtorum modorum poſſit recipere iſtos ordines: Reſpondetur aliquẽ poſſe recipere iſtos ordines, poteſt intelligi dupliciter, Vno modo honeſte, alio modo licite. Tertio modo ſimpliciter, uel de facto, tunc ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima, puer honeſtè non poteſt recipere ſacramentum ordinis. cuius ratio, eſt, quia illud dicimus honeſtè fieri, quod uirtuoſe fit, ſicut fieri debet, uidelicet cum reuerentia, & deuotione. Et quia puer caret uſu rationis, ideo honeſte recipere non poteſt, quia non habet reuerentiam quam debet habere circa ordines.

Honeſtas non eſt, niſi uirtus.

Ex quo ſequitur, quòd honeſtas non eſt niſi ipſa uirtus, Vnde honeſtum uirtuoſum eſt, Vnde ſanctus Tho. dicit: Honeſtas non eſt niſi ipſa uirtus. i. rectitudo actus ad rectam rationem.

Alia propoſitio puer non poteſt licite recipere ordines iſtos & hoc propter duo. Primo illud non licite fit, quod fit contra aliquod ius. uel diuinum, uel ciuile, uel eccleſiaſticũ: ſed iura poſitiua præciſe habent, quòd nullus recipiat iſtos ordines in pueritia. ergo recipiens non licite recipit, quia contra illas ordinationes eccleſiæ recipit. Illud dicitur licitè fieri quod rationabiliter fit. Secundo dico, quòd licitè nõ poteſt recipere iſtos ordines ſacros. Cuius ratio eſt, quia in ſuſceptione iſtorum ſacramentorum ordinum, fit uotum continentiæ, quod uotum non poteſt fieri à pueris quia non poteſt fieri ſine deliberatione, & hoc habetur diſtin. 31. Primo igitur duplices ſunt ordines, ſacri, & non ſacri. ſacri ſunt tres. ſ. diaconatus, ſubdiaconatus, & ſacerdotium. Alii quatuor, ſunt ordines non ſacri. Vnde Pelagius prædeceſſor Gregorii ſtatuit, quod ſacerdotes qui habebant uxores, non plus redderent debitum uxoribus ſuis, iſtud ſtatutum non fuit obſeruatum, ſed renouatum, ſed Gregorii ſtatutum fuit, quod nullus de cętero admittetur ad ſacros ordines, niſi faciat uotũ continentiæ perpetuæ.

Licite fit, quod rationabiliter fit.

Dices nullus eſt noſtrũ qui recordatur ſe emiſiſſe iſtud uotum continentiæ, nec epiſcopus dixit nobis hoc. Breuiter dicit dominus Bonauen. non in iſta materia, ſed ubi loquitur de impedimentis matrimonii, ubi quærit. utrum ordo impediat matrimonium, & omnes doctores tractant iſtam materiam in illo paſſu, Vtrum ille qui ordinatur ordinibus ſacris, contrahat ſi attentet: Reſpondetur quòd non, & ſic ordo ſacer eſt impedimentum matrimonii ſic, quòd ſi ſacerdos conſtitutus in ordine ſacro attentet contrahere matrimonium, nihil penitus facit. Vnde dicit Bonauentura, quòd ex ſtatuto eccleſiæ, & auctoritate præſidentium, & conſenſu ſubditorum, ſicut fuerunt occidẽtales ſacerdotes, contrahitur iſta obligatio ad nunquàm contrahendum matrimonium, & hoc indiſſolubiliter. Et quia Græci iſti ſtatuto conſentire noluerunt, ideo non obligantur, & contrahunt quotidie matrimonium ipſi Gręci, nos autem obligamur obligatione indiſſolubili, dicit D. Bonauentur. Et iſto modo dicit Gerſon. Et tñ quia inueniuntur canones qui dicunt, quòd hic fit uotum in iſta ſuſceptione ordinum, ideo addit Altiſio. quòd ſolennitas ordinis ſacri, habet annexum uotum continentiæ ex inſtitutione eccleſiæ, ex quo ſequitur una ignorantia aliquorũ qui dicunt, quòd uotum continentiæ quod facit iſte uere, uel interpretatiuè qui ſuſcipit ſacros ordines, eſt uotum de nunquàm contrahere matrimonium, ſed non eſt uotum non fornicari. Dices quare non eſt uotum non fornicari? quia non obligantur omnes ad hoc, & ſic uotum nõ poteſt eſſe circa illud, hic deficiunt multi, & dicunt quod ſi ſacerdos uel epiſcopus in ſacris ordinibus fornicetur, duo peccata committit, Nam tranſgreditur præceptum Dei, & facit contra uotum, & quòd ſimplex curatus non poteſt de hoc abſoluere, quia non poteſt diſpenſare, uel abſoluere de uoto, ſed hoc ſtatutum eccleſiæ eſt tale, quòd illegitimat ſacerdotes ad contrahendum matrimonium, ita quod ſi ſacerdos dicat mulieri, capio te in meam, & illa etiam dicat, capio te in meum nihil fit, quia ex ſtatuto eccleſiæ facta eſt illegitimatio, ſicut dicebatur ſuperius, de multis impedimentis, dicebatur enim quòd homicidium, ſolum dimittitur per baptiſmum, tamen ille paſſus debet intelligi. quòd per nullum ſacramentum dimittitur irregularitas homicidii, niſi per baptiſmũ, ut ubi abundat delictum, ſuperabundet & gratia, ſiue miſericordia, quia ubi eſt maior indigentia, illic debet eſſe maior miſericordia, & ideo quando culpa eſt grauior, tanto miſericordia ſuperabundat, & hoc eſt ad exponendum præcepta.

Error multorum.

Dicit ultra doct. ordines non ſacri, non impediunt matrimonium, nec in illis fit uotum continentiæ, & quia hoc eſt ex determinatione eccleſiæ, ideo papa poſſit in hoc diſpenſare.

Alia propoſitio: puer in pueritia exiſtens, poteſt ſimpliciter recipere ordines, ita quòd ſi epiſcopus attentet ordinare puerum, iſte ſuſcipit, licet non honeſte, nec licite, niſi adueniente diſpenſatore, ſimpliciter tamen poteſt recipere. Dices, contra, nullus poteſt recipere poteſtatem alicuius, niſi poſſit actum illius poteſtatis exercere, ſed iſte puer non poteſt exercere actum illius poteſtatis, ergo non poteſt recipere iſtam poteſtatem: Reſpondet doctor, quòd maior eſt falſa. Vnde ponitur: talis propoſitio, poteſtas in aliquo poteſt eſſe, ubi uſus nunquam erit. iſtud patet in degradatis, ubi remanet

net potaſtes & cheracter, uſus temē nunquàm erit licitus. Sacuudo dicit doct. ꝙ poteſtas pōt deri pro aliquo tempora ubi uſus non datur, niſi pro elio tempora. & ſic pōr prās durationa præcedit ſimpliciter ectus, & ita ſit, quòd quando ſummus pontifea diſpenſar cum iuuene: diſpenſat pro poteſtate uel ordine, & non pro actu. i. diſpenſar ꝙ ſuſcipiar ordines nunc, ſed non eaercebit actum ordinum niſi tali tempore puta dahinc ad quatuor, uel quinque annos.

Inſtantia.

Arguitur ſic, pueri nunc ſaltem ante annum determinatū, per ecclaſiam puta ante uiceſimumquintum annum, pro ſacerdotio, ante uiceſimum pro diaconatu utuntur maiori ratione doctrina, & ſcientia, q antiquitus in triceſimo, anno: ergo ubi ſic uiget doctrina, & ratio, uidetur ſimpliciter, & ſina diſpenſationa, poſſe iſtos ordines recipere, quia noua ratio occurrit, & antiqua eſt deſtructe. Vnde ſtatuta iſta ſunr de iure poſitiuo præciſè quæ ſtatuerunt iſta tempora propter ruditatem populi, ita quòd homo adhuc erat rudis, & ignarus in uigeſimo, & uigeſimoquinto anno, nunc autem per oppoſitum eſt: nam in decimoquinto auno, uidemus nunc megiſtrum artium, iu uiceſimoquinto anno uidemus unum doctorem, igitur ubi antique ratio perit, pereunt iſta iura. Reſpondet Gratienus ad iſta, quòd poſtquàm eſt noua ratio, perit antique ratio, quòd iſta iura ſimpliciter uolunt eſſe ebrogata, & qoòd non plus debent babere uigorem iſta iura, & quòd ſimpliciter ſunt non obligantia. Et hoc recirat Doctor in ultimo argumento, quicquid ſit de hoc, iſtud non eſt uerú: Vnde licer noua tatio currat, & antiqua forte perit, non tamen perit conſuetudo, & conſtitutio ſtatuti, ut patat in tota eccleſia. Vnda ſi hoc fuiſſet permiſſum, ita quòd non fuiſſet obſeruata inſtitutio iſta ſtatuti, credo quòd fuiſſet inſtitutum illud abrogatum, ſed conſuetudo ſtatuti manet: ergo nō uidetur ebrogatum ſtatutum.

Solutio inſtantiæ.

¶ Iſtud tamen non poſſe, &c.]

Tartio modo in muliere. Secundo ſolnit ſecundam pertē quæſtionis ubi quæritur, utrum mulier poſſit ſuſcipere iſtos ordines, puta tam ſacros, quàm non ſacros: Reſpondet doctor, quòd nō nec honeſtè, nec licite nec ſimpliciter, ita ꝙ ſi eps attentaret ordinare mulierem, penitus nihil faceret. Dices contra, quòd mulier non poſſit ſuſcipere ordines, eſt ſolum de iure poſitiuo, & ſtatuto eccleſiæ, & in hoc poteſt diſpenſare ſummus pontifea, & facere muliarem ſacerdotiſſam: Reſpondet doctor hic, quòd non ſolum eſt ea ſtatuto eccleſiæ, quòd mulier ſit inhabilis & inidonea ad ſacros ordines, ſed ea ordinationa Chriſti. Vnde mulier ex narura ſua, eſt ſeaus ſubiectionis, & non ſeaus Hierarchicæ dominationis.

Dices contra, in multis locis inuenitur quòd erant mnliares ſacerdotiſſæ, ꝙ dieconiſſæ, ergo iſtud aliquando fuit factum, puta qnòd mulieres recipiebant ordines: Reſpondet doctor, quòd aliqua mulier poteſt dici ſacerdotiſſa, tripliciter. Primo quia eſt uaor ſacerdotis, ſicut iu Græcia nbi ſacerdotes primo araur uaorati, apud nos nunquàm erune ſacerdotiſſæ. Secundo modo uocarur ſacerdotiſſa, una bona uidua ſeruans caſtitatem uidualem, ſicut fuit Auna quæ fuit octo annis uxorata, & multis annis poſtee uixir. Tertio modo uocatur ſacerdotiſſa, quæ obtiner principatum in eliquo collegio mulirrum, ut prioriſſe, abbatiſſa, ſed nulla uocatur ſacerdotiſſe connorando ipſam habere aliquem ordinem ſacrum.

Quomodo mulieres poſſint dici preſbyteriſſæ, & diaconiſſæ.

Dices, contra iſtud, Apoſtolus inſtituit, pute qnòd mulier non poſſet eſſe idonea ad ſecerdotium, docere, mulierem nō permitto, ergo uidatur quòd iſtud ſtatotum ſit ab apoſtolis, & ab eccleſia & non à Chriſto. Reſpondetur. quòd apoſtolus non dicebat uuctoritate ſua, ſed Chriſti, & iuris diuini. Vnde quando dicebat, docere non permitto mulierem, ſuppla quoad illa quæ ſunt ſacræ ſcripturæ, quæ ſunt ordinum, quę ſunt actus acclaſiæ, ſicut prædicare, ſicut aſt illuminere. Si ergo prohibeatur, iure diuino, & a Chriſto, mulieribus non docara, magis & à fortiori præcipiebatur uon ſuſcipere ordines, & iſtud poſſet prædicari, & utiliter. Vude hic ſumitur argumentum euidautiſſimum, quòd iſtud immediatè fuerit inſtitutum a Chriſto. Nam ſi euidentiſſimum de iure diuino non eſſet iſtod, maxima Chriſtus dediſſet aliquem ordinem matri ſuæ, quæ erat perfectiſſima, & ſanctiſſima, quod nunquàm fuit factum.

Contra hoc arguitur ſic, mulieres habent animas einſdem rationis, ſicut uiri: ergo quicqnid animæ uirorum poſſunt recipere, poſſunt & animæ mulierum, cum ſint eiuſdem rationis, ſed anima mea poteſt uerè recipere characterem, ergo & mulieris. Nam omne agens habens paſſum eiuſdem rationis, ſi poſſit in unū, poſſit ēt in aliud, ergo ſi epiſcupus ettentet conſecrare, & ordinare mulierem, imprimit characterem ſicut in uiro Reſpondetur, ꝙ ergnmentum hoc nihil ualet, ualeret ſi agens pute imprimens characterem, & formam, eſſet agens naturale, quod neceſſario agit, paſſo diſpoſito, concluderet argumentum. Sed conferens ordinem, uel characterem, eſt agens liberum, quia epiſcopus, nunquàm intendit miniſtrare ordinem iſtis, ideo nūquàm det. Dicis, ego uolo quòd epiſcopus intendat dare, utrum de facto det, dico quòd non: Vude quantumcunqua iutendat dare, non tamen dat, quia iſtud, nunquàm eſt ratum a principali danta, ſcilicat a Chriſto.

Ea quo ſeqnitur, quòd nec ſummus pontifex, nec tota eccleſia, poſſet facere, quòd muliar ſuſcipiat ordines.

Ad primum argumentum, in lege Chriſti uon eſt ſeruitus, nec libertas ergo ſequitur, quòd mulieres non erunt ſic, ſeruę, & uiri ita liberi, quòd poſſint ſuſcipere, & non muliares. Reſpondet doctor, iu lege Chriſti, nullus eſt ſeruus, nec liber, unus ſuper alium quo ad æquationem gratiæ, & gloriæ æternæ, omnes ſunt æquelis poteſtatis ad acquirendam gratiam, & gloriem, & ſic mulieres poſſunt aſſe ſaluatæ, ſicut & uiri, ſed in lege Chriſti ſunt bene ſerui, & liberi, quo ad eliquos actus aacellentes eaercendos in eccleſia.

Solutio principale.

D I S T I N C T.

VIGESIMAE SEXTAE.

QVAESTIO VNICA.

CVm elia ſactementa. Nunc doctor intendit determinare de matrimonio. Notendū, ꝙ controuerſia eſt iu iſto termino matrimonii, nam matrimonium poteſt tripliciter accipi, uno modo pro contractu matrimoniali, qui ſtat in conſenſu mutuo uiri, & mulieris expreſſo per uerba de præſenti. Alio modo capitur matrimonium in propria eius ſignificatione, & ſic non eſt, niſi ipſa obligario indiſſolubilis, uiri, & mulieris. Tertio capitor matrimonium, pro ſacramento matrimonii, & ſtat in aliquibus uerbis, uel ſignis, & ea diſpoſitiona neceſſitas Deum ad dendum gratiam. i. eſt diſpoſitio neceſſitans Deum ad dandum gratiam.

De ſacramēto matrimonij agitur.
Matrimonium tripliciter.

Pro declaratione iſtius, ponit doctor aliquas concluſioner.

Prima eſt iſta. Ad procreandum prolem debitè educandā, marem, & fœminam, uinculo indiſſolubili ſibi mutuo copulari & obligari mutuo, honeſtum eſt. Primo in iſta concluſione uult quærere unam quæſtionem. Vtrum ſit licitū marem, & fœminam copulari ad inuicem uinculo indiſſolubili, an ſit bene factum, facere metrimunie. Reſpondet doctor, ꝙ ſic, ut patet in ſua prima concluſione: matrimonium argo non eſt prohibitum, immo honeſtum aſt.

Pro ſolutione q ponuntur propoſitiones aliquæ a Scot. Prima propoſitio.

Et pro probatione iſtius, ponit unam eliam concluſionem quæ eſt talis, hominem uelle procreare prolem in ſpecie humane, eſt ectus rectus, circunſtantionabilis, ideſt actus, qui rectè poteſt fieri, & non eſt de ſe malus: par hoc ſoluitur alia quæſtio, ſi qnis peteret, utrum ſi aliquis uellet procurare prolem in ſpecie humana, utrum iſte actus ſit malus? dicit quòd non. immo poteſt rectè circunſtantioneri. i. fieri bonus, per bonas circunſtantias.

Secunda cōcluſio.

Notandum quòd actus de ſe malus, nunquàm poteſt rectè circunſtantionari. Eaemplum fornicari edulterari malus actus eſt, utrum iſte actus poteſt rectè circunſtantionari? non quia de ſe eſt malus. Et iſto ſoluitur difficultas bona, quæ malè terminatur. Petūt doctores, utrum quis poſſet peccare ſub ſpe confitendi? & utrum iſta ſpes confitendi ſit bona? Exemplum iſte confitetur, confiteor, peccaui habendo uoluntatem confitendi poſtea. Nam multi ſunt qui peccant, & ſi ſcirant confeſſionem non eſſe, non peccarent.

Nota actus de ſe malus nō poteſt recte circunſtantionari.

Notendum quòd aliquod peccarum fieri ſub ſpe confeſſionis, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd fiat ſub ſpe confeſſionis, tanquàm propter finem, ꝙ ſic nunquàm aliquod peccatum poreſt debitè fiari ad aliquem debitum finem: immo debitus finis aggreuat, ut dicera: ego uolo fornicari propter Deum, ego refero iſtum actum ad unum finem, ad quem non eſt referibilis, & ſic bonus finis aggrauat peccatum, ſi fiat paccatum ad illum finem. Alio modo poteſt

Peccatum ſub ſpe confeſſionis fieri poteſt dupliciter.
Peccatū nō poteſt ordinari ad bonum finē.

peccare,

peccare quis ſub ſpe confeſſionis. ſic ꝙ habet duos actus, ut ego uolo fornicari, & cum hoc habeo deſiderium confitendi illud peccatum, dico ꝙ iſtud non eſt malum. Vtrum ſit malũ uelle confiteri peccatum ſuum? non.

Ex quo igitur ponitur talis concluſio, quòd licet peccatũ nunquàm poſſit rectè circunſtantionari, tamen cum peccato ſtat bene, aliquis bonus actus moraliter, ut peccando quis potaſt habere uelle confiteri, ualle procreare prolem in ſpecia humana, eſt actus rectà circunſtantionabilis. i. poteſt ordinari ad debitum finem, ad quem finem, peccatum non poteſt ordinari: Concluſio probatur, quia talis actus non eſt de ſe malus. ergo poteſt rectè circunſtantionari. Antecedens probo, non eſt magis contra rationem, & naturalem inclinationem. hominem procreare ſibi ſimila quàm in aliis animalibus. Sed alia animalia rectè, & ſecundum rectam rationem, producunt ſibi ſimilia, ergo homo hoc idem poterit. Vnda ſecundo de anima dicitur, naturaliſſimum opus aſt in uiuentibus, procreare ſibi ſimile, immo unaquæque natura habet inclinationem, ad conſeruandum ſa, & non poteſt in ſe, ſed in ſua ſpecie. Quod ſi dicas. dico tibi quòd iſta propoſitio, unũquodque ens habet naturalem inclinationem ad ſuum ſimile producendum, eſt uera in genarantibus imperfectis, in uiuentibus perfectis, non eſt uerum, patet de angelis: angelus nonne eſt perfectior homine? ſic. an habeat inclinationem ad producendum ſibi ſimile? & quia homo eſt animal perfectiſſimum inter animalia, ideo iſta maior non eſt uera in homine: Reſpõdet doctor, quòd hoc aſt ad oppoſitum, immo quia homo eſt perfectior, tanto maiorem inclinationem haber ad perpetuandum ſe, & non poteſt niſi procreando ſibi ſimile, ergo habet illam naturalem inclinationem, quid igitur da angelis, cum angeli ſint perfectiores? quara non producunt ſibi ſimile: Reſpondetur, hoc excedit uirtutem angeli, producere ſibi ſimile, quia non poteſt produci niſi per creationem, modo creatio non poteſt conuenire creaturę. Secundo angelus eſt incorruptibilis, angelus in ſe perpetuo conſeruatur. quid igitur opus eſt ꝙ producat ſibi ſimile? & ſic non indiget producere alium ſibi ſimilem, ad ſui conſeruationem.

Quare angelus nõ poteſt producere ſibi ſimile in natura

¶[Cum ſecundo, &c.]

Dices onlo quòd homo eſſet immortalis, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, ſi Adam non peccaſſet, utrum oportuiſſet tunc hominem procreare ſibi ſimile? Reſpõdet doctor, quòd ſic, ponendo probationem quia unũquodque perficitur exercendo ſuis perfectionem, ſed opus perfectum in homine, aſt producere ſibi ſimile. ut habet Ariſto. in de anima, perfectiſſimũ opus eſt in uiuentibus, producere ſibi ſimila, in angelo non eſt perfectio producere ſibi ſimile quia illud repugnat ſibi ſimpliciter. ſ. creare, illud enim non eſt perfectio alicuius, quòd ſibi repugnat. Tertio ſic: illud quod cadit ſub præcepto, non eſt de ſe malum, ſed hominem procreare ſibi ſimila cadit ſub præcepto Dei. Nam Ganeſis. 1. & 9. dicitur, Creſcite, & multiplicamini, ergo illud non eſt de ſe malum. Nolo modo tractare an iſtud præceptum ſit obligatiuum, quia de hoc poſtea, & dico breuiter quòd non, ſed quia eſt præceptum annunciatiuum, non obligat pro ſemper, obligat tamen adueniente neceſſitate, uel ubi eccleſia determinaret tempus, eccleſia nunquàm determinauit tempus, quando præceptum annunciatiuum non determinat ſibi tempus, recurrendum eſt ad neceſſitatem. i. quando erit neceſsitas, tunc oportet implere, & ſic, ſi non eſſet niſi frater, & ſoror, Dico quòd oportet generare.

Tum quarto, item, Arguitur ſic, honaſtum eſt laborare ad reparationem ruinæ angelicæ, ſed ruina angelica non potaſt reparari, niſi propagando electos, ergo licite quis poteſt laborare ad reparandum illam ruinam, quod fit per generationem. Eſt hic difficultas de reparationa ruinæ, doctores conueniunt in uno, quòd eſt certum, quòd per electos reparatur ruina angelorum, ideſt tenent locum angelorum: ideſt ponũtur in loco uel numero angelorum, ſed unum eſt mirabiliter dubium, quòd aliqui prædicant, ſcilicet quòd non erunt plures electi, quàm fuerunt angeli damnati, non debet prędicari. quia credo quòd eſt falſum. Nam antequàm angeli peccaſſent, aliqui erant prædeſtinati. i. quamuis angeli non, peccaſſent, prædeſtinati creati fuiſſent. Tamen poteſt uere dici, ꝙ electi ſunt in reparationem angalorum, Vnda ꝙ electi ſint in loco ruinæ angelorum, debet intelligi de loco communi, i. da paradiſo, de quo paradiſo ceciderunt angeli.

Ex hominibus electis reparatur ruina angelorum.

¶[Sed nec de ſe, &c.]

Video quòd uelle procreare prolem non eſt actus de ſe malus, ſed utrum ſit actus de ſe bonus? Pro declaratione iſtius dicunt doctores, quòd aliquis actus dicitur bonus dupliciter. Vno modo de ſe, ſeu ſecundum ſe bonus, alio modo dicitur bonus in ſe, actus de ſe, ſeu ſecundum ſe bonus, non poteſt male fieri, ſicut eſt dilectio Dei, qui eſt actus de ſe bonus ſic, quòd nullo modo poteſt malè fieri, ita quòd iſte actus puta diligere Deum, nunquam poteſt fieri contra rectam rationẽ. Vnde ſicut iſta eſt per ſe nota in ſpeculatiuis, omne totum eſt maius ſua parte, ita iſta in practicis eſt unum primum principium, & per ſe nota, Deus eſt diligendus. Vnde uult habere doctor, quod nullus alius actus aſt qui ſit de ſe bonus uel ſecũdũ ſe bonus, niſi quando obiectum ſeu genus, & finis coincidunt ad inuicem. finis omnium actuum moralium ultimus, eſt Deus. amo Deum, ibi Deũ eſt obiectum, & finis. & ideo actus ille eſt de ſe bonus.

Aliquis actus dicitur bonus dupliciter.

Nota quis ſit actus de ſe bonus.

Ex quo ſequitur unum, quòd friuola uidetur quæſtio in qua quærunt aliqui. Vtrum Deus ſit diligendus, propter ſe: Deus enim eſt obiectum, & finis. ideo iſta eſt inapta, an Deus ſit diligendus propter ſe, quia quãdocunque diligitur, diligitur, ut finis, facere aliquid propter aliud eſt quando nolitio finis, eſt cauſa mediorum nolendi finem. Dicet arguitur ſic, iſte actus puta ſubuenire indigenti in neceſſitate, nonne eſt actus de ſe bonus, ſic quòd non poteſt male fieri? Quid igitur uultis dicere domine Scote? Reſpondetur hic, quòd omnia argumenta non ſunt niſi ex mala intellectione doctoris. Non uult dicere, quin aliqui alii actus ſint de ſe boni. ſed uult dicere, quòd nullus actus eſt de ſe bonus, cadens ſupra obiectum tanquàm circa obiectum genus, & finem, ſicut iſte diligo Deum. Pro intellectione eſt notandum, quòd genus in moralibus eſt illud, primum, quod immediate ſequitur actum uoluntatis. Dicaris, nolo ſubuenire indigenti, ubi eſt genus, ſubuenire, uelle ſubuenire. Vtrum ſit actus de ſe bonus? non. quia poteſt eſſe malus, ſed uolo ſubuenire indigenti exiſtẽti in neceſsitate ultima. illa aſt actus, circunſtãtionatus, & determinatus, per differentias morales: ſed non cadit ſupra obiectum tanquàm circa genus, ut hic amo Deum, iſte actus, eſt bonus ex genere, ideſt ex obiecto, quod non eſt circunſtantionabile per differentias morales. Vult igitur dicere, quòd ille ſolus actus dicitur bonus ex obiecto, & genere, & nullus alius.

Friuola quæſtio.

Declaratur mens Scoti.

Genus ĩ moralibus.

Ex quo ſequitur ultra, ꝙ nullus aſt actus de ſe malus ex obiecto, niſi odium Dei, ſi ſit poſsibile.

Vnde ſunt hic duæ difficultates apud doctores, Prima, Vtrum odium Dei ſit poſsibile. Secundum utrum poſſet bene fieri, uel non malè fieri ſaltem. Primo quo ad poſsibilitatem odii Dei, non eſt niſi controuerſia uerbalis. Vnde uult habere doctor: quòd capiendo odium Dei incomplexè, ut opponitur dilectioni Dei incomplexæ, uel contrariè, Dico quòd non eſt poſsibile, cuius rationem aſsignat doctor. Nam ſicut Deus propter ſuam ſummam perfectionem eſt obiectum ex natura ſua conueniens terminare dilectionem, Ita ex ſua natura eſt conueniens non terminare odium, & eſt diſconueniens terminare oppoſitum dilectionis, ſicut ſonus ex natura ſua repugnat uiſionem terminare, iſta enim eſt impropria, ui deo ſonum, ſimiliter iſta, odio Deum. Quo ad ſecundam dico, ꝙ poſito pro impoſsibili, ꝙ odiũ Dei eſſet poſsibile, uult habere doctor, ꝙ nunquàm poſſet rectè fieri.

Vtrũ odiũ Dei ſit poſsibile.

Ex quo ſequitur, quòd licet illa qualitas quæ eſt odium Dei poſſet eſſe in aliquo, & non eſſe mala, tamen odium Dei, nunquàm poteſt eſſe bonum. odium Dei eſt unũ nolle, quod eſt actus uoluntatis, & eſt qualitas, & illa qualitas poteſt eſſe alicubi, & non eſſe mala. Vult igitur habere doctor: quòd ex obiecto præciſè tanquàm ex genere, nullus eſt actus de ſe bonus, niſi diligere Deum nec malus niſi odire Deum, ſi eſſet poſsibile.

Ibi eſt parua difficultas, dicit hic doct. quòd Deus non poteſt nimis amari. Arguitur ſic, dilectio Dei eſt actus bonus moraliter: ergo habet ſuperabundantiam & defectum, quia uirtus conſiſtit in medio, & habet ſuperabundare, & deficere, ſed in ſuperabundando, eſt nimis diligere Deũ, ergo Deus nimis poteſt diligi.

Deus nõ põt nimis amari, & ſoluitur inſtãtia

Simile argumentum faciunt de deteſtatione peccati, & dicunt quòd homo poteſt nimis deteſtari peccatum ſuum, oſtẽditur quia quis deteſtari poteſt peccatum in tantum, quòd moreretur, & ſic eſſet uitium: Breuiter pro iſta materia eſt notandum, quòd aliqui dixerunt quòd illa regula moralium uirtus ſtat in medio, debet intelligi in uirtutibus moralibus, & non theologicalibus, nonne uirtutes theologicales ſunt morales? hoc quòd dicunt nihil ualet; ſed aliud eſt dicendum quòd in moralibus, duplex eſt ſuperflũ, uel ſuperabundãs, & duplex

Regula moralium: uirtus ſtat in medio quomodo debet intelligi.

& duplex daficiens. Vnum eſt ſecundum quantum, & iſtud non debet capi in moralibus. Aliad eſt ſecundum quale, & aſtud debet accipi in moralibus.

Declaro: Deus poteſt nimis diligi, capiendo nimis ſecundum quale, & non ſecundum quantum: ideſt dilectio non potaſt eſſe nimis intenſa, potaſt eſſa tamen mala, ſecundum quale, ot pota ſi dimitterem aliquod præceptum ad quod pro tunc teneor propter dilectionem Dai, ad quam pro tonc non tenear, aſlat ſuperabundare ſecundum quale, eſſet nimis quo ad quale, quia facio aliter, quàm debeo facere. Et iſtud uult habera ſanctus Thomas ſecunda ſecundæ. Similiter dicatur de actu pœnitantie, ꝙ poteſt eſſe ſuperabundantia ſecundum quale, & noo ſecundum quantum, creditis ſi diligerem Deũ, ita ꝙ omnes uanæ aperirentur, & morerer, an eſſet nimis diligere Deum? non.

¶Secvnda conclvsio ſit hæc, prima circunſtantia, &c.]

Nunc doctor noſter uult probare oaom, quod eſt prius ſuppoſitom in concloſiona, puta quòd uella procreare prolem in ſpecie humana, erit actus circunſtantionabilis: ideſt poreſt circunſtari per bona, & ueras circunſtantias. Hic probet primo de principali circunſtantia, ſcilicet finis, ita ꝙ eſt ſanſus, ꝙ iſte actas, puta uelle procreare prolem io ſpecie humana, potaſt circunſtantionari, & fieri propter debitum finem, & ſic poteſt circunſtantionari per principalem circunſtantiam, ſcilicet finis, hic oportet procreare prolem in ſpecie humana uirtuoſa, & debite educandam, propter ampliorem cultum Dei, noone ſit propter bonum finem, oonna iſte finis eſt bonus, & debitus? & prima circunſtantia, ideſt principalis quo ad reddendum actum bonom.

Dices, oerum eſt, quòd cultus diuinus eſt bonus, ſed oõ eſt dabitus finis, propter qoem actus noſtri debeant fieri.

Reſpondet doctor, quòd cultus diuinus eſt bonus, cultus diuinus, ſeu colere Deum, eſt finis proprius hominis. Vnde habet Ariſto. 1. ethi. quòd operatio perfectior hominis, eſt finis eius, ſed homo non poteſt habera operationem perfectiorem, quàm colere Deum, ergo colera Deum, eſt perfectior hominis operatio. igitur finis hominis. ergo propter iſtã operationem, aliæ operationes hominis debent fieri. Ecce difficultatem. Difficultas eſt hic, utrum operatio perfecta hominis, ſicut aſt colare Deum, & diligere Deum, utrum ſit finis hominis, propter quem finem, & operationem, aliæ operationeadebeant fieri, ita quòd communiter dicitur, quòd omnia debent fieri propter amorem Dei. Vtrum iſta ſit uara: Reſpõdetur qoòd non, quod oſtendo ſic, quia quælibet operatio hominis ad Daum, eſt res creata, dilectio qua diligo Deum aſt res creata. Notum eſt quòd res creata noo poteſt eſſe ultimus finis homioιs, immo ſtare, & quieſcere, & ſiſtere in illo fine, eſſet frui otendis, quia eſſet frui re creata. Ideo reſpondendum eſt hic, qoòd quando doctor iſta, & alii doctores dicunt, quòd colere Deum, diligera Deum, eſt finis hominis, propter quem aliæ operationes debent fieri, falſiſſima eſt, ſi intelligant ſimpliciter de ultimo fine. quia eſt una res creata ille dilectio, & finis hominis eſt res infinita, ſcilicet Deus, & ſic omnia debent fieri propter Daum, & non proptar amorem Dei. immo amor Dei quo diligo Deum, debet ordinari ad Deum. quara amas Deum, proptar ipſum Deum.

Mouetur difficultas.

Soluitur difficultas.

Vltra dico, ꝙ nõ ſeqoitur ſimpliciter, dilectio Dei aſt perfectior hominis operatio, ergo eſt finis ultimus noſtrarum operationum, & in hoc defecit Ariſtoteles.

¶Iſta probatur ea creditis, &c.]

Dices, uerum eſt ꝙ homo debet facere ſues operationes, ut ipſe colat, & amat Deum, ſed non propter hoc ſequitur, ꝙ debeat facere operationes, ut alius colat, & amet Deum. 1. Conſeqaenter habetur ex creditis, ideſt io ſacra ſcripture. Dilige proximum tuum ſicut teipſum: quod oon eſt euidẽs de ſe, ſed creditum. Et ideo quando nos probamus aliquid per illa quæ ſunt ſacræ ſcripturæ. probamus illud ex creditis quia illa quæ ſunt ſacræ ſcripturæ ſunt credita, a Deo reuelatur, & maxime circa prolem tuam debes facere quæ dicta ſunt. Vnde ſi uelis Sortem facere aliquid propter dilectionem Dei, à fortiori debes uelle prolem tuam educari proptar dilectionem, & cultum Dei, & quia debes oelle tuas operationes fieri propter Deum, ita & operationes proximi, quia diligere debes proximum tuum, ut teipſum, & ſicut te ipſum. Et hic ly ſicut, reſpicit finem, ideſt diliges proximum tuum ad illud bonum, ad qaod tu te diligis, ly ſicut, reſpicit finem, ideſt debes diligere proximum ad illum finem, ad quem tu diligis, diligis te ad illum finem, ſcilicet ad Deum? Ad illud bonũ, qđ eſt Deus? ita debes diligere proximum tuum.

Diliges proximũ tuum ſicut te ipſũ quomodo intelligitur.

¶Super illo cui ſpecialiter tenatur, &c.]

Notandum, ꝙ ſemper fuit difficultas da obligationa prolis ad patrem, & patris ad prolem, quæ eſt maior obligatio, an magis teneatur proles patri, quàm pater proli? Reſpondẽt doctores, ꝙ pater magis obligatur filio, quàm e contra, Pater, obligatur nutrire filium, filius non tenetur nutrire patrẽ, niſi in oeceſsitate, pater tenetur religioſè inſtruare filium propter debitum finem, non ſic filius erga patrem. ideo pater multum tenetur filio: qoo ad reuerantiam, & obedientiam, filius magis obligatur patri, & ad nutritionem, & ſubuentionem in cauſa neceſsitatis, ſi haberet filius. Quod confirmatur per Auguſtinum. Vnde dicit Auguſtinus. Bonom prolis non eſt ipſa proles, ſed aſt illud bonum, propter quod proles debet religioſã nutriri, ſcilicet gloria æterna. ideo gloriæ æterna eſt bonum prolis.

Bonum prolis quid.

Seqvitvr secvnda circunſtantia.

Ex hoc ꝙ iſte actus pute uelle procreare prolem, poteſt fieri propter debitum finem, puta propter cultum diuionm. infert alias circunſtantias iſtius actus. Vnde prima circunſtãtie de ly uelle, eſt illud quod ſequitur uelle, dicatis uolo procreare, ly procreare eſt circũſtantia. & procreare importat duas perſonas, ſcilicet oirum, & mulierem. Vtrum uir ſolus poſſet procreare prolem? non. procreare ergo duo importat, ſcilicet uiram, & mulierem non ꝙ uir & mulier ſunt circunſtantiæ iſtius actus, ſed includuntur in actu: puta in procreare, qui actus, eſt circunſtantia.

Circunſtantia perſonarum.

Dicit oltra doctor, ꝙ procreare non ſolum importet illas duas perſonas, ſed importat illas perſonas determinatas, in dcbita determinatione, puta ꝙ ſit iſte determinatè cum iſta, & iſta determinate cum iſto, per hoc remouetur coocubitus uagos, ad remouendam concubitom uagum, oportet determinare perſonam cum perſona, qui ſi ſit concubitus meretricis, erit proles oaga & coucubitus uagus.

Dices: uerum eſt ꝙ eſſet concubitus uagus, ſed iſte non eſt malus. Ergo dato ꝙ fieret nihil malefieret: Reſpondet doctor. Concubitus uagus eſt malos, propter tria. Primo propter bonum prolis. Secundo propter bonum familiæ. Tertio propter amicitiam ciuitatis. Vnde concubitus uagus, tollit & impedit iſta tria. Impedit bonum prolis, quia ubi eſt concubitus uagus, pater non cognoſcit filium ſuum, nec poteſt religioſa educare: nec ſibi prouidera, quia neſcit quis aſt ille. Vnde uoluit habere ſanctus Thomas, ꝙ propter hoc quòd concubitus uagus eſt contra bonum prolis, eſt peccatum mortale, ita qaòd ſimplex fornicatio, eſt ipſe concubitus uagus, iſtud non eſt uerum, puta qaòd fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale, quia eſt contra bonum prolis, propter ea quia proles non poteſt religioſe educari, noo eſt uerum, ꝙ oſtendo, poteſt eſſe una fornicatio ſimplex, quæ noo eſt cootra bonum prolis, hoc oſtendo. Nam poteſt eſſe ſimplex fornicatio ubi non eſt ſperenda proles, & tamen erit peccatom mortale. Secundo poteſt eſſe ſimplex fornicatio, ut concubinæ cum concubinario ſuo, ubi proles religioſa educabuntur.

Concubitus uagus è malus propter tria.

Refellitur ratio D. Th.

Item rationem adducit Buridanus. Nonne in ſimplici fornicatione, mulier poteſt eſſe potens, ꝙ ſi commiſerit fornicationem nutriet filium ſanctè, & religioſè? Ecca ergo quomodo proles in ſimplici fornicatione, poteſt religioſè educari: ergo fornicatio non eſt peccatum mortale propter defectũ boni prolis. Vnde filii ad patrem, eſt unus timor naturalis, propter, quem timorem, filius eſt magis diſciplinabilis à patre, quam a quocunque alio, & ubi pater non cognoſceret filium ſuum, iam caderet ille timor, quæ eſt diſpoſitio diſciplinæ filii, iſta aſt ergo uera, ꝙ coocubitus uagus uel fornicatio ſimplex, eſt benè contra bonum prolis, ſed propter hoc præciſe non eſt peccatum mortale.

Secundo, fornicatio eſt contra boonm familiæ quod probat doctor. Nam bonũ familiæ ſiue domus conſeruatur, quã aſt adhæſio debita, & firma perſonarum principalium, & ubi eſſet concubitus uagus in domo, nulla eſſet adhæſio perſonarum principalium, & deſtruitur familia, & ſic periret bonum familiæ ubi non eſſet adhæſio principalium perſonarum. Vnde iſtud eſt uarum, ꝙ concubitus uagus, ſeu ſimplex fornicatio, eſt contra bonum familiæ, ſed propter hoc oon aſt peccatum mortale, quia eſt cootra bonum familiæ, quia poteſt eſſe ſimplex fornicatio, ubi eſt bonum familiæ.

Tertio concubitus uagus eſt contra amicitiam ciuitatis: Vnde amicitia ciuitatis ſtat, & cõſiſtit in propinquitate perſonarum

ſocarum in gradu determinato, in aliquo gradu, ſupple generis: ut frater cum ſorore, filius cum patre, cognatus cũ cognata: ſed ubi eſſet concubitus uagus, iam non cognoſceretur iſta proximitas, nec gradus iſte, ideo perderatur hoc bonum quod eſt amicitia ciuitatis.

Dico ultra ꝙ licet fornicatio ſimplex ſit contra bonũ familiæ & amicitiam ciuitatis, non tamen quia eſt contra amicitiam ciuitatis eſt peccatũ mortale, quia poteſt ſeruari amicitia ciuitatis aliunde, quia poſſet ſaruari cum ſimplici fornicatione. Nam uidemus ꝙ inter illos qui non ſunt conſanguinei, bene ſeruatur amicitia. Iſta tñ propoſitio eſt firma & ſimiliter credenda, ꝙ ſimplex fornicatio eſt peccatũ mortale non propter rationes dictas, ſed ex iure diuino prohibẽte fornicationem ſimplicem. Fornicatio ſimplex, eſt peccatũ mortale. Vnde Deuteronomii vigeſimo tertio habetur. Non erit meretrix in Iſrael, nec ſcortator in Iſrael. habetur in lega euãgelica primæ ad Theſſalonicenſes. 4. Scitis quod præceptum dederim uobis per dominum Ieſum, hæc eſt uolũtas dei ſanctificatio ueſtra, ut abſtineatis a fornicatione. Et ad Ephe. v. Omnis fornicator aut immundus, aut auarus nõ habent partẽ in regno Chriſti, & dei. Et ideo ſi quis petat quare ſimplex fornicatio eſt peccatum mortale. Reſpondetur, quia eſt directè contra ius diuinum: ſed cum iure diuino, adducere iſta tria mala quæ adducit doctor, eſt pulchrum pro prædicatione.

Fornicatio ſimplex eſt peccatum mortale, quia contra Dei præceptum.

Ex quo ſequitur, quod propter iſta quæ dicta ſunt ibi, ꝙ iſta non eſt de lega naturæ, ad prolem procreandam, debet eſſe determinatio perſonarum adinuicem, ſcilicet iſtius mulieris, cum iſto uiro, ita quod cognitis terminis, ego aſſentiam illi propoſitioni, ſicut propoſitioni de iure naturæ, nõ eſt uerum: Sed de iure diuino. Et ideo de lege naturæ non poſſimus concludere, quòd fornicatio ſimplex ſit peccatum mortale.

Ex quo ergo concludimus ? ex iure diuino, licet tamen iſta poſſet eſſe de lege naturæ, quòd ad prolem procreãdam honeſtum eſt habere perſonas determinatas: ſed quòd ſit neceſſarium, non poſſimus habere.

Fornicationẽ eſſe peccatum mortale, non habetur de iure naturæ, ſed diuino.

Ex iſtis ſequit falſitas Socratis, & ſuæ legis. Dicebat enim Socrates. quòd mulieres debent eſſe communes, illa politia Socratis peſſima eſt. Et ideo lex Ariſto. quam ponit in politicis, quòd ſit determinatio perſonæ, melior eſt quàm politia Socratis, quia ad politiam Socratis, ſequuntur illa tria mala prædicta. Ad iſtam facultatem, uenit ſecta Nicolaitarũ, ille Nicolaus erat vnus ex ſeptem primis diaconibus, habebat mulierem ſpecioſiſſimam, & dictum eſt ſibi, quòd erat zelotypus, & ille fecit illam eſſe communem. Iſta ſecunda circunſtantia ſatis patet ex creditis, dicit quòd determinatio perſonæ ad perſonam, poteſt probari ex creditis, id eſt ex illis quæ ſunt ſacræ ſcripturæ. Vnde Geneſis ſecũdo. Erunt duo in carne una, ſcilicet ad procreandum, ita quòd non erunt ſex uel duodecim uel uiginti, ſicut in concubitu meretricis. & Apoſtolus primæ ad Corinth. ſeptimo. Vnuſquiſque vxorem habeat propter fornicationem fugiendam, id eſt qui non poteſt continere nubat.

¶ Sequitur tertia circunſtantia &c.

Dicit ultra doctor, quòd poſtquàm in concubitu debet eſſe determinatio perſonarũ, propter illa bona quæ dicta ſunt, ſcilicet bonum prolis, domus & amicitiam ciuitatis, honeſtũ eſt quòd talis determinatio uiri, & uxoris, ſit indiſſolubilis, & quod non poſſint ad uoluntatem ſuam ſe dimittere. Et iſtud probatur propter illa tria bona. Nam determinatio perſonæ eſt propter illa tria bona, ergo quando illa determinatio eſt indiſſolubilis, magis erit propter illa tria bona, & magis illa tria bona ſeruabuntur.

Dico tamen. &c.]

Vltra dicit doctor, quòd nec iſta determinatio perſonarũ nec iſta indiſſolubilitas, ſunt de iure naturæ ſimpliciter, puta quòd ſint propoſitiones de lega naturæ, quæ cognoſcantur cognitis terminis, non eſt uerum. bene tamen uerum eſt, ꝙ ſunt conſonæ propoſitionibus quæ ſunt de lege naturæ, & iſtud uult habere doctor.

A D P R O B A T I O N E M ſecundæ concluſionis. Pro maiori declaratione iſtorum quæ dicta ſunt, & omnium concluſionum eſt ſupponendum, quòd inter uirum & mulierem eſt obligatio indiſſolubilis, quæ obligatio propriè uocatur Matrimonium non dico ſacramentum matrimonii, dicit tũc doctor noſter ponẽdo iſtam propoſitionem, congruum eſt & expedit, quòd illa obligatio quæ eſt inter uirum & mulierem, naſcatur, id eſt habeat originem a uoluntate iſtorum contrahentium puta uiri, & mulieris. Vnde quod uoluntariè fit, magis amatur, & conſeruatur, quàm quod uiolenter fit. Vnde ſi uir & mulier uiolentes cogerentur ad contrahendum, non ita amarent ſe nec ita bene ſeruarent contractum, & obligationem, ergo congruum eſt, quod iſta obligatio ueniat originaliter a uoluntate contrahentium.

Profũdamẽto rõnis ſit hæc concluſio Scoti.

Ex iſto multa ſequuntur. Primo ſequitur, quod iſta obligatio licet ſit è deo, tamen habet originem à uoluntate contrahentium, quaſi eſſet uotum. uotum eſt a uoluntate mea, tamen ego non ſum obligatus ad reddendum, niſi mediante hoc, quod feci uotum, ſimiliter uir & mulier, nunquam eſſent obligati ad perpetuo commorandum, ſimul, niſi primo conſenſiſſent mutuo in ſeipſos, & ſic omnia iſta ueniunt originaliter à uoluntate contrahentium.

Ibi ſentitur difficultas magna, ſummus pontifex poteſt diſpenſare circa omnia quæ ueniunt ex uoluntate noſtra ſicut in uotis. Nonne fit diſpenſatio ? ſic, quia omnia iſta ueniunt ex actu uoluntatis noſtræ, ſed matrimonium originaliter, & iſta obligatio, uenit ex actu uoluntatis noſtræ: Ergo ſummus pontifex poteſt in hoc diſpenſare. Breuiter dicit hic Altiſiodorenſis. quòd in matrimonio poteſt fieri diſpenſatio, quo ad actum debiti reddendi, immo poſſunt uir, & mulier perpetuo continere ex conſenſu mutuo circa iſtum actum reddendi debitum, & ſic poteſt fieri diſpenſatio, ſed non circa obligationem. Et reddit rationem, quia non poteſt fieri recompenſatio, id eſt commutari in aliquod bonũ, quòd ſit ita bonum ſicut obligatio iſta. & ex iſto dicit, quòd non poteſt fieri diſpenſatio in uoto continentiæ, & religionis, quia iſta non poteſt recompenſari, tamen in uoto abſtinentiæ poteſt fieri recompenſatio id eſt commutatio in melius bonum. Iſtud tamen non uidetur mihi uerum, quando argumentabatur ſic, in omnibus quæ proueniunt ex actu uoluntatis poteſt fieri diſpenſatio, uerum eſt, ſi recompenſatio in bono, poſſit circa illud fieri.

Dubitatio.

Solutio dubitationis.

Quõ Papa poteſt diſpẽſare in matrimonio.

¶S E C V N D A C O N C L V S I O. &c.] Dicit ultra Doctor Soluendo quæſtionem per modum concluſionis, quærendo quæ ſint illa quæ faciunt uir & mulier ad faciendum contractum matrimonii, ita breuiter quod iſta cõcluſio, nihil aliud quærit, niſi de contractu matrimoniali.

Secunda cõcluſio principalis.

Vnde contractus matrimonii ſupponit pro duobus conſenſibus, id eſt uolitionibus, quibus uolitionibus, uir, & mulier dant ſibi poteſtatem corporis, reſpectu copulæ carnalis habendæ, expreſſis per uerba de præſenti.

Contractus matrimonij quid ſit.

Ex quo ſequitur, quod contractus matrimonialis ſupponit pro illis duabus uolitionibus, connotando illas uolitiones eſſe expreſſas, per uerba de præſenti, quod ſi non eſſent expreſſæ per uerba de præſenti, iam non eſſet contractus matrimonialis.

Sequitur ultra, quòd ſi eſſent uerba de præſenti & non eſſent iſtæ duæ uolitiones nullus contractus eſſet. Vnde quamuis dicerem uerba illa, capio te in meam, & non conſentiam, non eſſet contractus.

Ex quo ſequitur quòd licet uerba in foro exteriori aliquid faciant, tamen reſpectu donationis, nihil faciunt, quia nunquam eſt donatio, niſi ſit conſenſus interior.

Conſenſus interior neceſſario requiritur ad contractũ matrimonij.

Notanter dicitur per uerba de præſenti, quia ſi fuerint per uerba de futuro, non eſſet contractus quamuis eſſent uolitiones.

Vltra eſt notandum, quòd iſte contractus matrimonialis ſecundum quòd communiter fit, fit donando poteſtatem ſui corporis, reſpectu copulæ carnalis, & cum hoc donando uſum, & actum illius poteſtatis.

Dico hic notanter ſecundum quòd communiter fit, unde dicit hic vnus doctor tractans materiam de matrimonio glorioſæ uirginis, dicit quòd fuit uerum matrimonium, & contractus, inter Ioſeph & virginem, tamen hic uirgo glorioſa nunquam intendit dare vſum corporis ipſi Ioſeph, ſed ſolum poteſtatem corporis.

Quo virgo dederit poteſtatem ſui corporis Ioſeph.

Dico quòd ad rationem matrimonii, ſufficit datio poteſtatis, & ſic de illo matrimonio non eſt quòd detur uſus corporis, ſed poteſtas corporis, ut do uobis domum iſtam, ſed non uſum, quia uolo in ea manere quamdiu vixero,

Vlterius quærit doctor, quæ ſunt uerba per quæ exprimitur iſte contractus ? Reſpondetur, quòd uerba ſunt iſta communiter, do ſi des, do, ut des. Et eſt hic notandum quòd ly ſi & ly ut non ponuntur de neceſſitate: Sed ad denotandum, quòd iſtæ uolitiones debent eſſe mutuæ.

Tertia concluſio principalis. Contractus matrimonij cur lege diuina firmetur.

TARTIA CONCLVSIO principalis. Quærit hic quæſtionem egregiam, nonne eſſet obligatio per contractum iſtorum adinuicem, dato quòd Deus non obligaret, & quòd nulla lex obligaret eos ad hoc? & ſi ſic, quare lege diuina tenentur ſeruare iſtam fidem, & promiſſionem? Reſpondat doctor, per iſtum contractum quem faciunt iſti, adinuicem obligantur. Iſta tamen obligatio, multum difficilis eſt: ideo non uidetur quòd iſti uellent ſe obligare perpetuo manere, niſi ſuperueniret lex aliqua obligans eos ad perpetuo commorandum. Dices quæ lex eſt iſta? dicit quòd non eſt lex naturæ. Primo iſta obligatio indiſſolubilis, non eſt de lege naturæ, licet ſit bene conſona legi naturæ, ut dictum eſt ſuperius, propter bona, quæ dicta ſunt, ſed non eſt de lege naturæ ſtricte capta. Et dato, quòd eſſet de lege naturæ ſtrictè capta, tamen pauci obſeruarent iſtud ſicut pauci ſunt, qui obſeruent ea, quæ ſunt præcise de lege naturæ. Requiritur ergo alia lex magis obligans. non poteſt eſſe lex poſitiua humana, quia leges poſitiuæ uariantur ſecundum diuerſitatem populi, & ſic in una regione fierat, quòd matrimonium eſſet per quatuor menſes, in alia per annum, &c. Et quia iſta obligatio eſt generalis, ideo ſequitur obligatio a lege diuina.

Ex quo ſequitur ergo, qoòd iſti non ſolum ſe obligant, per iſtum cótractum, ſed obligantur lege diuina ad perpetuo conſeruádum hoc. Et iſtud habetur per illa uerba quod Deus coniunxit, homo non ſeparet, ideſt iſta obligatio uiri, & mulieris in matrimonio, eſt a Deo: de qua nullus poſſet diſpenſare, quia non ſolum eſt ex contractu illorum, ſcilicet uiri, & mulieris, ſed eſſet ex lege diuina, ſolus Deus habet diſpenſare in iſta obligatione.

Colliguntur egregia.

Ex quo ſequuntur hic egregia. Primo ſequitur, quòd duo ſunt in contractu matrimonii, eſt præceptum de contrahendo, & eſt præceptum de ſeruando iſtam obligationem perpetuo, ſcilicet præceptum diuinum. Primum pręceptum eſt. Creſcite &c. Secundú, quod Deus coniunxit &c. Dices, utrum ſit prætepeum de contrahendo matrimonium hic, Creſcite & multiplicamini? Reſpondetur, quòd ſumus ſemper obligati ad illud præceptum; Creſcite & multiplicamini; quia tamen eſt præceptum affirmatiuum. Iſtud præceptum affirmatiuum requirit executionem pro tempore neceſſitatis, uel ubi eccleſia determinauit, ſicut diliges dominum Deum tuum: Die dominica, & de confeſſione in paſcha.

Vnde eſt hic notandum, qoòd quando Adam fuit creatus, poſitus eſt à Deo in ſoporem, dominus inſpirauit ei quomodo ex coſta ſua fiebat mulier, & quòd caperat illam, & ſic quando expergefactus eſt, cępit dicere: Hoc os ex oſſibus meis: Et erunt duo in carne una, ad prolem procreandam, & relinquet homo patrem, & matrem, ſupple quo ad copulam carnalem.

Ex quo ſequitur, quòd Adam non inſtituit hoc, ſed erat præco, nam in iſto ſopore fuerat ſibi facta reuelatio. Et ideo ſequitur falſitas illorum qui dicunt, quòd Adam primo inſtituit iſtum contractum, quia dicit: hoc os, &c. & relinquet homo, &c. falſum eſt, quia tanquàm præco dicebat, & illa fuerant ſibi reuelata, & pręcepta ſic fieri.

Ex quo ſequitur, quod iſtud pręceptum de contrahendo, fuit datum in Paradiſo terreſtri Adæ. Ideo dicunt doctores, quòd partim fuit in Paradiſo terreſtri, quia Adę partim in Paradiſo cęleſti, quia per reuelationem, quæ eſt a Deo, fuit ſibi oſtenſum, & datum iſtud præceptum.

Contrahentis approbatione dei dant ſibi inuicē poteſtatem corporum.

Ad hanc concluſionem tertiam. Vnde dicit ibi Dominus Richardus, quòd iſta translatio poteſtatis uiri, & mulieris, & e contra, nunquàm poteſt fieri, niſi per conſenſum, & approbationem Dei, quia non poteſt fieri translatio rei in alium, niſi per conſenſum domini illius rei, ſed ſic eſt, quòd nos ſumus omnes Dei, propter creationem: ergo nullus poteſt transferre dominium corporis ſui alteri, niſi dominus transferat.

¶Sed diceretur hic, &c.]

Reſponſio Scoti dicit, quòd hoc argumentum non ualet, Vnde ut uiſum eſt prius, quòd licet quo ad corpus, & animam, & quo ad omnia, quæ poſſidemus ſumus Dei, tamen Deus noluit nos obligare ad omnia iſta, ſed ſolum dulciter ad decalogum, & ideo licet ſumus eius quo ad corpus, tamen noluit nos obligare, quin poſſimus dare corpus noſtrum alteri.

Quarta concluſio principalis.

¶SEQVITVR de quarta concluſione &c.] Quia difficultas erat ſeruare perpetuo obligationem. Ideo ponitur concluſio, congruum eſt, & licitum, & expedit, dare aliquid in iſto contractu, alliciens contrahentes ad perpetuo contrahendum, & iſtud uocatur gratia, uult igitur habere, quòd in iſto contractu matrimonij datur gratia, & congruum eſt. Secunda concluſio, hoc ſuppoſito. puta quòd congruum eſt, & expediens dare gratiam, congruum eſt, quòd illa gratia detur mediante aliquo ſigno ſenſibili, inſtituto à Deo.

Sequitur tertio, quòd iſtud ſignum ſenſibile mediáte quo datur gratia in iſto contractu, eſt ſacramentum matrimonij, ſic uidelicet, quòd ad poſitionem iſtius ſigni ſenſibilis inſtituti à Chriſto, neceſſiteretur Deus dare gratiam, neceſſitate, & lege ordinata.

¶Niſi ſit ab omnibus intelligendum, &c.]

Dicit doctor, quòd circunſcripto ſacramento, ſeu ratione matrimonii, ſcilicet ſacramenti matrimonii, ideſt dato, quòd non fuiſſet unquàm ſacramentum matrimonii, adhuc potuiſſet eſſe contractus matrimonialis, & ipſum matrimonium.

Ex quo ſequitur, quòd ante legem euangelicam fuit matrimonium, & contractus matrimonialis, ſed non fuit ſacramentum matrimonii, fuit matrimonium, ideſt illa obligatio, & contractus, ideſt mutuus conſenſus ad commorandum, ſed non ſacramentum matrimonij.

¶Hæc autem ratio ſacramenti, &c.]

Quærit doc. quando fuerit inſtitutū ſacramētum matrimonij

Dicit ultra doctor, quòd ponendo ſacramentum matrimonii, ultra contractum matrimonii, & ultra matrimoniú, ideſt ultra obligationem multæ ſunt difficultates. Prima eſt, quando fuit inſtitutum iſtud ſacramentum, & ubi, quid eſt forma iſtius ſacramenti, & quomodo eſt una? quis eſt miniſter, huius ſacramenti, & quis eſt effectus iſtius ſacramenti. Et omnia iſta tractat doctor per ordinem. De primo, ideſt quando fuit inſtitutum, non poteſt dici, quòd fuerit inſtitutum ſacramentum matrimonii, per hoc, quod habetur Geneſ. 1. Hoc nunc os ex oſſibus meis, quod probat doctor. Sacramenta bene habent uirtutem a paſſione Chriſti, ſed ſi homines manſiſſent in ſtatu innocentiæ, nunquàm Chriſtus mortuus fuiſſet, nec unquàm paſſio ſua fuiſſet præuiſa: Ergo nunquàm iſtud ſacramentum habuiſſet efficaciam a paſſione Chriſti præuiſa, nec exhibita, ergo nullo modo habuiſſet uirtutem a paſſione Chriſti. Ergo non poteſt dici, quòd fuiſſet tunc inſtitutum.

Eſt hic notandum, quòd ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus natus fuiſſet, non tanquàm redemptor noſter, nunquàm pro nobis mortuus fuiſſet, aſſumpſiſſet tamen illam eandem naturam humanam, quam aſſumpſit tanquàm medium ad gloriam æternam, ad quam Chriſtus erat præuiſus, quia erat pręuiſus ad talem gloriam per illud medium, ſcilicet unionis naturæ humanæ. Nec poteſt dici, quòd iſtud ſacramentum fuerit inſtitutum in lege Moſaica, quia hoc non conſtat, nec congruum eſt, quod tunc fuerat inſtitutum.

¶Nec inuenitur, &c.]

Dicet dicunt, quòd iſtud ſacramentum fuit inſtitutum in illis uerbis. Matthęi. decimo nono, ubi habetur. Hoc os ex oſſibus meis &c. Relinquet homo patrem, & matrem. Hoc nihil eſt, quia Chriſtus illa uerba dicebat, non inſtituendo ſacramentum, ſed reiterando uerba, quæ Deus dixerat. Geneſ. ſecundo. Dices igitur, ubi inuenitur, quòd fuerit inſtitutum iſtud ſacramentum? Reſpondetur, quòd Matthei decimonono, non per illa uerba, quę recitabat inſpirata a Deo, puta hoc os ex oſſibus meis. Sed aliud, quòd addidit ultra illa uerba, puta per illa, quod Deus coniunxit homo non ſeparet, Chriſtus addidit iſtud ultra illa, quæ erant dicta Geneſ. ſecundo. Et per iſtud inſtituit iſtud ſacramentum matrimonii, non quòd iſta uerba quæ addidit ſint forma huius ſacramenti, ſed erat illud, quòd addidit, tanquàm per quod deſignabatur inſtitutio iſtius ſacramenti.

¶Et Paulus, &c.]

Nec poteſt dici, ꝙ Paulus inſtituit hoc ſacramentum. Ad Epheſ. 5. ubi dicit, ſacramentum hoc magnum eſt, dico in Chriſto, & eccleſia: nec promulgauerit ibidem idem, quia Apoſtolus ſolum loquebatur de ſacramento large capto, prout ſacramentum eſt ſignum ſacræ rei, & non gratiæ. Vnde dicebat Apoſtolus, quòd ſacramentum hoc, puta iſta uerba, erant ſigna ſacræ rei, ideſt unionis Chriſti cum eccleſia, ſed non erat ſignum efficax gratiæ, ut materia ſanctificata, ut dicemus uotum uirginitatis eſſe ſacramentum, quia eſt ſignum ſacræ rei, ſcilicet unionis

uirginis

uirginis cum ipſo Deo. Sed quid, quòd communiter tenet eccleſia: Ergo breuiter omnibus iſtis remotis, tenendum eſt de ſacramento illud, quòd eccleſia Romana: ideſt concilium ordinauit, ut habetur extra de hæreticis ad abolendam, ſed eccleſia ordinauit, quòd ſunt ſeptem ſacramenta nouæ legis, & inter iſta, ſacramentum matrimonij eſt unum, ubi ergo fuerit inſtitutum: & quomodo dictum eſt: puta Matthęi decimo nono.

De forma huius ſacramenti, quæritur.

Sed nunc dubium eſt de forma iſtius ſacramenti. Bene concedimus, quòd ſunt inſtitutum à Chriſto, ſed quid eſt forma iſtius ſacramenti? Vtrum uerba contractus, ſint forma iſtius ſacramenti, & ſigna contractus matrimonialis? Vtrum illa ſigna ſint ſacramentum, hoc eſt utrum illa uerba contractus, uel ſigna ſint inſtituta ad efficaciter ſignandum gratiam? Breuiter eſt mens iſtius doctoris, & Richardi de Media uilla, quòd ſignum contractus matrimonialis, ſiue illud ſignum ſiue uerba, ſiue aliud ſignum, ut in mutis, eſt forma huius ſacramenti inſtituta a Chriſto, ad efficaciter ſignandum gratiam.

Vltra pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd ſigna contractus matrimonialis ſunt duplicia.

¶Quædam ſunt uerba, puta, accipio te in meam, &c.]

Alia ſunt ſigna, quæ nõ ſunt uerba, ſicut in mutis qui poſſunt contrahere matrimonium, non per uerba, quia non loquuntur, & quid eſt ſignum contractus? ſigna, quæ faciliter intelliguntur a ſacerdote, & aduſſiſtentibus. Vtrum hoc ſignum ſic factum a mutis, uel ſola uerba, ſint ſacramentum, uel forma huius ſacramenti? Tenet Richardus & Doctor uidetur conſentire ad hoc, quòd uerba ſint forma huius ſacramenti, & non ſignum, quod faciunt muti, ſed ſola uerba, quæ proferuntur a contrahentibus.

Ex quo ſequitur, quòd non eſt inconueniens, quòd muti contrahant hoc ſacramento matrimonii, quia, ſi ſacramentum conſiſtat in uerbis nec loquuntur, nec audiunt, ideo nõ recipiunt ſacramentum matrimonii, bene contractum, & matrimonium, ſed non ſacramentum matrimonii, nec eſt inconueniens dicit Doctor, quia illa duo, ſcilicet contractus matrimonii, & matrimonium, erant ante inſtitutionem ſacramenti matrimonii. Adhuc de uerbis eſt difficultas utrum Chriſtus inſtituerit determinatè aliqua determinata uerba, pro iſta forma, uel utrum inſtituit indifferenter omnia uerba, quæ ſignificant iſtum contractum, dictum eſt, an Deus inſtituerit iſta uerba preciſè, accipio te in meam, uel quæcunque alia, quæ poſſunt ſignificare, ſi inſtituerit determinata uerba, notum eſt, quòd illi, qui non habent iſta uerba, non habent ſacramentum matrimonii.

¶Si autem non determinet, &c.]

Multi doctores tenent illud, puta quòd inſtituit omne ſignum ſenſibile pro forma iſtius ſacramenti, quodcunque ſua rit illud, ſiue in uerbis, ſiue in aliis. Hoc poſito, omnes qui contrahunt in lege euangelica, habent ſacramentum matrimonii, & recipiunt illud, & muti, qui non dicunt uerba, & alii, qui dicunt aliqua uerba, quæcunque ſunt illa, deſignantia contractum.

¶Hic pater, &c.]

Patet quomodo ſacramentum matrimonii dicitur eſſe una forma. Dicitur eſſe una non unitate indiuiſibilitatis, ſed una unitate integritatis, ſic uidelicet, quòd mulier profert unam formam, & uir profert aliam formam, ideſt aliam partem formæ, & ex iſtis duabus partialibus formis, integratur una forma, ſic quòd uir profert unam partem formæ, mulier aliam partem, quæ duæ faciunt unum ſacramentum, ſic de ſignis, quòd ſignum uiri, facit unam partem formæ, & mulieris mutę aliam partem.

¶De miniſtro, & aliud dubium, &c.]

De miniſtro ſacramenti matrimonij.

Eſt difficultas quis eſt miniſter huius ſacramenti: Breuiter recitat hic Doctor duos modos de miniſtro iſtius benedicti ſacramenti, ponendo iſtam propoſitionem. Illi qui faciunt ſigna, uel uerba iſtius ſacramenti, iſti ſunt miniſtri huius ſacramenti, ſed ſic eſt, quòd uir, & mulier, proferunt iſta uerba; ergo ipſi ſunt qui miniſtrant iſtud ſacramentum. Et iſtius opinionis eſt Richardus. Et uidetur Doctor noſter tendere ad hoc, puta quòd illi, qui faciunt ſigna contractus miniſtrant ſacramentum. Nec eſt inconueniens, quòd laicus ſit miniſter alicuius ſacramenti. Nonne eſt miniſter ſacramenti baptiſmi? Et ſi dicas, quid igitur facit eccleſia? eccleſia ſolennizat, quod factum eſt, puta iſtud ſacramentum, ſed nihil aliud facit, & hoc tenet de Buſſolis.

Ex quo ſequitur unum pulcherrimum, quòd licet pater, & mater non poſſint cogere filios, uel filias, ad matrimonium, poſſunt tamen miniſtrare ſacramentum matrimonij filij, & filiæ, ideſt inter filium, & filiam, & hoc, quando filius & filia ſunt præſentes.

Parentes poſſunt miniſtrare hoc ſacramentum; Ego non teneo hoc.

Exemplum. Filius, & filia, ſunt ibi præſentes, & filius interrogatus ſi capere illam in uxorem, Reſpondet ſic, & filia ſimiliter, tunc parentes miniſtrant ſacramentum matrimonii.

Ex hoc ſequitur, quòd curatus miniſtrat ſacramentum matrimonii, ut pater, & mater.

Sed eſt hic difficultas, uolo quòd iſti primo, antequàm ueniant ad eccleſiam contraxerint, quid facit ſacerdos tunc? Non facit niſi ſolennizare ſacramentum matrimonii. Eſt tamen alia difficultas. Vtrum iſtud ſacramentum matrimonii ſit reiterabile reſpectu iſtarum earundem perſonarum, utpote primo contraxerint? Et deinde ſacerdos iſtarum miniſtrat ſacramentum: Reſpondetur hic, quòd iſtud ſacramentum reſpectu earundem perſonarum, eſt reiterabile, ſicut ſacramentum pœnitentiæ eſt reiterabile reſpectu eiuſdem peccati, ideſt confiteri eadem peccata; ſed non eſt cum alio, & alio facto de nouo, puta, quod conferatur alia, & alia gratia: quia quod ſemel ratificatum eſt a Deo, non amplius ratificatur, quia ſi reiteratur, non eſt maior fructus, quàm prius, niſi forte deuotio.

Ex quo ſequitur, quòd tenendo iſtum modum, duo ſunt miniſtri huius ſacramenti, & uir eſt partialis miniſter, & uxor partialis, & ſic iidem ſunt tunc miniſtri, & recipientes iſtud ſacramentum.

Iidem contractus ſunt miniſtri, & recipientes.

¶Sed quis effectus, &c.]

Quærit de effectu huius ſacramenti: Reſpondet, quòd ſunt duæ gratiæ in animabus contrahentium, puta gratia quæ recipitur in anima mulieris, & in anima uiri, & ſacramentum eſt cauſa illius effectus, ſcilicet gratiæ, & dicitur cauſa, quia dicitur diſpoſitio neceſſitans Deum ad dandum duas gratias. Dices, ergo iſtius ſacramenti, non eſt unus effectus ſed duo, ſcilicet duæ gratiæ: Reſpondet doctor, quòd licet ſint duo effectus partiales, ſcilicet duæ gratiæ, eſt tamẽ unus totalis effectus, puta coniunctio gratioſa iſtarum duarum animarum ad inuicem.

Eſt hic notandum, quòd coniunctio gratioſa eſt coniunctio animæ cum Deo, quæ fit per gratiam, uel mediante gratia. gratia datur libere, & per gratiam quis gratioſè coniungitur cum Deo: nonne iſtæ duæ animæ recipientes gratiam in ſacramento iſto, coniunguntur cum Deo? Dico, quòd ſic: dices quo coniunguntur? cõiunctione gratioſa, quę uocatur effectus totalis huius benedicti ſacramenti.

Eſt ultra notandum, quod quando dicitur, quòd effectus huius ſacramenti eſt duæ gratiæ, debet intelligi dummodo non ſit obex in recipientibus iſtud ſacramentum, nam ſi uir, & mulier eſſent in peccato mortali, non daretur gratia, quia eſt obex. Vnde per iſtud ſacramentum non datur prima gratia. Et ideo ſi recipientes ſunt in peccato, non recipiunt gratiam, quia obicem habent. Dices, nonne ad recipiendum iſtã gratiam ſufficit uerus conſenſus in datione corporis? non.

Non enim ſufficit, quod conſentiant, ſed cum hoc requiritur, quòd habeant gratiam.

¶Si autem ſtringendo, &c.]

Quærit hic paruam quæſtionem reſpectu miniſtri huius ſacramenti. utrum poſſemus probabiliter ſuſtinere, quòd iſtius ſacramenti eſt miniſter determinatus, ſcilicet ſacerdos? & non dicere, quòd contrahentes ſunt miniſtri: ut dictum eſt ſupra. Reſpondet doctor ponendo alium modum de miniſtro, dicit quòd poſſumus ſuſtinere in remouendo ſuperbiam, & laudem ſimplicium, & laicorum, quòd ſolus ſacerdos eſt miniſter huius ſacramenti. Vnde tenendo iſtum modum: uerum eſt, quod contrahentes contrahunt, & faciunt obligationem, ſed non miniſtrant ſacramentũ, licet dicant uerba ſacramenti: puta accipio te in meam, tamen non ſunt miniſtri iſtius ſacramenti, licet dicant uerba, & habeant intentionem, nihil tamen faciunt, ſicut quantumcunque proferant hæc uerba, hoc eſt corpus meum, non conſecrant. Iſte modus eſt inductiuus hominum ad pœnitentiã de peccatis. Nam communiter curatus facit iſtos confiteri, antequàm ueniant ad iſtud ſacramentum, quia ſi ipſi contrahẽtes eſſent miniſtri, frequenter reciperent in peccato mortali, & addunt peccatum peccato.

Aliter põt ſuſtineri de miniſtro huius ſacramẽti.

¶De quinta concluſione, &c.]

Quinta concluſio Scoti.

Nunc doctor noſter per modum recapitulationis uult oſtendere, quòd aliud eſt matrimonium: aliud contractus

Aliud eſt matrimonium, aliud contractus, aliud ſacramentum matrimonij.

matrimonii, & aliud ſacramentum matrimonii. iſta fuerunt dicta. Matrimonium eſt ipſa obligatio perpetua manendi ad inuicem, contractus matrimonii ſtat in conſenſu uiri, & mulieris expreſſo, per alia uerba, uel aliqua ſigna. Sacramentum matrimonii ſtat in aliquo ſigno ſenſibili, uel in uerbis exprimentibus conſenſus iſtorum contrahentium, inſtitutis ab ipſo Chriſto. Verum autem importat illa tria matrimonium uniuocè, uel æquiuoce non curo, quia hoc nihil facit ad rem. Dicit ultra, quòd eſt differentia inter iſta tria, quia primum, ideſt obligatio, quæ eſt matrimonium, eſt permanens, permanet iſta obligatio, contractus, & ſacramentum, ſunt in fieri, ſicut uerba, & ſignum. Et dicit doctor, quòd iſta obligatio, eſt relatio rationis, cauſata per actus uoluntatum illorum duorum contrahentium. Contractus matrimonii, conſiſtit in actibus uoluntatis, & per iſtos actus cauſatur obligatio, & ſic contractus ſe habet ad matrimonium, uel obligationem, ſicut cauſa ad effectum.

Tertium, ſ. ſacramentum, ſimul eſt cum primo: ſ. cum obligatione, & non eſt cum obligatione, quia manet obligatio, quando non manet ſacramentum.

¶ Poſſunt autem hæc tria, &c.]

Dicit ultra doctor, quòd iſta tria poſſunt ex dictis ſufficienter deſcribi, puta quid ſit matrimonium, contractus matrimonij, & ſacramentum matrimonii.

¶ Per hoc patet, &c.]

Nunc doctor uult reſpondere ad iſtam quæſtionem, quæ erat principaliter de inſtitutione matrimonij.

Reſpondet Sco. ad quæſtionem.

Et pro declaratione eſt notandum, ut dictum eſt, ꝙ contractus matrimonij fuit inſtitutus a Deo in Paradiſo terreſtri, ut habetur Geneſis ſecundo, & non ſolum fuit inſtitutus a Deo, ſed datum fuit præceptum de contrahendo ubi dictum eſt, Creſcite & multiplicamini

Dico ultra, quòd prima inſtitutio huius contractus, fuit in officium. Ideo prima inſtitutio in ſtatu innocentiæ, erat in officium, i. eſt in procreationem prolis, ad cultum diuinum. Vltra habetur in Geneſis. 3. Multiplicabo conceptus tuos, & dicunt hic doctores, quòd contractus fuit tunc inſtitutus a Deo, non ſolum in officium, ſed in remedium. Ideo poſt lapſum fuit facta illa inſtitutio.

Vnde iſtum contractum fieri in remedium eſt fieri, ut fornicatio fugiatur. Et illud habetur. 1. Corinth. 7. Vnuſquiſque habeat ſuam propter fornicationem, ſcilicet fugiendam.

Ex illo ſoluuntur difficultates, primo, utrum iſte contractus ſit bonus, puta capio talem meam, propter fornicationem fugiendam, & non propter prolem procreandam: an ſit hic uerus contractus, & uerum matrimonium? Dico quòd eſt uerus contractus, & licet non fiat propter finem utilem ad cultum diuinum, fit tamen propter alium finem debitum, ſcilicet propter finem remedii, ſcilicet propter fornicationem fugiendam, & eſt uerus contractus, & uerum matrimonium.

Sed eſt hic difficultas, utrum eſſet hic uerus contractus, ſi iſti acciperent ſe inuicem propter uoluptatem ſolam, & delectationem? quia ille contractus ſolum uidetur fieri propter uoluptatem. Reſpondet Bonauentura, quòd eſt uerus contractus, & etiam doctor noſter, licet magis dubiè loquatur doctor noſter.

Vnde dicit Bonauentura, quòd dummodo ſit intentio dandi poteſtatem corporis ſui, quomodocunque finis uarietur, non impedit matrimonium, dummodo non ſit contra bonum matrimonij, non impedit. Et quando dicitur, quòd illa quæ ſolum fiunt propter coitum mala ſunt, nihil ſit, uerum eſt, niſi ſit intentio dandi corpus ſuum, ſed eſt ibi quædam fictio, tunc nihil ſit.

Et dico ultra, quòd ſi inueniatur in aliquo paſſu, ꝙ Deus non approbat talem contractum, qui ſit propter talem finé. uerum eſt, quòd non approbat, tanquàm contractum laudabilem, & uirtuoſum, tamen approbat, tanquàm obligatoriũ, & iſtud non inuenitur in ſacra ſcriptura, quòd ſic poſſet fieri contractus propter talem finem. Tamen doctores iſtud ſufficienter terminauerunt: puta ꝙ quáuis ille finis non ſit laudabilis, dummodo ſit intentio dandi corporis poteſtatem, & accipiẽdi, eſt matrimoniũ, & eſt obligatorium, & eſt inſtitutio per modum præcepti. Dicit ergo quòd iſte contractus fuit inſtitutus per modum officii, uel quo ad officium in ſtatu innocentiæ, & quo ad remedium fuit poſt lapſum inſtitutus, & dicitur, quòd iſte contractus fuit inſtitutus cum præcepto, puta ubi dicitur, creſcite, & multiplicamini. Vnde hic dicit doctor, quod illud præceptum eſt euacuatum. Vnde ſumus obligati, ſicut obligant nos præcepta affirmatiua, & tempore neceſſitatis obligaret nos pro tunc, ſicut præceptum negatiuum, quia tunc eſſemus obligati, ſcilicet adueniente neceſſitate, haberet uim præcepti negatiui. Vnde ponamus caſum, quòd propter bella, peſtem, uel mortalitates: populus Chriſtianus ſolum maneret inter tres uiros, & tres mulieres. Vtrum pro tunc obligaret nos iſtud præceptum? uidetur quòd ſic, quia tunc eſſet neceſſitas generationis, propter cultum diuinum: Ergo eſſet tunc ibi obligatio.

Sed difficultas eſt, quis iſtorum obligaretur, uel qualis iſtorum trium obligaretur, nos ſex facimus qualitatem: utrum iſtorum trium uirorum, unus tantum obligaretur, uel tres? Petrus non obligaretur ad contrahendum matrimonium, Patet, quia per Andream, & Franciſcum poſſet ſufficienter multiplicari proles, nec ſecundus, propter eandem rationem, nec tertius: ergo obligatur ſola communitas, & ſola communitas omittit: ergo communitas damnabitur ſola, & nullus homo damnabitur. Hæc calculatio ponitur in medulla logices contra G. Altiſiodorenſem. Eſt hic ponenda una regula, quando eſt aliquod præceptum reſpiciens communitatem, deſcendendum eſt immediatè ad exiſtimationem hominum particularium, & uidendum quales ſunt iſtę exiſtimationes illorum.

Regula.

Exemplum. Iſti tres ſunt in mundo, uidendum eſt quales exiſtimationes habent. Vnde ſi quilibet habet exiſtimationem probabilem, & moralem, quòd ſi ipſe non contrahat, alius uult contrahere, & alius habeat ſimilem exiſtimationem. Dico quod nullus peccat, nec communitas, nec aliquis particulariter, quia nullus pro tunc obligatur, ſed ſi haberent tunc eſtimationem probabilem, ꝙ ſi non capiat uxorem, ꝙ alii non caperent, ſi non caperet, tunc peccaret.

Eſt alia difficultas, utrum ſi ſolum maneret pater, & filia, an in illo caſu poſſet capere filiam? quia eſt prohibitum lege diuina ibi, relinquet homo patrem, & matrem, illo caſu poſito, ſunt duo præcepta, puta Creſcite, & relinquet. Videndum eſt, quod eſt maius præceptum, quia maius præceptum deobligat a minori. Et dicunt Doctores, & Martinus ſingulariter, quod Creſcite, & multiplicamini eſt maius. Ideo in illo caſu deberet capere filiam ſuam pater: filia debet reuerentiam patri, ubi ſi filia patrem caperet, de ſerua fieret æqualis. Sed alia intentio eſt maior, puta quòd cultus diuinus eſt ampliandus, & ſic capiendo pátrem.

Eſt hic aduertendum, quòd Paulus uidetur ponere præceptum in oppoſitum iſtius. Vnde dicit uolo uos omnes eſſe ſicut me ipſum, & ipſe erat uirgo: ergo uolebat omnes homines eſſe uirgines, quod eſt contra præceptum. Creſcite & multiplicamini. Breuiter iſte textus ſic debet intelligi: uolo, id eſt uellem uos omnes eſſe uirgines, ſi præceptum non eſſet impoſitum. Ad denotandum, quòd ſtatus uirginitatis, eſt perfectior, quam ſtatus coniugalis. De lyra dicit, uolo uos omnes eſſe uirgines, uoluntate antecedente, ſed non conſequente, ſicut Deus uult omnes homines ſaluos fieri.

Soluuntur principalia.

Ad argumenta. Ad primum cum arguebatur. Adam inſtituit Matrimonium, ut habetur Geneſ. ſecundo. Hoc or ex oſſibus meis. Reſpondet Doctor, quòd non inſtituit, ſed præconizauit, quia poſtquàm Deus ſibi reuelauit ſac matrimonium, tunc aliis annunciauit, & præconizauit iſtum contractum matrimonialem.

Soluitur ſecundum.

Cum ulterius arguitur, quæcunque ſunt inſtituta a Deo non habet inferior aliquid mutare de illa inſtitutione, ſed ꝑte, contractus matrimonialis eſt inſtitutus a Deo: ergo eccleſia nihil habebit immutare circa contractum matrimonialem. Reſpondet ibi doctor, primo, quòd eccleſia nihil habet immutare circa contractum matrimonialem, uel circa inſtitutionem matrimonii. Et quando dicis contra, immutat perſonas eccleſia, quia ſtatuit, ꝙ frater non caperet ſororé. Hoc facit eccleſia: ergo contractũ matrimonialem eccleſia immutat. Reſpondetur, ꝙ eccleſia iſtud ordinauit propter honeſtaté, & reuerentiam ſeruandam inter fratré, & ſororem, inter cognatos, uſque ad quartũ gradũ incluſiuè. Dico ultra quòd eccleſia ſic ordinauit, quòd illegitimauit iſtos, uſq; ad quartũ gradum incluſiuè: ita quòd ſi attentarent contrahere nihil facerent, quia illegitimati ſunt, ideſt inidonea eſt materia,

Eccleſia quoſdam illegitimauit.

& hoc

& hoc ex ordinatione eccleſiæ. Et ideo ſi aliqui attentent, ec cleſia oſtendit nihil fuiſſe factum, eccleſia non dirimit matrimonium, ſed oſtendit nihil fuiſſe factum itidem, ut ſi ſacerdos attentaret contrahere, & conſentire in iſtam, & mulier in eum, hoc eſt in ſacerdotem, cum uerbis exprimentibus iſtum contractum, nihil penitus fieret. Dices, unde iſtud uenit? Dico, ſic dictum eſt, quòd a ſtatuto eccleſiæ, quia uo luerunt occidentales, ſobrieti ooto continentiæ. ſuſcipiendo ſacros ordines, ſed quis dedit auctoritatem eccleſiæ illegitimandi iſtas perſonas? Chriſtus iſta non inſtituerat, quomodo ergo eccleſia hoc fecit? Reſpondetur, quòd uerum eſt, quòd Chriſtus non inſtituerat iſtas illegitimationes. Licet in ueteri lege iam inoentabatur de fratre, & ſorore, & erat inſtitutum, non inuenitur in aliis gradibus. Dico quòd eccleſia potuit iſtud facere, ubi nec Chriſtus, nec Deus hoc fecerunt, quia ratio ta aſt eccleſiæ iſta auctoritas circa materiam matrimonii, non circa contractum, non circa coniunctionem, id eſt matrimonium, ſed bene circa materiam illam. Et ideo propter honeſtatem, eccleſia ſic illegitimauit.

Eccleſia potuit illegitimare.

Vnde eſt ibi notandum, quòd uerum eſt, quòd eccleſia iſta illegitimauit, & nunquam feciſſet, niſi recepiſſet hoc a Chriſto: non tamen eſt relictum eccleſiæ diſſoluere matrimonium, uel mutare contractum.

Ex quo ſequitur falſitas illorum, qui dicunt, quòd poſtquàm contractus matrimonialis eſt factus, ante copulam carnalem poteſt diſſolui matrimonium, intrando religionem. Dicunt quòd iſte non eſt amplius maritus illius, ſed hoc non eſt uerum.

Contrarium tamé hodie obſeruatur in eccleſia.

DISTINCT.

VIGESIMAESEPTIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De definitione matrimonij.

CIRCA DISTINCTIONEM uigeſimam ſeptimam, quæruntur duo. Primo utrum diffinitio matrimonij ſit ſufficienter data a magiſtro in litera.

Vnde eſt notandum, quòd magiſter ſic diffinit matrimonium. Matrimonium eſt uiri, & mulieris coniunctio maritalis inter legitimas perſonas, uitam indiſſolubilem retinens.

Vnde pro iſta materia eſt ſciendum, quòd legitimæ perſonæ ſunt, circa quas non eſt prohibitio facta ſecundum legé eccleſiæ, uel alio modo. Vtrum frater, & ſoror ſint legitimæ perſonæ circa hoc? non, quia facta eſt prohibitio circa tales perſonas. Vtrum illa ſit bona?

Quæ ſint perſonæ legitimæ.

Vnde breuiter eſt notandum, quòd iſta difficultas eſt antiquorum, propter illum terminum coniunctio. Vnde antiqui inſequentes Ariſto. dixerunt, quòd omnia terminata in io, tripliciter capiuntur, actiuè, paſſiuè, & neutraliter. Ideo eſt hic difficultas de iſta coniunctione, utrum capiatur actiuè, paſſiuè, uel neutraliter. Vnde coniunctio actiua eſt in prædicamento actionis, & eſt reſpectus ad coniunctum, ut calefacientis, ad calefactum. Et coniunctio paſſiua eſt in prædicamento paſſionis, & ſic eſt reſpectus coniuncti ad coniungens. Vnde actio, & paſſio, ſunt talis naturæ, quòd nunquàm durant, niſi quandiu agens agit, ſed ſic eſt, quòd matrimonium, uel coniunctio iſta, quæ uocatur matrimonium, manet, conſenſu, & uerbis tranſactis: ergo iſta coniunctio non eſt actio, nec paſſio. Quid igitur eſt? Capitur hic coniunctio neutraliter. Vnde quando nomina terminata in io, capiuntur neutraliter, capiuntur pro relatione, quæ eſt in prædicamento ad aliquid.

Nominatiue nomina in io, tripliciter capiuntur ſecundū antiquos.

Quid per coniunctionem ſignificetur in definitione matrimonij.

Ex quo ſequitur igitur, quòd iſta coniunctio, eſt idem, quòd obligatio. Obligatio eſt relatio rationis, uel realis, non curo. Poteſt dici relatio rationis, ſicut poſt peccatum, nonne iſte obligatur ad pœnam æternam? ita: ſic etiam contractu facto, iſti ſunt obligati adinuicem, ad perpetuo commorandum, manet ergo illa obligatio, & coniunctio, quia idem ſunt, & illa obligatio eſt.

Quærit ſecundo doctor. Vtrum conſenſus, per uerba expreſſa, ſit cauſa ſufficiens matrimonii, id eſt obligationis uiri, & mulieris, & e contra, quæ manet ultra contractum.

Pro declaratione iſtius arguitur, quòd non. Illud non eſt cauſa matrimonij, de quo non poteſt haberi certitudo inter homines, ſed de contractu matrimoniali, non poteſt haberi certitudo inter homines: Patet, quia nullus poteſt eſſe certus, an maritus conſentiat, uel mulier, quia cognoſcimus illa, quæ ſunt exteriora: ergo in illo non eſt ponenda cauſa matrimonij.

Pro declaratione iſtius, eſt notandum, quòd contractus matrimonialis duo importat, ſcilicet conſenſus mutuos uiri, & mulieris, & importat uerba exprimentia talem conſenſus. unde de iſtis habemus experientiam, quia exprimitur, quòd illa dicit, capio te in meum, & illa experitur, quòd ille dicit ſimiliter. Sed de conſenſu ad intra, eſt difficultas. Conſenſus eſt ſemper actus uoluntatis: ita quòd conſentire, non eſt niſi unum uelle. Vnde domi nus Altiſſiodorenſis dubitat multum de iſto conſenſu matrimoniali, puta quis ſit iſte conſenſus. Vos dicetis, quòd eſt datio poteſtatis corporis ſui reſpectu copulæ carnalis, & benedicitur.

Contractus matrimonij duo importat.

Quid ſit conſenſus in matrimonio.

Dices quid uult dicere datio? an datio ſit actus uoluntatis, uel exterior? Eſt unum uelle, quo uolo libere poteſtatem corporis mei eſſe tuam, reſpectu copulæ carnalis, do tibi unum ſcutum, id eſt uolo libere iſtud ſcutum eſſe tuum, & ideo nullus poteſt dare, niſi quod ſuum eſt.

Et ex iſtis omnibus patet quid ſit iſte conſenſus mutuus, quia non eſt, niſi uolitio libera, qua quis libere dat poteſtatem ſui corporis alteri, reſpectu copulæ carnalis.

Vltra eſt notandum, quod de actibus interioribus, nos nó poſſumus habere certitudinem demonſtratiuam, id eſt euidétem, & infallibilem. Certitudo demonſtratiua eſt euidens, & ſcientifica. De actibus interioribus non poſſumus talem habere certitudinem, nec iſta requiritur ad contractus noſtros. Eſt alia certitudo, quæ habetur mediantibus aliquibus coniecturis, uel ſignis groſſis, & familiaribus, magis ad unam partem, quàm ad aliam: per iſtas coniecturas, uel mediante intellectu habemus certitudinem probabilem, de actibus interioribus. Coniecturæ iſtæ ſunt iſta ſigna, uel iſta uerba, quibus unus dicit alteri, do tibi poteſtatem corporis mei, & e cótra. Iſte conſenſus per quem alius aſſentit, eſt aſſenſus probabilis, & ex uerbis a me auditis, a muliere dicente do tibi poteſtatem corporis mei, habeo aſſenſum probabilem, quòd illa etiam ſilentit. Et dicit doctor, quod etiam maxima coniectura probabilis eſt, propter unam regulam, quæ eſt regula quaſi iuris naturalis, puta quòd quilibet fidelis, reputandus eſt uerus, niſi oppoſitum euidenter conſtet per teſtes, uel alio modo, de hoc, quòd ipſe dicit, & ſic aſſenſio illi pro poſitioni. Iſte habet conſenſum, quia profert uerba. Dices quòd ſi ille non habet illum conſenſum, habeo certitudinem probabilem, quod conſentit, tamen non conſentit, quid iuris? Iſtud in ſequenti dicetur.

Certitudo demonſtratiua non requiritur ad actus noſtros ſed ſufficit coniecturalis.

Regula quaſi naturalis.

Pro ſecundo argumento, eſt notandum, quòd ibi eſt una difficultas. Vtrum parentes poſſunt contrahere pro filiis ſuis? uidetur dicere doctor noſter ſimpliciter, quòd ſic.

An parentes poſſint cótrahere pro filijs, & poteſt intelligi dupliciter.

Et pro declaratione eſt notandum, quòd parentes contrahere pro filiis, & filiabus, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo, quòd conſenſus patris, & matris, puta, quòd pater uult poteſtatem corporis filij, eſſe illius mulieris, & pater, & mater mulieris, uolunt corpus filiæ eſſe iſtius filii, & ſic conſenſus patris, & matris hinc, & inde non faciunt contractum matrimonii. Alio modo, quòd poſſint contrahere pro filiis, hoc eſt, quòd poſſunt exprimere uerba contractus; & ſic bene uerum eſt, ut dictum eſt, quòd in præſentia filij, & filiæ parentes poſſunt contrahere, id eſt proferre uerba contractus, & ubi filius, & filia, non renuunt, dicuntur interpretatiuè conſentire.

DISTINCT. VIGESIMAE OCTAVAE,

QVAESTIO VNICA.

De conſenſu requiſito ad matrimonium.

CIRCA Diſtinctionem uigeſimam octauã, quæritur an ſolus cõnſenſus expreſſus per verba de præſenti cauſet matrimonium.

Pro declaratione notandum, ꝙ tres ſunt hic difficultatee. Prima quid ſit conſenſus expreſſus per uerba de præſenti: & de illo dictum eſt.

Dicit vltra, ꝙ donetio nunquam debet fieri niſi per conſenſum expreſſum per aligua verba de præſenti: & non ꝙ illa verba exprimunt conſenſum, tunc eſſe, ut ſtatim dicetur.

Nota in matrimonio eſt donatio poteſtatis ſui corporis: & licet non ſit hic donatio liberalis: quia eſt reexpectatio: uir enim dando poteſtatem ſui corporis, teexpectat ꝙ mulier det ſibi poteſtatẽ ſui corporis: & ſic non eſt donatio liberalis.

Dices, donetio per te ſit ſolum per verbum de præſenti: ergo non erit matrimonium niſi exprimatur conſenſus per verba de præſenti, verum eſt.

Matrimonium fit per verba de præſenti.

Contra: matrimonium, nonne poteſt eſſe per uerba de futuro; vt promitto te capere in meam: & tamen nõ ſit per verba de præſenti.

Sponſalia fiũt per verba de futuro. q. 3. ſi.

Ibi eſt difficultas, conſenſus expreſſus per verba de futuro, dicitur facere ſponſalie: Nam ſponſalia dicuntur conſenſus viri & mulieris expreſſus per verba de futuro: ut promitto te capere in meam: & econtra alia: & ego promitto te capere in meum. Vnde hæc ſponſalia poſſunt fieri plutibus modis, Primo abſolutè, dicendo accipiam te in meam. Secundo non abſolutè, ſed cum termino obligatorio, vt promitto. Tertio, iuro te capere per ſubarrationem, id eſt per anulum puta dicendo capiam te: & in ſignum huius dat ei anulum. Primus modus qui eſt abſolutus, non dat tantam obligationem ſicut alij modi: quia eſt ſolum obligatio veritatis. Nam cum dicam capiam te in meam: ſi non capiam, mentitus ſum: & ſic non teneo veritatem. Sed in ſecundo promitto te capere, ibi eſt duplex obligatio, ſcilicet veritetis, & promiſſionis: quia non ſeruat promiſſum. Si uero cũ hoc iurat, eſt triplex obligatio, ſcilicet ueritetis, promiſſionis, & iuramenti; tamen ubique tantum ſunt ſponſalia.

Ex quo ſequitur, ꝙ in ſponſalibus aliquando eſt maior, & minor obligatio. Tunc eſt dubium, an in illis ſponſalibus, & promiſſionibus & iuramẽtis, ſit cõtractus matrimonialis?

Soluitur dubium.

Reſpondetur ꝙ non, quia in matrimonio ſemper aliquid datur, id eſt poteſtas corporis pro poteſtate corporis: ſed per illa futura nunquam aliquid datur: licet ſit promiſſio dandi; non ſequitur dabo tibi cẽtum aureos: ergo do tibi, licet iurẽ, licet promittam, etiam cum iuramento.

Dices, illa uerba quæ ſunt de futuro exprimunt cõſenſum actualem: ergo erit hic uerum matrimonium. Antecedens patet, quia quando iſte dicit, promitto te capere in uxorem, habet uolitionem, & conſenſum capiendi eam: ergo illa uerba exprimunt conſenſum præſentem & actualem: & ſic videtur eſſe matrimonium. Reſpondetur ꝙ eodem modo loquendum eſt de illis quæ fiunt in voluntate, & de illis quæ fiunt in voce: & intelligit ſicut cum dico, ego promitto dare: in voluntate eſt vnus conſenſus de futuro, licet ille conſenſus ſit præſens, tamen eſt de futuro.

Sed eſt difficultas qualiter ille conſenſus debet exprimi in uoluntate: an per verba de præſenti dicendo, volo te, vel vellem te capere.

Notandum ꝙ iſti conſenſue ſunt actuales: ſed non ſunt proportionabiliter ad verbum de præſenti: & non ſunt ſecundum exigentiam verbi de pręſenti temporis: ſed debent fieri illi conſenſus exprimendo ſecundum ꝙ uerbe ſunt: ideo quã do dico, capiam te in meam: ſenſus eſt, volo poteſtatem corporis mei eſſe tuam. Sed cum dico capiam te: ſenſus eſt, ego uellem poteſtatem corporis mei eſſe tuam, i. dabo tibi poteſtatem corporis mei: quod ſi non fecero, mentior: vel facio cõtra promiſſum, uel contra iuramentum. Tamen aliqui doctores exprimunt hos conſenſus per uerba de præſenti, determinata tamen per uerbum futurum: vt dicendo do tibi poteſtatem corporis mei pro tali tempore futuro. Iſte modus non eſt ſanus, & eſt difficilis: ideo primus melior eſt.

Ex omnibus his ſatis patet, ꝙ ibi nec per verba de futuro, nec per conſenſum aliquid datur, puta dabo, vellem dare, nihil ſit.

Contra arguitur ſic. Iſte ſic promittens capere Catharinam, ſi non capiat dupliciter peccat. Primo mentitur, & frangit promiſſum. Secundo detinet rem alterius, i. poteſtatem ſui corporis reſpectu illius mulieris, cui promiſit.

Reſpondetur ꝙ ille non tenetur ad reſtitutionem: quia nihil habuit ab illa muliere: quia ſicut nihil dedit per uerba de futuro, ita nihil dedit ei: ideo nullus eorum tenetur ad reſtitutionem, cum nihil habeant de alieno. Dico tamen ꝙ peccauit grauiter frangendo promiſſum; & de hoc debet pœnitere, & habere pęnitentiam. Sequitur ꝙ obligatio de futuro & de promiſſione, eſt obligatio de iure indiſſolubilis: ſed non de facto: quia ſimpliciter poteſt frangi, nec amplius obligabit. De lege naturæ debemus ſeruare promiſſum. Aliquando eſt obligatio de iure & de facto, ſic ꝙ ſi attentet facere, nihil facit: ut ſacerdos eſt obligetus de iure, & de facto nunquàm contrahere: ideo quantumcunque contrahat matrimonium per uerba de præſenti, nihil facit, nec deobligatur. Si autem eſſet ſolum de iure, faciendo oppoſitum, eſſet deobligatus. Sequitur, ꝙ ſi ille qui promiſit capere Bertham per uerba de futuro, contrahit cũ alia per uerba de præſenti, uerè cõtrahit cum ſecũda: & ſic nullo modo contrexerat cũ prima: ideo illę obligationes dicuntur indiſſolubiles de iure: quia ius dictat & præcipit illud nunquam eſſe ſoluendum: Serua promiſſa, non facias contra iuramenta, & promiſſa: tamen ſi attinet facere oppoſitum, uerè facit.

Obligationes p verba de futuro ligant de iure ſed, nõ de facto.

Notandum ultra ꝙ per uerba de futuro, non eſt contractus matrimonij. & ſic ſequitur, ꝙ nullum eſt ſacramentum matrimonij: quia ſacramentum illud, ſemper ſit per eadem ſigna, & uerba per quę ſit contractus matrimonij: quia ibi nullus eſt contractus, cum non ſit datio: ideo non eſt ſacramentum matrimonij, licet ſint ſponſalia.

Soluitur primũ principale.

Contra. illa ſponſalia ſic ſe habent ꝙ ſi ſequitur copula carnalis erit uerum matrimonium: tamen copula carnalis non facit matrimonium: quia aliter ſacerdotes eſſent matrimonio ligati cum habent meretrices.

Aliter determinauit eccleſia ĩ ſacro concilio. Tridentino ſeſſ. 24. c. 1.

Reſpondetur primo, ꝙ ſponſalia non faciunt matrimonium. ſecundo nec copula carnalis. Dices eccleſie iudicat hic eſſe matrimonium ſi inuenitur, ꝙ poſt ſponſalia habuerunt copulam carnalem. Dico ꝙ eccleſia ſic iudicabit eſſe matrimonium: & hoc iudicio ꝙ dicitur eſſe præſumptio: Præſumptio enim eſt iudicium quod ſumitur ex aliquo, quod ex honeſtate pręſumitur eſſe uerum, ſed eccleſia præſumit, ꝙ nemo eſt immemor ſuæ ſalutis: nam pręſumitur ꝙ illi in copula carnali non ſunt immemores ſuæ ſalutis: ideo iudicabit ꝙ ipſi habent uerum conſenſum de præſenti: & ſic iudicabit ibi eſſe uerum matrimonium. Ex quo ſequitur, ꝙ illa copula non facit matrimonium: ſed conſenſus aduenientes de nouo per uerba dę præſenti faciunt matrimonium.

Dices, uolo, ꝙ hic nullus interueniat conſenſus, quid iuris? Dico nullum eſt matrimonium: licet eccleſia iudicet eſſe, & erret in facto illo: & ſine peccato: quia non ſine cauſa ſic iudicat, Dices ꝙ quo ad deum iſta non haberet conſenſum: & eccleſia iudicat eſſe matrimonium: & tamen non eſt: quid facient? Dico ꝙ debent de nouo conſentire, ut ſint ueri coniuges: & ſi nunquam conſentiant de nouo, nunquàm erunt coniugati: & ſemper erunt fornicarij: & ſi uir nollet dimittere eã, eccleſia coget, & excõicabit eum.

Contra. non eſt ſua; nec unquàm fuit ſua: ergo non debet eos excommunicare.

Eccleſia iudicat ſecundum probata.

Nota: eccleſie iudicat ſecundum allegata, & probata: & ſecundum ea que apparent: & deus approbat ꝙ eccleſie debet ſic iudicare: & uult ꝙ ſic iudicet: & puniat: quia eccleſie non poteſt cognoſcere niſi illa publica. Ideo uult ꝙ iudicet de exterioribus: ſed non approbat ꝙ ita eſt. Deus benè approbat, ꝙ illi excommunicari debent ab eccleſia, quæ ſolum cognoſcit exteriora: ſed ipſe non approbat ꝙ ſunt excommunicati: quia ipſe cognoſcit interiora: ideo eccleſia non errat in excommunicando, & cogendo eos: ſed ſolum errat in facto. Et per hoc ſoluuntur omnia argumenta.

DISTINCT.

D I S T I N C T.

VIGESIMAE NONAE.

QVAESTIO VNICA.

De conſenſu coacto agitur.

CIRCA diſtinctionem uigeſimam nonam quærit doctor. Vtrum conſenſus coactus, ſufficiat ad contrahendum verum matrimonium.

Quid ſit conſenſus coactus.

¶ Pro declaratione eſt notandum. ꝙ conſenſus coactus eſt propriè qui fit ratione alicuius periculi, uel mali, uel pœnę: quæ pœna uel periculum apprehenſa à uiro conſtante, uel prudenti: & iudicare ſibi probabiliter euenire, niſi conſentiat: talis conſenſus uocatur coactus. Ita ꝙ ad cognoſcendum conſenſum coactum debemus reſpicere ad pœnam vel periculum, & uidere ſi prudens, & conſtans homo, cóſentiret ad aliquid, ad fugiendum talem pœnam. Poteſt dari vnum exemplum. Ecce uirum cum ſpatha qui minatur Sorti, ꝙ ſi nó conſentiat in Bertham, amputabit ſibi caput. Videamus ſi conſtans uir, & ſapiens ad fugiendum tale periculum deberet habere conſenſum: Ecce latrones, & pedones capiunt mercatorem: dic ubi ſunt pecuniæ, uel iugulaberis: an debeat potius exhibere pecunias, & tradere, quàm ſubire mortem. Tunc debet præeligere uitam, quàm diuitias ſues non perdere.

Pro ſolutione & declaratione ultra eſt notandum, ꝙ de iſta quæſtione duo ſunt modi dicendi.

Quid de quæſtione cóſentiat Godefredus

Primus eſt Godofredi de fontibus, ponens talem propoſitionem. Voluntes ſimpliciter nó poteſt cogi. Ex quo infert, ꝙ poſtquàm uoluntas non poteſt cogi, ꝙ ubicunque erit conſenſus, erit ſufficiens ad contrahendum matrimonium.

Secunda propoſitio. Licet uoluntas non poſſit cogi, tamen potentiæ exteriores poſſunt benè cogi, & ſic dicere uerba: & ideo poſtquàm poſſunt cogi iſtæ potentiæ: & uoluntas non poteſt cogi: ſequitur ꝙ quis poteſt euitare conſentiendo per exteriora, & non conſentiendo per interiora: quia ſi conſentiret per interiora, puta per uoluntatem, uerum matrimoniú eſſet. Exemplum, fratres, uel amici ueniunt cum ſpatha dicentes, ſi tu nõ capias iſtam ſororem noſtram, occidemus te. Iſte propter pœnam, cogitur quo ad potentiam exteriorem, ſcilicet uerba: tamen non conſentit per uoluntatem: dicit capio illam in uxorem: nonne hoc ſcilicet dicere, ſufficit ad uitandá pœnam: cogitur ad dicendum uerba: non cogitur quo ad actú uoluntatis: & ideo non eſt matrimonium, quia non eſt conſenſus uoluntatis interior, non eſt hic uerum matrimonium ſed coactum. Si conſentiret ex uoluntate, uerum matrimonium eſſet.

Vnde iſte modus habet duo puncta difficilia. Primo dicit, ꝙ nullus poteſt eſſe conſenſus coactus interior. Secundo dicit, ꝙ toties quoties eſt conſenſus interior cum uerbis exterioribus, ad quæ tamen uerba cogitur, quód tunc ſemper eſt matrimonium. Iſtã opinionem multi antiqui doctores tenẽt.

Doctor noſter eſt in oppoſitum, quo ad iſta duo puncta, puta ꝙ uoluntas non poſſet cogi.

Contra Godofr. ꝙ voluntas pos cogi.

¶ Secundo &c.] ut ſupra.

Primo arguitur ſic. quandocunque aliquis cogitur ad aliquem actum, quem non poteſt habere, niſi mediante alio actu ſine peccato, ſi cogatur ad primum, cogitur ad ſecundum: Sed ſic eſt ꝙ iſte cui inferuntur minæ cogitur ad actum exteriorem, ſcilicet ad uerba: & non poteſt dicere uerba iſta, niſi cum conſenſu interiori, quin peccet: ergo ſi cogitur ad illa uerba, cogitur ad illum conſenſum.

Eſt hic notandum ꝙ quando loquimur de conſenſu, loquimur de conſenſu ſecundum ſignificationem uerborum. Conſenſus non eſt ſolum uelle dicere, ſed eſt illud uelle, quod uerba exprimunt. Ex quo ſequitur falſitas iſtius doctoris qui dicit, ꝙ poteſt homo cogi ad actus exteriores, ſicut ad dicendũ uerba: & tamen nó cogitur quo ad actum interiorem: hoc eſt falſum: quia ſi iſte nollet, nunquàm proferret iſta uerba, ergo ſi dicit uerba, conſentit in dicendo iſta uerba: ſed non conſentit in rem ſignificatam per illa uerba.

Nemo poteſt propter euitandũ quodcunque malũ mentiri.

Ex iſto infert doctor duo egregia. Primum eſt, ꝙ nunquàm aliquis poteſt cogi ad aliquod malum culpæ. Vnde nullus metus poteſt eſſe reſpectu cuiuſcũque hominis ad malè agendũ, puta ſicut eſt ad meretricandũ, unde ſi eſſent illi pœnę mirabiles intentatæ niſi fieret peccatum mortale, ut fornicari: citius deberet homo eligere mortem, quàm peccare. Ideo iſte qui dicit iſta uerba: puta capio te in meam, niſi conſentiret, peccaret: & melius eſſet ſibi ſuſtinere omnem pęnam corporalem quàm peccare: & ſic non poteſt cadere metus in conſtantem uirum, quo ad peccare. Et ſic ubi ſunt illę coactiones, tunc ad fugiendum maius malum, capiendo minus malum: non dico de malo culpæ ſed de malo pęnæ, quia nunquàm mala culpæ ſuſcipienda ſunt, propter quemcunque metum: nec magna nec parua. Exemplum. mori eſt malum pœnæ contrahere matrimonium, dicere ſcilicet iſta uerba, & conſentire in illis uerbis, non eſt malum culpæ: quia non eſt prohibitum facere contractum matrimonialem ad fugiendum malum magnum, ſcilicet mortis. Suſcipimus hoc puta dicere iſta uerba cum conſenſu. Non dico ꝙ hoc ultimum ſit malum.

An quis poſſit peccare venialiter ad euitandum malũ.

De peccato ueniali aliqui faciunt difficultatem. Vtrum propter metum mortis poſſet quis peccare uenialiter: ut iſte quærit inimicum ſuum: intrauit domum meam & quærit, nonne talis intrauit domum ueſtram? ubi intrauit, ſi dico non, pecco uenialiter, quia mentior officioſé. Vtrum poſſim hoc facere.

Breuiter ad hoc reſpondeo. Peccatum quodcunque ſit nunquam licite poteſt fieri: Dico tamen ꝙ pactum aliquod propter aliquem alium bonum actum quem quis habet, cum illo peccato, non imputatur ad pœnam. Vnde iſte mentitur officioſé, dicendo nó eſt intus: habet unum bonum uelle, ſcilicet ſeruare uitam proximi. Iſte bonus actus facit, ꝙ iſtud peccatum ueniale, non imputatur ad pęnam: ſicut de obſtetricibus, propter zelum, & amorem quem habebant circa mulierem Hebræorum, & filios: mentiebantur dicentes ſe non poſſe ſatis cito accedere ad partum earum. Ecce iſtud mendacium non imputabatur ad pęnam propter bonum actum: non licet tamen propter ſaluandam uitam alterius. peccare uenialiter. i. non licet peccare uenialiter: quia nunquam licet peccare: tamen ſi dicat hoc, & peccet uenialiter, propter bonũ actũ non imputabitur ad pęnam.

¶ Idem patet &c.]

Iſtud idem probat doctor, puta ꝙ nunquàm illicitum poteſt aſſumi, ad fugiendum aliquod licitum: ſed ſic eſt ꝙ omne peccatum eſt illicitum ſuſtinere pœnam eſt licitum, i. non eſt malum ſuſtinere pœnam: ergo licitum eſt ſuſtinere pęnam: peccare uero illicitum. Vtrum ad fugiendum iſtud illicitum, liceat unquàm committere illicitum? non. Et ideo nunquam eſt peccandum ad fugiendum licitum aliquod, ſcilicet ſuſtinere pœnam. Deus prohibet fugere illicitum, ſcilicet peccatum & non prohibet ſuſtinere pœnam. Habemus præceptum de fugiẽdo peccatũ: ſed nullũ habemus pręceptũ de fugiendo pęnã.

¶ Hæc ratio tota confirmatur &c.]

Regula Scoti.

Declarat doctor ponendo duo exempla: & pro primo exẽplo ponit regulam. Quandocunque non licet habere conſenſum interiorem, non licet habere conſenſum exteriorem, i. dicere uerba uel facere ſigna exteriora. Exemplum religioſus habet uotum continentiæ. i. nunquàm contrahere poteſt matrimonium. Vtrum liceat ſibi habere conſenſum interiorem, puta uelle conſentire ad contrahendum matrimonium? Non. Tunc ultra nõ licet ſibi habere conſenſum interiorem, ergo nunquàm licet ſibi facere actus exteriores: immo citius deberet mori, quam facere actus exteriores. Inuenitur religioſus uel ſacerdos cum filia: fratres filiæ dicunt: capies illam in uxorem, uel eris interfectus: non licet ſibi conſentire in hoc: nec proferre uerba illa, ſcilicet capio te in meam.

Dices: malum erit dicere illa uerba, capio te in meam? quia uolo ꝙ licet dicat uerba, non conſentiet. Dico ꝙ eſt malum & illicitum: quia mendacium pernicioſum: & ideo deberet citius ſuſtinere omnem pęnam quàm dicere iſta uerba: quia qualitercũque dicat uerba, peccat, quia ſi dicat conſentiendo, peccat: quia facit contra uotum. Si dicat non conſentiendo, quia mentitur.

Ex quo ſequitur ꝙ ſi aliquis caperetur cum aliqua filia: & diceret iſta uerba, propter metum ego capio eam in uxorem meam. Alius ſcilicet frater mulieris dicit, iura ꝙ tu conſentis in hoc matrimonium. Quid debet facere iſte? Dico ꝙ ſi non conſentiat: nunquàm debet iurare ꝙ conſentit: ſed citius debet ſuſtinere omnem pęnam. Quid igitur ſi iuret ꝙ conſentit & conſentiat cum illis uerbis: ſic non eſt periurus, nec eſt hic matrimonium: quia hic eſt cóſenſus coactus. Dat aliud exemplum: & eſt quaſi idem, puta iſte dicit uerba, iuro ꝙ conſentio in iſtam. Dicitur ſibi uerè ꝙ conſentis ſine metu: Dico ꝙ ſi iuret quód conſentit ſine metu eſſet periurus: & ideo melius eſt ſibi tolerare omnem pęnam quàm iurare, quia periuraret ſic iurando.

Dices.

Dices.iſtę rationes bene probant ꝙ quis poteſt habere iſta uerba,non conſentiendo,& dato ꝙ non poſſet habere cóſenſum interiorem,niſi cũ peccato, tamen ſi habeat cóſenſum, ſiue ſit peccatum,ſiue non,nunquid eſt matrimonium?

Doctores antiqui conueniunt, ꝙ ſic. Contra, arguitur ſic: Tua ratio contradicit ſibi ipſi. Patet ſic,quia ad dicandũ iſta uerba,ut dictum eſt,non poteſt cogi, ergo ſi cogatur ad iſta exteriora,ſcilicet uerba,uidetur ꝙ cogatur ad interiora,ſcilicet ad conſenſum.

Ex iſto uult habere doctor, quòd ſi aliquis cogatur ad dicendum uerba, eodem modo cogitur ad actum interiorem, & obligationis cauſa, uel metus, qui dicitur cogere aliquem ad dicendum uerba, cogit eum ad actum interiorẽ, ſcilicet ad conſenſum, quia ſic ultro non dicet uerba, nec conſentiet.

¶Secundo peccat opinio,&c.]

Vltra dicit iſte doctor, ꝙ dicens iſta uerba,non conſentiendo,non contrahit matrimonium. Cuius ratio eſt,quia eccleſia præſumit ꝙ non conſentiat, licet dixerit uerba. ideo eccleſia oſtendit ibi non eſſe matrimoniu,& ſic iudicat.

Hoc nihil ualet dicit doctor noſter. Eccleſia ſemper præſumit in meliorem partem: ergo præſumit quòd iſte habuit conſenſum. Patet ſic, quia ſi præſumatur quòd non habuit conſenſum, præſumit iſtum eſſe mendacem, quod non eſt uerum. Nam eccleſia nullum præſumit mendacem, niſi ſibi conſtet.

Tangit hic unum paruum uerbum,quod eſt tale, quomodo eccleſia poſt ſponſalia ſi aliqui habeant copulam carnalẽ, iudicat ibi eſſe matrimonium. Eccleſia iudicat hic eſſe matrimonium. Quare? Quia præſumit in meliorem partem,ſcilicet quòd non conuenerunt in copulam carnalem,niſi habẽdo conſenſum matrimonialem, ſi tamen non habuerint cõſenſum,immo ſolum propter uoluptatem, tunc erraret eccleſia in facto,quia iudicaret eſſe conſenſum matrimonialẽ, ubi non eſſet.

Vtrum ſpõſalia cũ copula carnali faciãt matrimonium. Dicatur nõ: quod nõ propter decretum concilij ſupra allegatum,quic quid alias ſenſerint doctores.

Fuit tamen ibi difficultas inter doctores, Vtrum ſponſalia.i.iſtę promiſſiones,cum iſta copula carnali, faciant matrimonium? Non:quia requiritur conſenſus de pręſenti,nec illa uerba quæ ſunt ſponſalia, nec illa copula carnalis facit matrimonium. Sed nonne conſenſus interior cum uerbis de pręſenti faciunt matrimonium? Sic. Et nonne cum uerbis ſine cõſenſu eccleſia iudicat hic eſſe matrimoniũ? Sic. Et ideo utrũ habita iſta copula carnali, an iſta copula ſit ſignum ad explicandum ꝙ fuit conſenſus interior, ſicut iſta uerba, accipio te in meam? Dico ꝙ non, ſed iſta copula cum uerbis illis, accipio te in meam, eſt ſufficiens ſignum contractus interioris. Et ideo eccleſia tunc iudicat illum habere conſenſum interiorem, & cogit eos ſimul manere.

Dices,contra,eccleſia errat. Cõcedo ꝙ poteſt errare in his quæ ſunt facti,ubi non poteſt ſcire interiora.

¶Ad quæſtionem igitur,&c.]

Soluitur q̃ſtio duobus ſuppoſitis.

Pro ſolutione quæſtionis duo ſunt uidenda. Primo,quomodo aliquis conſenſus dicatur eſſe coactus. Secundo, utrum ille conſenſus ſufficiat ad matrimonium.

Regula pro certo libera agi non põt.

Primo conſenſus eſt actus uoluntatis, & ponitur regula. Nulla potentia appetitiua libera ſicut eſt uoluntas, poteſt cogi ad ſuum actum,quia quælibet talis potentia appetitiua habet naturalem inclinationem ad ſuam actum,ergo reſpectu illius,non poteſt cogi. Vnde cogi apud doctorem eſt idem ꝙ uiolentari,modo nulla talis potentia poteſt uiolentari reſpectu ſuorum actuum, quia habet naturalem inclinationem ad ſuos actus. Vnde dicit Ariſtote.3. Ethicorum, ꝙ uiolentum eſt cuius principium eſt extra paſſo uim non conferente.

Quid uiolẽtum.

Hoc eſt dicere ꝙ illud dicitur uiolẽtari, quòd recipit aliquid contra naturalem inclinationem eius:potentiæ habent ſuos actus ſecundum naturalem inclinationem:ergo reſpectu illorum,nunquàm poſſunt uiolentari. Vnde ſicut lapis mouendo deorſum, a quocunque moueatur deorſum, non poteſt uiolentari,ſed mouetur ſecundum ſuam inclinationem, ita uoluntas à quocunque habeat uolitionem, uel conſenſum, ſemper recipit naturaliter,ergo non poteſt uiolentari uoluntas reſpectu ſuorum actuum.

Ex quo ſequitur quòd uiolentum nunquàm reſpicit cauſam efficientem: reſpicit præciſe paſſum, ita quòd ſi illud quod recipit, recipiat contra naturalem inclinationem,uiolentatur.

Eſt hic difficultas quam tangit doctor de potentia motiua. Vtrum potentia motiua, ut percutere, ambulare, poſſit uiolentari: Reſpondet doctor. poteſt potentia motiua aliquo modo cogi, quo ad paſſionem, quia poteſt cogi ad aliquem actum. Dat exemplum,ut ſi quis caperet manum meam, & faceret ꝙ percuteret alium manu,uel ligaret me. tunc potentia motiua poteſt uiolentari. Et ratio huius eſt, quia potentia motiua eſt indifferens. Eſt neutralis ad iſtos actus, ſcilicet ſurſum,deorſum,uel &c. Eſt indifferens ad ſex differẽtias poſitionis. Ideo quando ui, & uiolentia cogitur ad unam, dicitur uiolentari. ſi uiolentetur potentia motiua, uiolẽtetur ad quietem,ideſt ad unam paſſionem quæ eſt detineri.

Voluntas non poteſt cogi ſimpliciter, ſed tñ tamen ſecundum quid.

Ex omnibus igitur iſtis ſequitur ꝙ uoluntas ſimpliciter, non poteſt cogi, poteſt tamen cogi ſecundum quid, Et dico ꝙ uoluntas dicitur cogi ſecundum quid, non ꝙ aliquid recipiat contra eius inclinationem,ſed quia aliquid habet, propter aliquod inductiuum fugiendum,quod alias non haberet. Exemplum,ſi iſti ueniunt ad occidendum Ioannem niſi accipiat iſtam, & dicat uerba,dicit & ſimulat ſe conſentire, nunquàm diceret ſi poſſet euadere.

Sed dices, quomodo debeo cognoſcere ꝙ iſte conſenſus, uel aliquis actus uoluntatis eſt coactus ſecundum quid.

Conſenſus coactus quo modo poteſt cognoſci.

Reſpondetur ꝙ ſic debemus cognoſcere. Primo debemus reſpicere actum,puta conſenſum quem habet uoluntas. Secũdo quare habet iſtum actum,puta illud terribile,illud pęnale. Tertio debemus uidere an uir conſtans,uir prudens, haberet actum talem propter tale terribile fugiendum,& hanc doctrinam dat Petrus de Palude,& tunc ſic faciendo, cognoſcimus timorem cadentem in conſtantem uirum. Et dicitur notanter cadens in conſtantem uirum, quia ſi eſſet timor leporinus,propter quem timorem ſapiens uir non faceret,nõ eſſet timor cadens in conſtantem uirum. Exemplum. ſi quis diceret uni. Audiui ꝙ uenitis ad ſororem meam, ſi nõ capiatis uel deſiſtatis illuc accedere, ego uerberabo uos, ſi capio illam non eſt hic conſenſus coactus,quia non eſt hic timor cadens in conſtantem uirum.

¶Et poteſt bene eſſe,&c.]

Dices nolo ꝙ dicat iſta uerba propter iſtum timorem, ſed non poteſt conſentire in illa uerba.

Reſpondet,doctor,ꝙ debet habere conſenſum, & dico ꝙ ſecundum rectam,rationem poteſt habere illum conſenſum. i.conſentire in hoc ꝙ eſt iſtam eſſe ſuam.

Dices ſecundum rectam rationem poteſt habere conſenſum mediante motu, puta in uerba: ergo per illum cóſenſum poteſt mereri. Concedo. ergo per actum coactum quis, poteſt mereri, per actum coactum,ſuppla ſecundum quid.

Reſpondeo ꝙ ſic, & ibi ſoluitur difficile argumentũ quod poſtea facit Scotus, & quærit ſic.

Difficile argumentum ſoluitur.

Vtrum quis poſſit ſeruare aliquod præceptum merendo? Ita.

Contra,communiter iſti qui ſeruant præcepta, ſeruant ad fugiendam pęnam damnationis,ergo coacte faciunt. quia ſicut iſte conſentit ad fugiendum pęnam temporalem, ita iſte implet præceptum ad fugiendam pœnam damnationis,& ſic implet coactus.

Dicit hic de Baſſolis, ꝙ impletiones præceptorum ſunt opera priuilegiata,de conſenſu circa matrimonium iſtud nõ eſt benedictum,ſed debuiſſet declaraſſe,dicuntur priuilegiata,quia ad ea non requiritur tanta libertas, ſicut requiritur ad conſenſum matrimonialem,quia ſi fiant coacte illa opera præceptorum,adhuc ſunt bona: Ille autem contractus matrimonialis,non ſic. Iſtud non eſt ſatis:immo ſic oportet dicere. Ad actus eſſe bonos non impedit timor cadens in conſtantẽ uirum,ſed ad hoc ꝙ eſt ipſos eſſe obligatos, impedit bene timor cadens in conſtantem uirum, ad hoc ꝙ ſint translatiui ſui,uel ſuorum requiritur ꝙ non ſit timor, quia non transfertur poteſtas corporis mei in alium, per illum actum,qui eſt timor pœnæ. Ponitur unus caſus. uolo ꝙ Deus præcipiat iſti ut capiat Catharinam in uxorem ſub pœna peccati mortalis: iſta ad fugiendum peccatum mortale, & pœnam æternam capit iſtam: Vtrum ſit hic matrimonium? Reſpondetur quòd ſic.

Contra:iſte conſentit,& dicit iſta uerba ſolum propter pęnam æternam fugiendam,ergo hic non eſt translatio nec datio, Dico ait doctor, ꝙ iſte ſic contrahit, non propter timorẽ pœnæ principaliter, ſed propter obedientiam ad Deum, & affectionem iuſtitiæ. Hoc nihil ualet,quia multi ſunt qui non cauent, ſe à peccato propter obedientiam Dei, uel iuſtitiæ affectionem, ſed propter timorem pœnę æternæ, & propter pœnam infernalem fugiendam, ergo iſta ſolutio non eſt ſufficiens. Ideo dicitur, ꝙ iſte uere contraheret, quia tunc Deus illo præcepto ratificaret actum illum tanquàm tranſlatiuum,

latiuum qui non eſſet ſimpliciter liber, quia hoc præcipiendo, diſpenſat Deus ꝙ aliquis actus coactus, ſit tráſlatiuus ſuorum, uel ſui.

Quis cõſenſus ſufficit ad matrimonium cõtrahendum.

De ſecundo puncto reſtat determinare. Vtrum conſenſus coactus ſicut eſt declaratum, ſit ſufficiens ad contrahẽdum matrimonium.

Concluſio Scoti.

Reſpondet doctor ponendo iſtam concluſionem. Conſenſus coactus expreſſus per uerba de præſenti non eſt ſufficiens ad contrahendum matrimonium, niſi Deus circa illud ſpecialiter diſpenſet, & ſpecialiter diſpenſat, quando præcipit contrahere matrimonium ſub tali pena, ſcilicet damnationis. Iſtam concluſionem probat doctor tam ex parte cauſæ formalis efficientis, & finalis. i. ꝙ ad hoc ꝙ aliquis conſenſus ſit ſufficiens ad contrahẽdum matrimonium, oportet ꝙ iſte conſenſus ſit merè liber, & nullo modo coactus tali coactione, ſicut dictum eſt. Primo ex parte formæ probatur. forma iſtius conſenſus eſt donatio, uel quia iſte conſenſus eſt donatio ſuæ poteſtatis: modo in donatione, requiritur ꝙ ſemper ſit libertas. Secundo probatur ex parte cauſæ efficientis, cauſa efficiens iſtius contractus, eſt ille qui inſtituit iſtum contractũ, & eſt ipſe Deus. Vnde ipſe Deus inſtituit iſtum contractum, ut mere libere fiat, ꝙ ſi coactè fiat, ut dictum eſt, Deus non ratificat, quia aliter inſtituit. Vnde conſtat per illa uerba, Relinquet patrem, & matrem, & adhęrebit uxori ſuæ. i. libere coniunctus eſt cum uxore ſua, adhęrere eſt libere inhęrere. Tertio ex parte finis requiritur ꝙ ſit liber. finis iſtius contractus eſt procreatio prolis, & educatio, uel nutritio eius, ſed ſi iſta obligatio non eſſet libera, immo coacta, nec fierent generationes, nec bonę nutritiones. Ex iſto ſequitur cauſa unde ueniunt multa odia inter uirum & uxorem. Ex quo ſequitur ergo, ꝙ ubi eſt talis conſenſus coactus, nullum eſt matrimonium, quia debet eſſe mere liber.

Deus eſt cã efficiens cõtractus matrimonij.

Dicit tamen Richardus de media uilla, ꝙ iſte conſenſus coactus, non facit matrimonium. Et ratio eſt, quia eccleſia illegitimat perſonas pro tunc, reſpectu talis contractus. Hoc non ualet, dicit doctor, ſed tota ratio quare non contrahitur hic matrimonium, eſt ex inſtitutione diuina, puta tam ex parte formæ, efficientis, & finalis.

¶Contra hoc, &c.]

Arguitur ſic. iſte dicit uerba iſta: iſte conſentit in iſta uerba, ergo eſt uerum matrimonium, quia iſta dant, ſcilicet cõſenſus, & uerba de præſenti ſunt tota ratio contractus matrimonii. ergo erit ibi talis contractus matrimonialis.

Reſpondetur ꝙ hic ſunt uerba, & conſenſus, igitur eſt cõtractus matrimonii. Nego conſequentiam, & ratio eſt quia iſte conſenſus debet eſſe mere liber, & hoc ex inſtitutione diuina, & non quia eccleſia illegitimat.

Dices. poſtquam igitur dicis ꝙ non eſt contractus, & hoc propter inſtitutionem diuinã, debemus igitur ſemper dicere in uerbis noſtris, capio te in meam, ſi Deo placeat: Reſpondet doctor. iſtud nihil ualet, unde ſi Deo placeat eſt una conditio, quæ ſubintelligitur in omnibus actibus noſtris, & eſt circunſtantia cauſæ efficientis, puta ſi Deus non concurreret, ego non facerem, ſi Deus nollet concurrere mecum, ego nunquam ageram.

Contra dices, ſaltem iſte qui ſic dicit iſta uerba, mentitur & qui ſic conſentit mentitur. Ad probationem, iſte dicens iſta uerba, & iſte habens iſtum conſenſum, ſcit quod ipſe non dat poteſtatem ſui corporis, & dicit uerba quæ exprimunt iſtam donationem, ergo mentitur, & non contrahit, tu bene ſcis ꝙ non das, quia nõ conſentis, & dicis ꝙ tu das: ergo mentiris.

Reſpondet doctor ꝙ iſte nullo modo mentitur, quia quãtum eſt de ſe, ipſe dat poteſtatem corporis ſui idest quantum ex parte ſui, facit quod in ſe eſt ad dandum, ſed nõ dat, propter impedimentum, & inſtitutionem Dei, qui Deus non uult ratificare iſtud. Iſtud eſt bene dictum, ſed non eſt ſolutũ.

Quid eſt mẽdacium.

Vnde eſt notãdum ultra, ꝙ mendacium eſt dicere falſum. uel quod putatur falſum, cum intentione decipiendi alium. Iſte qui dicit iſta uerba, & habet conſenſum in iſtis uerbis, utrum intendat decipere iſtum? Non. Tamen bene ſcit ꝙ nihil facit, quia hoc ꝙ nihil faciat, prouenit à Deo non ratificante hunc contractum, Non mentitur, quia dicit iſta uerba & conſentit in illis uerbis ſecundum rectam rationem, ergo per iſta non intendit decipere.

¶Si tantum timeatur pœna in proximo, &c.]

Quærit doctor duas difficultates. Prima eſt. Vtrum timor qui habetur de pœna proximi ſui, poſſit facere conſenſum coactum, ſeu inuoluntarium. Exemplum. Ecce, Sortes uenit ad Philippum: dicit Philippo, niſi capias ſororem meam, ego occidam Ioannẽ. i. proximum. Vtrum iſte dicens iſta uerba, capio eam in uxorem, & conſentiens dicat, Vtrum ſit hic cõſenſus coactus, ſicut eſſet reſpectu propriæ pœnæ, quia reſpectu propriæ pœnæ eſt conſenſus coactus.

Reſpondet doctor ad iſtam quæſtionem, ꝙ conſenſus qui uenit ex timore uel metu pœnæ proximi non cauſat conſenſum coactum. immo ſi dicat uerba, & conſentiat, uerum eſt matrimonium. Ideo non eſt idem de metu pœnæ propriæ, & proximi.

Dico ultra ꝙ dicit aliqui, ꝙ iſte conſenſus ueniens ex metu pœnæ proximi, cauſat inuoluntarium, ita ꝙ non eſt ſufficiens ad contrahendum matrimonium.

Iſte modus eſt magis approbatus à doctore, ꝙ conſenſus proueniens ex metu pęnæ proximi, non ſufficit ad matrimonium contrahendum, quia facit inuoluntarium in illo contrahente, quia cõſenſus matrimonii debet eſſe ſumme liber.

¶Sed ſi timeatur peccatum in proximo, & hoc certitudinaliter, &c.]

Quærit ſecundo doctor, Vtrum quis teneatur contrahere matrimonium cum aliqua, ad ſeruandum eam à peccato, uel propter timorem peccati in ea. Exemplum. Catharina uenit ad Ioannem. dicit illi, ſi non capies me in uxorem, uadam ad lupanar, & ero fornicaria. Vtrum iſte teneatur capere eam ad ſeruandam eam a peccato fornicationis? Vtrum ſi iſte dicat, uerba, ego capio te in meam, & conſentit ut ſaluaret eã a peccato mortali, utrum ſit uerum matrimonium? uidetur, ꝙ non ſit ſumma liber.

Reſpõdetur hic per aliquas propoſitiones, Primo dicit doctor ꝙ ſi quis caperet aliquam, in tali caſu faceret opus multum, perfectum quia ſubueniret iſti ne peccaret, præſeruaret eam a peccato, uel a peccando.

Sed eſt hic difficultas. Vtrum obligetur capere eam in tali caſu? & uidetur ꝙ ſic. quilibet tenetur ſubuenire proximo etiam quo ad indigentiam corporis: ergo magis tenetur ſubuenire proximo ſuo quo ad animam, ſed iſti non poteſt ſubuenire niſi iſte capiat eam, ergo uidetur ꝙ tunc debet eam capere in matrimonium.

Reſpondetur ponendo talem propoſitionem. Aliquis poteſt eſſe in extrema neceſſitate reſpectu pœnæ corporalis, ita ꝙ ſi ſibi non ſubueniatur morietur, uel aliquod periculum ſibi accidet. Alia propoſitio: Reſpectu animæ uel peccati, uel pœnæ damnationis, nullus poteſt eſſe in extrema neceſſitate, quia quilibet poteſt ſibi ſubuenire, quo ad dimittẽdum omne peccatum, uel uitandum, non ſic eſt de pœna corporis. Cuius ratio eſt, & capio illam mulierem, ipſamet poterit ſibi ipſi ſubuenire, deponendo malam uoluntatẽ, & ideo eſt extrema neceſſitas corporis, & non animæ, & ideo in illo caſu ille non eſt obligatus capere illam, ita ꝙ ſi non capiat illam, non peccat, quia non eſt caſus neceſſitatis, niſi ubi alius non poſſet ſubuenire, modo ipſa poteſt ſibi ipſi ſubuenire in hoc caſu, & ſi capias, opus perfectum facit, & ſi non ratione timoris, ſed ſubuentionis.

Soluitur primum principale.

Arguitur. Baptizatus ex timore eſt baptizatus, & conſenſus ex timore, ſufficit ad baptiſmum ergo ad matrimonium. Exemplum. rex dicit Iudęo, ſi nõ facias te baptizari, amputabo tibi caput, ideo ſic uenit & baptizatur, nonne eſt uere baptiſmus? Dico quòd ſic: ergo contrahens matrimonium coactè, contrahit.

Reſpondet doctor ꝙ baptiſmus acceptus ex timore pęnæ, uerè tenet: dummodo iſte non ſit fictus, quia ſi eſſet fictus. i. nolens recipere, nihil reciperet, quia ſi non intendat recipere, ſi ſit adultus, non recipit baptiſmum. Ideo dicit doctor, non eſt ſimile de baptiſmo & matrimonio. Baptiſmus ſemper eſt melioris conditionis in baptizato.

Arguitur ſic. ſicut in baptiſmo datur gratia, ita & in matrimonio, ſaltem augetur in matrimonio. Dico hic quòd baptiſmus dicitur ſemper eſſe melioris conditionis, quia Chriſtianum facit eſſe, & filium Dei per adoptionem, & de gremio eccleſiæ. hoc non facit matrimonium. Matrimonium etiam fit inter paganos, quamuis non ſuſcipiant ſacramentum matrimonii. Secundo non eſt ſimile, quia ſuperior, puta Deus ratificat unum, & non aliud, nunquam ratificat matrimonium ubi eſt conſenſus ratione metus. Ratificat tamen ſuſceptionem baptiſmi, ubi ſit ex metu: dummodo nõ ſit fictio. Eſt differentia, quia in uno eſt datio: in alio non: & ideo ratificat unum & non aliud.

Tertio quia in baptiſmo uerum eſt, quod ſit matrimoniũ ſpirituale cum Chriſto ſcilicet per adoptionem ſolum, puta

recipiendo gratiam: illi quibus dat dominus gratiam ſunt filii Dei per adoptionem: ideo eſt ſolum matrimonium per adoptionem. In matrimonio carnali eſt uera datio non per adoptionem, ſcilicet uerum matrimonium. Item matrimonium animæ cum Deo per baptiſmum, eſt diſſolubile, perdendo gratiam, ſed in matrimonio carnali eſt obligatio indiſſolubilis: & ideo non eſt ſimile. Vnde dicit doctor, in illo qui caret uſu rationis, poteſt fieri matrimonium per adoptionem, ſcilicet in baptiſmo, patet in paruulo qui maritatur cũ Deo per adoptionem. Sed matrimonium carnale, nũquàm fit niſi in habentibus uſum rationis, & ideo duo pueri nunquàm poſſunt contrahere, nec alii poſſunt cõtrahere cum ipſis, niſi habeant uſum rationis.

Arguitur ſic. timor cadens in conſtantem uirum, cadit in fortem, ſed fortis dicitur impauidus, ergo nunquam erit timor cadens in conſtantem uirum.

Soluitur ſecundũ principale. Reſpondet primo, Ariſto. non habet, ꝙ fortis dicatur eſſe omnino impauidus, immo fortis aliquando eſt pauidus, aliquando non, ſecundum ꝙ recta ratio dictat. Et loquitur hic de forti fortitudine uirtutis, & non corporis, fortis aliquando fugit, fortis habet ſtare, aggredi, cunctari, percutere, & fugere, ſuſtinere. & ſic fortis ſecundum rectam rationem aliquando eſt pauidus, aliquando impauidus. bene tamen eſt ꝙ audax dicitur eſſe impauidus: aggreditur ubi non debet aggredi, ut decem qui aggrediuntur mille, ſunt impauidi & audaces, Sequitur ergo ꝙ timor caden. in conſtantem uirum, cadit ſupra fortem.

Soluitur tertium principale. Tertio arguit doctor, & iſtud tertium argumẽtum eſt difficile, niſi ponatur caſus. Caſus eſt talis. Ecce Sortes uenit ad Catharinam, & dicit ei, ſi uelit me capere in maritum. ego te tractabo optime, dabo tibi unam ancillam, quæ omnia faciet, & dabo tibi quæ petes. Iſta ſub conditionibus blandis, capit illum in uirum. Vtrum ſit matrimonium? Reſpondetur, quòd ſic.

Inductus per blanditias ad contrahendum, uere cõtrahit. Contra, ſi caperet ipſum propter terrorem, uel pœnam, non eſſet matrimonium, ergo ubi capit per blanditias, non eſt matrimonium.

Reſpondet doctor. illa quæ eueniunt propter terrorem, magis habent de inuoluntario, quàm uoluntario. Sed illa quæ ueniunt de blanditijs, magis habent de uoluntario quàm inuoluntario propter affectionem illarum bonarum conditionũ.

Ex quo ſequitur, ꝙ illę amicitiæ, uel amores uel obedientiæ quæ ueniunt ex bonis conditionibus, ſcilicet blanditijs, magis durant, quàm illi amores qui ueniunt ex timore: ut ſi quis dicat alteri, dilige me, uel ego te uerberabo. Ecce iſte amor parum durat. Si autem ille amor oriatur ex hoc ꝙ bona ſunt illi perſonæ, magis durat: quia unus amor ſcilicet primus, parum parum habet de uoluntario, & multum de inuoluntario. In alio autem eſt oppoſitũ: appetitus ſenſitiuus ſemper proſequitur delectabilia de natura ſua.

Soluitur ultimum principale. Ad ultimum argumentum in quo fit quæſtio de matrimonio facto per parentes, & etiam per timorem parentum. Vtrũ tale matrimonium teneat. Ibi ſunt multæ difficultates: & debent practicari per caſus. Primus eſt in Catharina quinque annorum: Sortes ſex annorũ: parentes ueniunt: pater Sortis quærit, uultis dare filiam filio meo? Reſpondet, ſic: & è contra reſpondet. Vtrum ſit matrimonium? Nullum. quia non poteſt eſſe matrimonium niſi ſit conſenſus liber inter contrahẽtes, ſed inter iſtos non eſt conſenſus, quia non habent uſum rationis. Ideo dices, uolo ꝙ tam filia, quàm filius habeãt uſum rationis, quia ſunt quatuordecim uel quindecim annorum. Vtrum parentes poſſint contrahere pro iſtis? Dico ut iam dictum eſt, nunquàm poſſunt contrahere pro iſtis, niſi appareat conſenſus illorum. Exemplũ. pater, & mater, pater unius & mater alterius, ſunt parentes filio, & filiæ, dicit mater filiæ, uolo ꝙ capias iſtum in ſponſum, pater dicit filio, cape illam in ſponſam, filius & filia non loquuntur, uidẽtur interpretatiue conſentire, ideo intelligitur ibi eſſe uerum matrimonium: non ꝙ fiat per conſenſum parentum, ſed per conſenſum contrahentium interpretatiuè. Si autem loquerentur, tunc non eſſet difficultas: tunc parentes dant ſacramentum matrimonii, & iſti contrahunt.

Dices. uolo ꝙ filius, & filia renuant. Vtrum tunc pater, & mater poſſint contrahere pro ipſis: Reſpondetur, ꝙ non eſt matrimonium. Dices, contra. parentes conſentiunt: ergo filii debent conſentire, quia filii debent obedire parentibus: ergo ſi non conſentiant peccant. Reſpondetur ꝙ illa auctoritas apoſtoli in qua dicitur, Oportet filium obedire patri in omnibus, Dico ꝙ illud omnibus, debet intelligi quo ad illa quæ ſunt deuotę conuerſationis, quo ad illa quæ ſunt morum, reſpectu præceptorum Dei, & fidei: in aliis autem non. In iſtis autem ubi debet eſſe conſenſus liber, non tenetur filius obedire, nec in illis quæ pertinent ad aliquas obligationes, filius non tenetur patri obedire, ut ſi pater dicat filio, uolo ꝙ ſit presbyter: filius poteſt dicere nolo, ſine peccato. nolo ꝙ ſis religioſus, nolo, nec peccat. Suſcipere ordines, uel religionẽ, ſunt obligationes.

Ibi tangit unus doctor unam bonam difficultatem. Vtrũ matrimonium poſſet fieri per literas. ut dux Burgundiæ, nõ poteſt ire ad Brabantiam. ſcribit Catharinę, capio non in uxorem. Dicunt doctores communiter, ſic. Sed eſt difficultas utrum ſit matrimonium quàm primum ille literę ſcribũtur: uel quando eſt hic matrimonium? quia debet eſſe conſenſus mutuus quando erit matrimonium. Non erit matrimonium quouſque illa legent literas, in hoc conſentiat.

Ex quo ſequitur, ꝙ quis poteſt reuocare iſtum cõſenſum, ut pote, iſte ſcribit, & antequàm literæ perueniant in Brabãtiam, reuocat in præſentiam teſtium, ſic nullo modo eſt ibi matrimonium.

DISTINCT. TRIGESIMAE

QVAESTIO PRIMA.

De conſenſu ſequente rationẽ erroneam quid dicendũ per ſcrutatum Doct. CIRCA trigeſimam diſtinctionem, quærit doctor duas quæſtiones. Prima, Vtrum ad contractum matrimonii, requiratur conſenſus ſequens rationem non erroneam. Hoc eſt quærere. vtrum ſit contractus matrimonii, ubi aliquis contrahentium decipitur circa perſonam cum qua credit contrahere. ut puta, iſte credit contrahere cum Bertha & contrahit cum Catharina. Vtrum ibi ſit contractus matrimonii, quia decipitur.

Quæ impediunt donationem impediunt cõtractum matrimonij. Regula de errore, &c. Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ iſte cõtractus matrimonialis, eſt contractus dationis non liberalis, quia rexpectatur datio. Et ideo communiter dicitur, do ut des: & ideo ſi nos uelimus uidere quæ ſunt illa quæ impediunt contractum, uideamus illa quæ impediunt donationem, quia omnia quæ impediunt donationem illa etiam impediunt cõtractum iſtum, qui eſt datio: Vnde regula eſt. Omnis ignorantia, uel error de conditione quę requiritur ad donationem, uel uolitionem ſeu uoluntarium impedit ueram donationem, & per conſequens impedit contractum matrimonialem. Exemplum. Iſte intendit dare pauperi, qui tamen eſt diues, eſt error in conditione, & circa conditionem, quæ faciebat uolitionem. i. quæ incitabat ad dandum. ſcilicet paupertas. ideo nulla eſt ibi donatio. Ille diues qui ſub nomine paupertatis recipit, non poteſt retinere quod capit, quia non eſt eius.

Ignorantia prauæ diſpoſitionis quid ſit. Ex quo ſequitur corollarium; ꝙ omnis error circa illa quę per ſe faciunt contractum matrimonialem, impedit ſimpliciter matrimonium. Vnde quando loquimur hic de ignorantia, loquimur de ignorantia prauæ diſpoſitionis, & non purę negationis. Ignorantia prauæ diſpoſitionis eſt iudicium erroneum, uel falſum, ut iudico eſſe Catharinam & non eſt.

Dicit ultra doctor, ꝙ tria ſunt quæ per ſe uidentur requiri ad matrimonium, puta perſona, & libertas ex parte perſonę, requiritur mutuus conſenſus, quia matrimoniũ non claudicat. i. unus conſenſus non poteſt facere matrimonium, quantumcunque ego conſentiam per uerba de præſenti, alia non conſentiente, nullum eſt matrimonium.

Regula in contractib. Ex quo ſequitur, ꝙ error, ſeu ignorantia erronea circa aliquod iſtorum, impedit ſimpliciter matrimonium, Exẽplum pro primo. Sortes credit contrahere cum Bertha, & adducitur ei Catharina, nullus eſt hic contractus. Iſtud declarat doctor in omnibus contractibus. Vnde ſi quis credens emere aurum, & loco auri daretur aurichalcum, nulla eſt hic uenditio uel emptio. Ponitur regula. Quando eſt deceptio in ſubſtantia rei, uel error, talis error uidetur impediſe contractum. Notanter dico in ſubſtantia rei, ſi quis diceret uendo uobis unum ueruecem tamen, non eſt ita bonus ut credo, uendit, quia non eſt deceptio in ſubſtantia rei, ſed in conditione. Et quando dicitur de Iacob. & Lya: credens contrahere cum Rachel, inuenit Lyam, & ibi fuit uerum matrimonium, uel Iacob peccauit. Reſpondetur primo, ꝙ hic non fuit matrimonium,

nium,quia nunquàm intendebat capere Lyam. Secundo dico, ꝙ non eſt inconueniens ꝙ peccauerit,quia non erat confirmatus. Dico tamen ꝙ licet commiſerit fornicationem, nõ tamen commiſit peccatum fornicationis, quia iſte inuincibiliter credebat habere rem cum ſua,& ideo iſta ignorãtia inuincibilis, excuſabat a peccato,non excuſabat quin fuiſſet fornicatio, tamen non erat peccatum fornicationis:Et ideo dicunt multi, ꝙ ignorantia inuincibilis,non ſolum dicitur quando quis non facit quicquid poteſt facere ad fugiendum ignorantiam, ſed uenit ignorantia inuincibilis, quando quis facit, quòd conſuetudinis eſt, tamen illo facto, cadit ignorantia.

Iacob. fornicatus eſt ſine peccato.

Dico ultra quòd Lya poſtea fuit uera uxor eius, quia poſtea ipſe conſenſit in eam, quando Laban dixit, non eſt conſuetudinis, quòd minores præcedant antiquiores, ſic in ſimili Iudas, habitans cum Thamar, commiſit inceſtum, ſed tamen non peccatum inceſtus, ſed peccatum fornicationis. quia Iudas credebat eam eſſe meretricem, & non conſanguineam.

Secundo dicit doctor,error circa libertatem, impedit matrimonium.Exemplum:ut Sortes credit contrahere cum Catharina, quam credit liberam,quæ tamen eſt ſerua, nullum eſt ibi matrimonium. Et ratio huius eſt, ſuppoſito ꝙ ſeruus non eſt dominus ſui corporis,i.reſpectu poteſtatis ſui corporis,& ſi non eſt dominus poteſtatis ſui corporis, quid poteſt dare? nihil.Ideo non eſt hic matrimonium.

Dicit ultra doctor,ꝙ ſeruitus eſt conditio mala,impediẽs, uel tollens poteſtatem ſui corporis, & ſic tollit unum quod principaliter requiritur ad matrimonium,ideo impedit matrimonium, ſed error melioris conditionis, nunquàm impedit matrimonium, ut ſi quis credit contrahere cum paupere, quæ eſt diues, hic eſt error melioris conditionis, credit contrahere cum mala, & contrahit cum bona, hoc non impedit.

Tertia conditio eſt:ꝙ matrimonium nunquàm eſt niſi de mutuo conſenſu,ideo ſi unus conſenſus deficiat,nihil fit,nullum eſt matrimonium.Exemplum.Sortes dicit uerba de præſenti, & non conſentit: Catharina dicit uerba de præſenti, & conſentit.credit tamen illa ꝙ ille conſentiat,& non conſentit.Vtrum ſit matrimonium? Non,quia iſte contractus claudicat.Nam deficit unus conſenſus.Dices.quid faciet iſta Catharina? iſta fuit decepta:fornicatur cum Sorte, quia Sortes, non eſt maritus eius perfectè:ergo.

Reſpondetur ꝙ uidetur ꝙ ſimpliciter fornicetur, ſed non committit peccatum fornicationis,fornicatur,quia habet rẽ cum non ſuo: tamen non committit peccatũ fornicationis, propter ignorantiam inuincibilem:quia credit illum eſſe matrimonio ſibi ligatum,& proprium maritum, quia non poſſumus cognoſcere actus interiores.

Ex quo ſequitur ꝙ proles quæ haberentur illo medio,non eſſent legitimę.

Caſus difficilis.

Dices,pono caſum,ꝙ iſte Sortes poſtquàm habuit uoluptatem ſuam cum Catharina,uenit ad eam,dicit ei, ꝙ nunquàm habuit conſenſum cum ea.Quid faciet mulier?

Reſpondet doctor ponendo duas ſolutiones.Prima eſt, ꝙ leuis eſt corde qui cito credit,ideo iſta mulier ſcilicet Catharina,non tenetur credere uerbis iſtius,ita faciliter, immo magis deberet credere ꝙ ipſa magis tunc mentiatur, dicendo talia uerba,quàm quando fiebat iſte cõtractus matrimonialis: quia hoc magis uerisimile eſt.Et ideo conſilium optimum eſt ꝙ ipſa non credat,& maneat cum illo ſine ſcripulo. Sed nolo ꝙ habeat iſtud iudicium,credo ꝙ ipſe dicit uerum. Quid debet facere tunc Catharina? Reſpondet doctor, ꝙ ſtante illa conſcientia,non poteſt reddere debitum, quia ſe exponit periculo peccati mortalis,quid faciet igitur: Vtrum teneatur reddere debitum? Dico ꝙ nunquàm fuit hic debitum, quia nulla donatio.Si reddat utrum peccet? peccat ſtante illa conſcientia.Conſilium eſt ꝙ deponat conſcientiam,& teneat ꝙ ipſe mentitus eſt.Dices.Vtrum poſſit recedere ſtante illa cõſcientia,& dimittere illum? Reſpondet Doctor, ꝙ mirabilis briga eſt inter doctores, mirabilia pericula ſunt hic,quia ſi iſta recedat,exponit ſe periculo fornicationis,nec etiam poteſt manere cum iſto,quia iudicat ꝙ ipſe mentitus eſt, & ponit ſe in alia mala conſcientia iudicando:forte Sortes mentitus eſt,& ſic iterum reddendo iſti debitum,fornicatur,quia reddit non ſuo.Si reuertatur ad illam,reuertitur ad nõ ſuũ. Pro omnibus iſtis, ſecurior pars eſt deponere conſcientiam iſtam, & credere quòd ipſe dicit falſum. dicendo ſe non conſenſiſſe.

Contra.iſta iudicando ꝙ ille dicit falſum,malè facit, quia ille dicebat uerum,nonne illud iudicium eſt malum? Et ſic uidetur tenere dominus Richardus ꝙ non uidet ſi debeat ſtare uel recedere. Breuiter iſtud iudicium mutetur, licet ſit iudicium falſum, non tamen eſt peccatum, quia ipſa tunc habet illud iudicium ſecundum meliorem conditionem, puta ꝙ quando contrahebat, non mentiebatur, & ſemper debemus iudicare ad meliorem partem. Eccleſia ſemper cogerat iſtos ad manendum:& ideo eccleſia errat in iſtis quæ ſunt facti ſæpe numero.& hoc intelligitur dummodo nõ ſit matrimoniũ clandeſtinum, quod eccleſia non approbabit.

In concilio Tridentino omnino prohibitum eſt ſeſſio. 24.

Dices.uolo ꝙ Sortes durante iſto tempore, capiat unam aliam,cum qua uere conſentiat. Reſpondetur ꝙ ſecunda eſt uera uxor eius, & non prima, ſed tenetur ad magnam reſtitutionem circa primam. Primo iſta perſona.ſ. uxor eſt læſa, quia perdidit honeſtatem ſuam, & ſecundum ꝙ eſt læſa, tenetur ad reſtitutionem,puta ꝙ ſi iſta non contraxit cum una alia,tenetur ad reſtitutionem, puta conſeruit ea cum iſta, ut detur illi quod inuincibiliter credebat eſſe ſuum. Et ad recõpenſationem illius quod dabat ſcilicet corporis proprii quod dabat.Si aũt cõtraxerit,tenet ad æquale, & ad æqualẽ reſtitutionẽ,ſed per ſe non poteſt,quia iã contraxit cũ alia mulier, ideo tenetur procurare de conditione matrimonii, puta quærere, & procurare ipſi aliquem bonum maritum. Alio modo non poteſt ſatisfacere:Si ueniat ad confeſſionem, confeſſor debet inducere ꝙ conſentiat in eam, ſi non contraxit cum alia, & ſi nolit, tunc confeſſor debet illi dicere, ꝙ procuret ei de marito.

Vide pulcherrimum conſilium.

Ex quo patet quid dicendum eſt de illis qui deflorant uirgines, non tamen ſub modo confractus, quia non dicunt ei,quòd capio te in meam:Regula de reſtitutione eſt in antiqua lege,& adhuc nunc eſt: non ꝙ obliget ſecũdum quod eſt ueteris legis,ſed ſecundum quod ab eccleſia eſt ordinata, ꝙ det illi dotem. ſecundum ſtatum illius.

¶Si argumentatur contra ſolutionem iſtam, &c.]

Arguitur ſic,expectatio alicuius magni boni,non impedit donationem ergo ubi iſta mulier expectat tibi dare poteſtatem ſui corporis,non impediret donationem illam quã ipſa intendit facere,ut do tibi ſcutum,ſperans ꝙ des mihi equũ, ſi non des equum,nihilominus iſta donatio quam tibi facio tenet: Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt,expectatio magni boni quod creditur futurum uerum eſt ꝙ non impedit donationem,iſtud non fuit in matrimonio: quia non eſt expectatio aliqua per dictum futuri,ſed eſt donatio præſens, ut præſentialiter detur,quia dicitur do ut des, & ſi non ſit des, totum nihil ualet:non enim dicitur do ut dabis.

Soluuntur duo principalia.

Restat solvere duo argumenta de benedictione Iacob,quàm Iſaac credebat dare Eſau, ergo iſte credens contrahere cum Bertha, & tamen eſt cum Catharina,contrahit. Reſpondetur hic ꝙ multæ ſunt ſolutiones quæ recitat Lyra,& Alii. quomodo Iacob emerat primo genituraſ, tamen non eſt idem de benedictione & matrimonio, quia in matrimonio eſt datio mutua,ſed non in benedictione, quia benedictus non requirit benedicere.

Ad aliud argumentum de baptiſmo, baptizans aliquem credens baptizare alium,baptizat, ergo contrahens cũ una & credens contrahere cum alia,non minus contrahit.

Reſpondet doctor ꝙ communiter baptizans,intendit baptizare perſonam ſibi præſentem, etiam dato forte ꝙ haberet intentionem oppoſitam in uniuerſali, eodem modo ſicut dixi de ordinatione in ordinibus,ut cum dicit epiſcopus, non intendo ordinare niſi illos qui ſunt de diœceſi mea, ego qui non ſum,præſento me,ordinor, quia ipſe cum uenit ad me, intendit in me particulariter, & ſic talis indiget ſolum rehabilitatione. Ponatur unus caſus, ſuppoſito quòd baptizans habeat intentionem baptizandi: & habebat intentionem ſolum baptizandi Sortem. & tamen eſt Plato. utrum tunc baptizat. Videtur ꝙ in illo caſu non baptizet, quia eſt error circa perſonam,& indeterminatam intentionem.

QVAESTIO SECVNDA.

De Matrimonio inter uirginẽ Mariam & Ioſeph.

Secundò quærit doctor. Vtrum inter uirginem Mariã, & Ioſeph fuerit uerum matrimonium?

Pro cuius declaratione primo ponit talem propoſitionẽ, Inter Ioſeph,& Mariam fuit uerum matrimonium.Iſta concluſio probatur multis auctoritatibus, & in ſacra ſcriptura, &c.

¶Quia uel erat,&c.

Si dicas

Si dicas,contra. nonne erat præceptum de contrahendo matrimonium hoc?Creſcite & multiplicamini. Dices. dico ꝙ ſic,& iſta ſunt pro me,ſcilicet quòd inter Ioſeph, & Mariam fuit uerum matrimonium, quia uolebant ſeruare præceptum. Dices ergo uirgo glorioſa illo præcepto generali tenebatur ad matrimonium: Reſpondeo, ꝙ non eſt inconueniens hoc concedere:immo ſicut ſumus obligati ad illud pręceptum,ita & uirgo glorioſa, & alii, ſed eſt præceptum affirmatiuum, & ideo licet ſimus obligati, non tamen pro ſemper,ſed ubi neceſſitas eueniret. Dices nónne habetur aliquod aliud præceptum ſpeciale de contrahendo matrimonium: Reſpondent hic doctores,& doctor noſter, ꝙ ſic pote ꝙ non ſolum erat obligata illó præcepto generali,ſed præcepto ſpeciali fuit ei dictum,ꝙ obligabat ꝙ contraheret, & illud omittitur.Nam in lege ueteri,ſteriles maledictionem accipiebāt, & uirgo glorioſa tenebatur fugere illam maledictionem, ergo & ſterilitatem.

Pro declaratione iſtius,eſt notandum, ꝙ ſteriles recipiebant,& habebant maledictionem pœnæ,quæ nihil aliud erat niſi opprobrium, ita ꝙ erat in opprobrium ſterilis,& illud opprobrium,erat illa pœna quæ inferebatur. Virgo glorioſa illud opprobrium uolebat fugere,ideo,uidetur quòd habebat unum præceptum ſpeciale circa illud ſcilicet contrahendum matrimonium, ne eſſet ſterilis. Et illud probatur multis auctoritatibus,& aliquibus paruis rationibus claris. Sed eſt hic una ratio de dęmone. Dicunt aliqui doctores: Oportuit uirginem glorioſam contrahere matrimonium. ſi cuit & congruum fuit,ut miniſterium benedictæ incarnationis,& uirginis glorioſæ lateret dæmonem.Nam per hoc, ꝙ ipſa erat iuncta cum Ioſeph,dæmon non potuit cognoſcere qualiter ſaluaretur iſta uirginitas.

Doctor dicit,quòd hæc ratio nihil ualet. Nam dæmon uirtute ſua,poteſt cognoſcere uirginitatem, & integritatem: & omnes actus tam interiores,quàm exteriores ſi Deus uellet concurrere cum dæmone ad cognoſcendum illos.

Vtrum uirgo potuerit contrahere matrimonium.

De secundo articulo,Reſtat nunc uidere quomodo uirgo glorioſa potuit contrahere matrimonium, & arguitur ſic.uirgo glorioſa emiſerat uotum uirginitatis, ergo nō poterat contrahere matrimonium.Reſpondent doctores ad antecedens primo:deinde ad conſequentiam. Primo eſt opinio Richar.qui dicit, ꝙ uirgo glorioſa uouerat uirginitatē ſub conditione,puta ſi Deo placeret. Dicit doctor ꝙ iſta cōditio nihil ualet. Vnde iſta conditio,ſi Deo placet,eſt conditio reſpectu cauſæ efficientis reſpectu agentis principalis, puta Dei,qui intelligitur in omnibus actibus noſtris implicite uel explicite.Vnde iſta conditio ſi Deo placet, non mutat nec uota noſtra,nec propoſita noſtra, ac ſi penitus non poneretur,ego uoueo uirginitatem,eſt abſolutum uotum, uoueo uirginitatem ſi Deo placet, eſt etiam uotum abſolutum quia iſta conditio ſi Deo placet,nihil mutat,quia nihil poſſumus,niſi Deus uellet,uel concurreret.

Quid ſit uotum conditionatum.

Contra,omnes dicunt ꝙ ſunt aliqua uota conditionata, & nunc dicis ꝙ iſta conditio,ſi Deus uelit, non facit uotum conditionatum.Reſpondetur ꝙ uotum dicitur conditionatum,quia conditio caderet ſuper factum,uel faciendum, aut non faciendum & non quando conditio reſpicit agens principale.ego uoueo Deo dare unam candelam,ſi det uel ſi faciat hoc Et dicunt cōiter doctores ꝙ iſta uota conditionata non obligant niſi conditione adueniēte.i. ſi cōditio eueniat obligant,ut ego uoueo Deo dare unam candelam,ſi inuenero equum meum,ſi non inuenero, non teneor. Errauerunt aliqui qui dixerunt ꝙ iſta uota conditionata non debent fieri,illud eſt falſiſſimum. Vnde per uota conditionata, magis oſtendimus poteſtatem Dei,& liberalitatem,quam per uotū abſolutum.i.ſi des faciam talia,ſignum eſt, quòd in poteſtate Dei dare ſi uelit,uel non dare. Dico ergo ꝙ abſolute uouit uirginitatem.

Dicit doctor ꝙ uirgo fecit uotum uirginitatis abſolute, non ſi Deo placeret,uel non.

Sed quæreres,quid eſt uouere uirginitatem?Vtrum uirgo glorioſa fecerit uotum de non contrahendo matrimonium, uel ſolum uotum fecerit uirginitatis ſeruandæ.

Quid ſit uotum uirginitatis.

Reſpondetur ꝙ uirgo glorioſa nunquàm fecit uotum de nō contrahendo matrimonium,fecit bene uotum de uirginitate ſeruanda Vnde uotum de uirginitate ſeruanda eſt propoſitum,quo quis promittit Deo, nunquam habere copulam carnalem, ſeu actum libidinoſum.

Tota difficultas eſt quō,illud uotū uirginitatis poterat ſtare cū cōtractu matrimoniali.Et arguit ſic ī omni contractu matrimoniali eſt obligatio ad reddendū debitū, ſed iſtud propoſitum,puta uelle reddere debitum,non poteſt ſtare cū propoſito,per quod quis proponit, nunquàm habere copulā carnalem: ergo non poterit ſtare,quod uirgo fuerit uirgo, & maritata.

Reſpondet doctor ponendo aliquas propoſitiones.

Prima.Contractus matrimonialis eſt obligatorius.Secūdo dico,ꝙ non eſt obligatorius ad reddendum debitum,puta copulam carnalem.Dico tertio,ꝙ eſt obligatorius ad reddendū debitum,ſupple ſi petatur. Vnde multum differunt iſta duo. unum eſt abſolutum,& aliud conditionatum:unde unū obligat abſolute,& aliud ſub conditione, & quando aliquis eſt certus,quòd conditio iſta nunquàm eueniet, nonne poteſt ſe obligare ſub tali conditione?Ita.Sed uirgo glorioſa ſecura,& certa erat a ſancto ſpiritu, ſe obligabat ad reddendum debitum ſi peteret,quia illa ſciebat illū, nunquàm petiturū.

Obligatio ad reddendum debitū nō eſt de ratione matrimonij, & quomodo intelligitur.

Eſt tamen notandum,quòd de ratione matrimonii nō eſt iſta obligatio ad reddendum debitum, ſed de ratione matrimonii,eſt dare poteſtatem ſui corporis reſpectu copulæ carnalis, ideſt, quæ poteſtas reſpicit copulam carnalem. Vnde fuit hic defectus apud multos doctores de iſta datione reſpectu copulæ.Ideo dare poteſtatem ſui corporis reſpectu copulæ carnalis,poteſt dupliciter intelligi.Vno modo,.quòd detur illa poteſtas,quæ poteſt exercere copulam carnalē, & ſic debet intelligi. Alius ſenſus eſt,quòd detur poteſtas reſpectu copulæ carnalis,ideſt ꝙ detur uſus illius poteſtatis, & ſic non eſt de ratione matrimonii: Vnde uirgo glorioſa dedit poteſtatem Ioſeph:ſed non dedit ſibi uſum illius poteſtatis, quia hoc non eſt de ratione matrimonij.Dico tamen ꝙ contractus matrimonialis ſecundum,ꝙ communiter nunc fit,in ueritate fit, dando poteſtatem, & uſum: ita quod olim contrahens matrimonium,dat poteſtatem ſui corporis, & cum hoc propoſuit petere uſum, uel dare,tamen illud petere, uel dare non eſt de ratione matrimonii.Vnde notum eſt, ꝙ iſta duo propoſita non repugnant ad inuicem,puta proponere, nunquàm habere copulam carnalem, & cum hoc dare poteſtatem reſpectu corporis:ſecūdum facit matrimonium,& primum.i.proponere,nunquam habere copulam carnalem, facit uirginitatem:ergo matrimonium, & uirginitas ſimul ſtāt & ideo uirgo glorioſa,nunquàm fuit obligata reddere debitum,ſed ſolum obligata ſi peteretur,& ſciebat, ꝙ non peteretur.Vnde iſtud uerbum,quoniam uirum non cognoſco i. propoſui propoſito,quod eſt uotum, ideſt propoſito propoſui cum promiſſione.

Dare poteſtatē ſui corporis reſpectu copulæ carnalis duplicster.

Quomodo intelligitur, quoniam uirum non cognoſco.

¶Quomodo igitur potuit contrahere matrimonium,&c.

Eſt notandum,ꝙ dicit ibi Auctor. ꝙ ſicut a ſancto ſpiritu contraxit matrimonium, & habuit ſpeciale pręceptum per reuelationem ſancti ſpiritus:ita etiam per reuelationē ſancti ſpiritus fecerat uotum de uirginitate.Ideo dicunt doctores ꝙ illa erat obligata facere uotum uirginitatis per illam reuelationem particularem a ſancto ſpiritu factam: eo quòd Chriſtus naſciturus erat de uirgine.Iuxta illud. Ecce uirgo concipiet.

¶Ex quo autem habemus,&c]

Vnde dicit doctor,ut habetur Mat.1.angelus inſtruxit Ioſeph de contrahendo illud matrimonium,miſſus a ſancto ſpiritu:ergo a fortiori uirgo glorioſa magis erat inſtructa, quia iſtud myſterium incarnationis, & illius benedictæ conceptionis,magis pertinebat Mariæ,quam Ioſeph:ergo ſi Ioſeph fuerit inſtructus,ita illa ſimiliter, & multo fortius. Vnde eſt hic notandum, ꝙ non ſolum uirgo uouerat uirginitatem,immo etiam illa ſanctus Ioſeph uouerat uirginitatem:ideo uirgines perpetuo ambo in uirginitate manſerunt:Ratio:ad pacem uiri cum uxore,nonnat uſum eſt ꝙ uir & uxor ſint eiuſdē conditionis:ergo congruū erat ꝙ Ioſeph fuiſſet eiuſdē cōditionis cum uirgine, & Maria erat uirgo:ergo & Ioſeph.

Contra dicentes ꝙ Ioſeph erat iam ſenio confectus. Dico ꝙ erat uir pulcher, & fortis, & non ultra quinquaginta annorum,ſed depingitur antiquus,quia dies bonarum operationum computantur, & non malarum, quia maledictus puer centum annorum.i.qui centum annis uixit,& eſt adhuc puer.Erat antiquus moribus,& ſapientia, ſed non ætate.

¶Exemplum iſtius,&c.]

Dat doctor exemplum,quomodo poteſt dari poteſtas corporis,& non uſus. Nonne datur uſus aliquando non dando proprietatē illius rei?Loco equū meū quo ad uſum, & non ad proprietatem, quia equus manet mihi. Etiam poteſt dari proprietas,non dando uſum. Et iſta datio proprietatis, uel poteſtatis ſufficit ad contractum matrimonij.

Hoc

¶Hoc tamen exemplum &c.]

Dicit doctor, quod hoc exemplum patitur calumniam.i. non ita communiter fit, ꝙ detur proprietas, nó dádo uſum, ſicut communiter fit dando uſum, ſeruando proprietatem. Iſte promiſit, immo iurauit, quòd capiet iſtam in uxorem de inde poſtea uouet, quòd nunquàm habetet copulam carnalem: uenit ad uos quærens conſilium: dandum eſt ei conſiliũ, quòd contrahat, ne ſit periurus, & illico ſeruet uotum, & intret religionem. Conſummare ſponſalia eſt ſaruare promiſſum factum mulieri. Conſummatio matrimonii, fit per copulam carnalem.

Quid ſit cõſummare ſponſalia et quid ſit cõſummare matrimonium.

¶Puta adultera, &c.]

Inter adulteram, & Sortem eſt uerum matrimonium: licet mulier per adulterium perdat uſum, propter peccatum ſuum: non deſtruitur tamen ibi matrimonium, quamuis illa non poteſt petere, tamen uiro petenti, & non adultero tenetur reddere debitum. Contra eccleſia facit diuortium. Verũ eſt quo ad uſum, ſed non quo ad matrimonium.

Restat ſoluere argumenta. Vnde primum argumentum eſt ſolutum. Secundum argumentum eſt argumentum commune, quærens de progenia uirginis Mariæ, & Ioſeph. Vtrũ erant de eadem tribu, uel non. Doctor allegat duas opiniones: dicit quòd aliqui dixerunt, ꝙ erant de alia, & alia tribu. Ioſeph de Nathan uenit: qui erat filius adoptiuus Dauid, &c.

Eſt hic difficultas de filiabus Saphaad. Iſtud quod allegãt, eſt magis contra eos, quàm pro ipſis. Vnde erat lex, ꝙ quando filia debebat ſuccedere in bonis patris, quod ipſa non poterat capere uirum de alia tribu, ne hæreditas tranſiret de tribu in tribum. Tunc dico, quòd uirgo glorioſa erat unica filia Ioachin: Anna habuit trat maritos, tamen a quolibet habuit unam ſolam filiam. Vnde de Ioachin Mariam habuit: & illa uirgo debebat ſuccedere bonis: & cępit Ioſeph: ergo Ioſeph erat de tribu Iuda: ergo & uirgo Maria erat de tribu Iuda.

DISTINCT.

TRIGESIMAEPRIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De triplici bono matrimonij.

CIrca trigeſimamprimam diſtinctionem quærit doctor. Vtrũ in matrimonio ſint tria bona, ſcilicet fides, proles, & ſacramentum. Vnde capitur hic matrimoniũ pro contractu matrimoniali: ita quòd ſit ſenſus. Vtrum in contractu matrimoniali, ſint iſta tria bona. ſ. fides, proles, & ſacramentum. Hic dicenda eſt opinio Richardi.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, contractus matrimonialis, eſt contractus obligatorius, puta ad reddendum debitum ſi petatur. Vnde quando reddit debitum, hic perditur cõmuniter uſus rationis: ita quòd deficit hic diſcretio: homo tendit ad beſtialitatem: & hoc dicebat Ariſto. 7. Ethic. quòd delectationes tactus, & maxime coitus, rapiunt rationem, et prudentis, & ſapientis. Et iſtud etiam uidetur dicere Auguſtinus, quod inter omnes delectationes, quæ rapiunt intellectum ſapientis ſunt iſtę delectationes tactus, & coitus. Iſtud concedunt omnes. tam Auguſt. quàm Ariſto. quòd hic perditur uſus rationis. Et quia impeditur uſus rationis, congruũ eſt, quòd in recompenſationem illius detur, aliquod bonum. Ideo iſta tria bona ſunt data matrimonio, in recompenſationem illius perditionis uſus rationis. Doctores omnes antiqui uolunt hoc dicere.

Quare ſint tria bona in matrimonio ſecundum antiquos.

Cõtra iſtud arguit doctor, puta ꝙ iſta tria bona ſunt data in recompenſationem illius perditionis uſus rationis: Primo arguit ſic doc. ſi Adam non peccaſſet, ita ꝙ ſtatus innocẽ ꝑmãſiſſet, fuiſſent opera matrimonia, & habuiſſent iſta tria bona, & tamen non fuiſſent in recompenſationem perditionis uſus rationis, quia hic non fuiſſet perditus uſus rationis. propter quamcunque delectationem: ergo malè dicis domine Richarde. non dico, quin in ſtatu innocentiæ fuiſſent delectationes: immo fuiſſent, ſed non contra rationem inſurrexiſſent, propter iuſtitiam originalem, quam habuiſſent.

Item arguitur ſic, in matrimonio uirginis glorioſæ, & ſancti Ioſeph fuit uerus contractus matrimonialis, & ille contractus habuit iſta tria bona, & tamen non erant data in recompenſationem perditionis uſus rationis, quia nunquàm fuit perditus uſus rationis in uirgine glorioſa per iſtum actum, quia iſtum actum, nunquam habuit.

Item arguitur ſic tertio, in ſomno perditur uſus rationis: immo diu perditur: ideo dicebat Ariſt. ꝙ fęlix non differt a miſerrimo, niſi pro medietate temporis, puta quãdo nõ dormit. In dormiendo fęlix, & miſer non differunt, quare quilibet eorum caret uſu rationis. Differunt ergo ſolum pro tẽpore quo utuntur, uel poſſunt uti ratione: in ſomno ergo caremus uſu rationis, & tamen propter hoc non ſunt data nobis aliqua bona in recompenſationem illius: ergo a ſimili nõ ſunt nobis data aliqua bona in recompenſationem perditionis uſus rationis, in actu coniugali.

¶Dicitur, ꝙ ſunt, &c.]

Reſpondet hic Richar. ꝙ in recompenſationem perditionis uſus rationis in ſomno, data ſunt nobis aliqua bona, ſcilicet duo, uidelicet neceſſitas naturæ, & confortatio organorum: illa parum ualent, nam neceſſitas naturæ, & confortatio organorum, bene ſiunt in ſomno propter hoc, quòd ſpiritus in ſomno, & quiete, reuiuiſcunt, & refocillantur, & hoc non eſt propter perditionem uſus rationis in ſomno: in labora perduntur ſpiritus uitales: in ſomno recitantur, & uiuiſcunt. i. regenerantur, ſed hoc non fit propter rationẽ perditionis uſus rationis, ſed propter neceſſitatem naturæ.

¶Aliter dicitur, quod non paritur, &c.]

Reſpondet adhuc Rich. Dico tibi, ꝙ non eſt ſimile de ſomno, & coitu, quia in coitu perditur uſus rationis, ſaltem hebetatur, & poſt illum actum non fortificatur uſus rationis, uel intellectus, immo adhuc hebetatur, & ſępenumero magis hebetatur. percipimus. n. illi, qui dediti ſunt ad hoc: attamen uendunt omnia pro implendo actum illum, ſed in ſomno eſt oppoſitum, quia licet in ſomno perdatur uſus rationis, tamen poſt actum ſomni omnia refocillantur, & ideo non eſt ſimile de perditionibus factis, in iſtis duobus actibus.

¶Ad quæſtionem: ergo dico, &c.]

Reſpondet doctor ad iſtam quæſtionem oſtendendo quõ in matrimonio dicantur eſſe iſta tria bona. Supponit primo, ꝙ bonum, & perfectum idem ſunt. Supponit ſecundo, ꝙ duplex eſt perfectio rei. ſ. intrinſeca & extrinſeca. Vnde pfectio intrinſeca eſt, quæ fit per formam, hoc eſt dicere, ꝙ perfectio intrinſeca rei eſt, quæ uenit ex partib. quæ componunt rem, & ſecundum, ꝙ illę partes ſe habent in perfectione, ita perficiunt rem. Et quia forma eſt ſemper perfectior materia: ideo forma dicitur magis perficere rem perfectione intrinſeca. Et iſtud magis declarabitur in materia de beatitudine, ubi quæremus utrum beatitudo ſit perfectio animæ noſtræ.

Mens Scot.

Perfectio duplex.

Alia eſt perfectio extrinſeca rei, ſiue aliæ cauſæ a materia, & forma, ut finis, & cauſa efficiens, ſunt perfectiones rei extrinſecæ, & nõ intrinſecæ, quia non integrant rem. Vnde dicit, ꝙ cõiter ponitur duplex finis, propinquus, & remotus. Remotus ſp eſt perfectior, q̃ propinquus, quia propinquus ſp ordinatur ad finem remotum, & iõ finis ultimus, & remotus eſt ſp perfectior. Practicat hoc doctor in ꝓpoſito iſto. In matrimonio ſunt tria, eſt indiſſolubilitas. ſ. obligatio indiſſolubilis. Secundo iſta obligatio indiſſolubilis fit propter duos fines. i. propter unum finem propinquum, & propter aliũ remotum. Finis remotus iſtius obligationis eſt procreatio ꝓlis, & ad bene procreandam prolẽ debitè educandã, requiritur fides, & fidelitas ita ꝙ iſta obligatio eſt indiſſolubilis, ut habeant fidelitas inter uirum, & mulierẽ. Et quare oportet habere fidelitatem? Propter prolem procreãdam, & debitè educandam, iſta duo fidelitas ſ. & proles, ſunt perfectiones extrinſecæ, ſeu duo bona extrinſeca ipſius matrimonii, quia finis, & cauſa efficiens, ſunt perfectiones extrinſecæ.

Duplex finis.

Reſtat igitur uidere de tertio, puta de ſacramẽto, quomodo ſacramentum eſt unum bonum matrimonii. Et arguitur ſic, ante inſtitutionem ſacramentorum, quæ fuerunt a Chriſto inſtituta, erat uerũ matrimonium, & tũ ibi non erat ſacramentũ: ergo ſacramentum non eſt unũ bonum matrimonij.

Cum dicitur ſacramẽtum eſſe bonum Matrimonij ſumitur ſacramẽtũ large pro indiſſolubilitate.

Rñdetur primo, ꝙ doctores capiunt hic ſacramentum large, pro ſigno alicuius ſacramenti nõ matrimonium, uel indiſſolubilitas matrimonii, eſt ſignum alicuius ſacramenti: nõ iſta indiſſolubilitas, uocatur ſacramentum, quia iſta indiſſolubilitas eſt ſignũ alicuius ſacramenti, puta eſt ſignum coniunctionis Chriſti, cum eccleſia, quæ coniunctio eſt indiſſolubilis, quia uſque ad finem ſeculi non ſ[illegible] et ſponſa Chriſti,

ideſt eccleſia, cum qua ſponſa, Chriſtus erat coniu[illegible] iſta indiſſolubilitas reſpectu matrimonij ideſt reſpectu [illegible] obligationis eſt quaſi ut forma, & ideo uocatur perfectio [illegible] trinſeca.

Ex iſtis poteſt nunc concludi, quod tria ſunt bona matrimonij, idest obligationis ipſius [illegible], & multis: duo ſunt bona extrinſeca, & unum [illegible] bonum intrinſecum, [illegible] indiſſolubilitas, quæ ſe habet reſpectu illius obligationis quaſi forma. Vocant doctores ſecut Ariſt. terminos communiores ſe habere ſicut forma: ideo dicebat Ariſt. [illegible] capitulo de differentia, quòd genus ſe habet, ut materia, & differentia, ut forma.

Indiſſolubilitas in matrimonio ſe habet quaſi forma.

E[illegible] tamen ibi aduertendum, quod fuit controuerſia magna de iſta indiſſolubilitate inter omnes antiquos doctores. Vnde dicit Altiſiodo. quod matrimonium ſi quantum matrimonium, ſignificat coniunctionem Chriſti cum ecc[illegible], ſed matrimonium ſpirituale, i. ante copulam carnalem ſignificat coniunctionem Chriſti cum iſta, uel iſta perſona. Sed matrimonium conſummatum, i. poſt copulam carnalem, ſignificat benedictam coniunctionem, ſiue unionem humanitatis Chriſti, cum uerbo diuino, & multum errat [illegible] dominus Altiſio. in hoc, q dicit, quod ſicut iſta unio humanitatis cum uerbo diuino, eſt indiſſolubi[illegible] iſta matrimonium conſumma[illegible] eſt indiſſolubile. Notum eſt, quod iſta unio, fuit ſemel diſſolu[illegible]ra. Nam in triduo humanitas non fuit unita uerbo diuino. Verum eſt, quod uunquam diuinitas dimiſit partes eſſentiales, ſcilicet corpus, & animam, ſed tamen dimiſit humanitatem, quia Chriſtus in triduo non fuit homo: contra magiſtrum ſententiarum, & ſic fuit illa unio diſſoluta inter illa duo, & uerè contingens eſt iſta, Chriſtus eſt homo: iſta autē eſt eſſentialis, ſortes eſt homo.

Opinio Altiſiodorēſis.

Reprobatur Altiſiod.

Vnio naturæ humanæ cū uerbo ſemel fuit diſſoluta.

Dicit ultra, q matrimonium ſpirituale, ideſt ante copulā carnalem, ſignificat unionē Chriſti cum iſta perſona, & iſta eſt diſſolubilis, quia per peccatum diſſoluitur unio Chriſti cum iſta perſona perdendo gratiam. Ita dicit quod matrimonium ante copulam carnalem eſt diſſolubile: puta ſi aliqui iſtorum intret religionem intrando religionem, non eſt plus matrimonium, & ibi intramus iſtam difficultatem.

Sed propter argumenta, uideamus qualiter iſta tria, dicantur eſſe bona ipſius matrimonij. De primo, puta, de ind[illegible]ſolubilitate, uidetur quòd non ſit bonum matrimonij, quia potelt fieri [illegible] diſſolutio in matrimonio. De fide, ſimpliciter uidetur, quòd non eſt [illegible] um matrimonij, quia poteſt eſſe uerum matrimonium, ubi nulla fides ſeruatur: immo uir non ſeruat fidem, nec e con[illegible]ra, & tamen hic eſt matrimonium, deinde multa ſunt matrimonia ubi non eſt proles: ergo poterit eſſe matrimonium ſine iſtis tribus bonis.

Quō tria bona ſint i matrimonio.

Doctor declarat duo, deinde tertium. Primo quomodo intelligitur, quòd in matrimonio eſt fides, ideſt fidelitas. Dicit quòd eſt fidelitas ſeruanda duplici præcepto. uno præcepto affirmatiuo alio præcepto negatiuo. Præceptum affirmatiuo, quòd reddat debitum ſi petatur, niſi eſſet facta prohibitio in oppo[illegible]tum. i. pro aliquo tempore in quo eſſet prohibitum, q uir non petat, nec reddat, ut ante ſolemnizationem matrimonii ue[illegible]o die ueneris, &c.

Fidelitas in matrimonio eſt ſeruanda duplici præcepto.

Eſt alia prohibitio, quæ uenit ex præcepto negatiuo, quæ obligat ad ſemper & pro ſemper. ſ. ne uadat ad a[illegible] [illegible]rumqualitercunque [illegible] uadat peccat mortaliter, [illegible] fidelitat matrim[illegible].

De bono prolis eſt notandum, q proles eſt bonum ma[illegible]monij, ſolum ſub conditione, puta [illegible] Vnde dicunt hic doctores, & uidetur [illegible] eſt bonum matrim[illegible] ſed bonum pro[illegible] prolis ad cultum di[illegible]num, uocatur proles, [illegible] bonum ipſius matrimonij

Ex quo ſequuntur [illegible] pura q [illegible] tet paganos, & [illegible] non ed[illegible]

[illegible] &c.

[illegible]

Duplex mor. [illegible] diſſolu[illegible] matrimonium.

poſt diem iudicii, qui fuerunt mariti, & uxores nō plus erūt, quia per mortem [illegible] ſolutum eſt matrimonium, & ideo Sortes, [illegible] mortuus eſt, ſi reſurgeret Catharina, quæ [illegible] erat uxor eius cum ea non eſt uxor ſua, niſi de nouo contrahat cū ea, quia per mortem [illegible] ſolutum eſt matrimonium. Alia eſt mors, quæ uocatur mors mundi, quæ morte quis dicitur mortuus mundo ſicut cum [illegible] mo religionem intrat, talis eſt mortuus mundo: [illegible] dicitur mortuus mūdo propter modum totiam [illegible] facit teſtamentum, dat corpus ſuum religioni, animam Deo bona [illegible] Vnde omnes antiqui, Richardus, & Bonau[illegible] di[illegible] q per iſtam mortem mundi diſſo[illegible]uitur matrimonium ratum, non conſummatum. Exēplum, ſi illi duo contraxerunt ad inuicem per uerba de præſenti, ſi ani copulam carnalem unus intret religionem, diſſolutū eſt matrimonium: ante conſummationem, licet non ſit mortuus morte corporali, tamen mortuus eſt mundo, qñ ingreditur religionem, & ſic mulier dere[illegible]cta poſſet capere aliū uirum.

Per ingreſſum religionis diſſoluitur matrimonium non plicitur.

Contra iſtud arguit doctor, poſt conſummationem matrimonij, i. poſt copulam carnalem, nō poteſt diſſolui matrimonium per ingreſſum religionis: ergo nec ante. Patet conſequētia, quia poſt conſummationem, non eſt maior obligatio, q̃ prius. Patet ſic, quia prius erat obligatio pro corpore ſuo: ergo [illegible] non poſſ[illegible] ita nec ante copulam carnalem poterit [illegible] are religionem.

Aliter dicunt aliter, ſicut adhuc iſte Richardus, & Henricus dicunt primo q nullus poteſt habere duas uxores carnales cum quibus carnaliter habitet: poteſt tamen [illegible] duas, unam qua carnaliter utatur, & aliam, quæ ſpiri[illegible] Vnde d[illegible], q per ingreſſum religionis non d[illegible] matrimonium, ſed iſta, quæ prius erat uxor eius adhuc [illegible] poſt i[illegible] greſſum religionis. Et cum a[illegible] contra eos, q[illegible] ingreſſum religionis, uir poteſt capere aliam uxorem. Conce[illegible], ergo habebit duas uxores. Diſtinguo, aut duas uxores quibus carnaliter utatur, & ſic ne[illegible] duas quarum una ſpiritualiter tantum uiuit, & ſic cō[illegible] [illegible] [illegible] uxores unus uerum eſt [illegible], hoc eſſet uerum, ſequeretur q unus uiri [illegible] centum uxores, puta ſi quælibet iſtarum intret te[illegible] ante conſummationem. Dico q iſti non habeſſet pro inconuenienti, [illegible] ere centum uxores ſpiritualiter uiuentes, tamen non [illegible] habere, niſi unam cum qua carnaliter conuerſetur.

Tertio modo dici poteſt. Vult reſpondere doctor noſter ad ter[illegible] difficultatem, & primo ponit talem propoſitionem in qua omnes doctores conueniunt putas nullus, uel uir, uel uxor poſt matrimonium ratum, per uerba de præſenti, non conſummatum poteſt al[illegible] iſtorum intra e religionem, uel ambo, & unus [illegible] conſenſo alteri[illegible]. Et igitur difficultas utrum in iſto in[illegible] religionis diſſoluatur matrimonium, ita [illegible] non plus erit uxor illius.

Ad iſtam di[illegible] atem reſpondet doctor. Primo ponendo [illegible] oppoſitionem. Matrimonium nunquam diſſoluitur, ni[illegible] [illegible]ter, ſ[illegible] per mortem corporalem, & per relaxationem [illegible] obligationis. Per mortem corporalem, non eſt d[illegible] ultas quin di[illegible] uatur matrimonium. Difficultas eſt de iſta relaxatione, ſeu diſſolutione obligationis. Relaxatio obligationis, eſt diſſolutio, uel tangere obligationem. De iſta relaxatione eſt di[illegible], unde doctor ponit talem propoſitionem Relaxa[illegible] matrimonij non poteſt fieri, niſi ab ipſo Deo q[illegible] contractu matrimoniali. Probat ab illo [illegible] poteſt relaxatio obligationis fieri, qui illam obligationem facit [illegible] obligatio de perpetuo manendo, a ſolo [illegible]. Ideo a ſolo Deo fit diſpēſatio, ſeu relaxatio. Ex quo [illegible], q relaxatio non fit propter introitum religionis [illegible] Deus dependet, uel relaxet.

Relaxatio obligationis fieri poteſt a ſolo Deo.

[illegible] quomodo poſſumus cognoſcere, quod ab ipſo Deo [illegible] relaxatio. Reſpondet doctor multum dubitatiuè, [illegible] ponimus non eſſe, quando alter ante conſummationem matrimonii intrat religionem, quòd tunc Deus relaxat illam obligationem, non propter uotum, uel iuſmē[illegible], ſed per dominum Deum. Et iſtud probaturiam [illegible] relaxauit iſtam obligationem in tali ingreſſu, ut [illegible] de Ioanne euangeliſta, qui uerè contraxerat [illegible] tenti: nocauit eum ad ſtatum meliorem, & [illegible] licet uirginitatis, & relaxauit iſtam [illegible] eſt deſtruxit. Ex iſto a[illegible] Chriſti, [illegible] at eccleſia, qui [illegible] relaxat obligationem in [illegible] reſtu religionis, [illegible] etia non relaxat, nec [illegible] apa, ſed ſi[illegible] Deus. Et illud poteſt probari per multos ſanctos uiros [illegible] qui

ita

ita egerunt, poſt matrimonium ratum intrauerũt religioné: & uxores eorum capiebant alios uiros. Iſtud rationabiliter poteſt fieri. Nam rationabiliter poteſt fieri commutatio minoris boni, in maius bonum, ſed ſtatus uirginitatis, & religionis, eſt perfectior ſtatus, q̃ ſit ſtatus coniugalis: poteſt igitur fieri commutatio de illo ſtatu coniugali, in ſtatum uirginitatis, uel caſtitatis, aut religionis. Et iſtud oſtenditur per verbũ dictum Matthęi. 19. Sunt eunuchi qui ſe caſtrauerũt propter regnum cęlorum, qui poteſt capere capiat. Vnde eſt notandũ ꝙ triplices inueniuntur eunuchi. Quidam ſunt eunuchi a natura. Alii ſunt eunuchi, quia amputata ſunt eis genitalia: ſicut antiquitus reges faciebant eunuchos: qui uxores, & reginas, ſeruabant propter tres conditiones quas habet eunuchus. Eunuchus eſt imberbis. Secundo habet uocem gracilẽ, ut mulier. Tertio ſunt ſecuri. De iſtis non eſt hic ad propoſitum. Sunt alii eunuchi, qui ſeipſos caſtrant, mulierem dimittunt, & capiunt continentiam, qui poteſt capere capiat, & iſtum ſtatum approbat Chriſtus.

Eunuchi ſunt in triplici differẽtia.

¶Si quæras, &c.]

Dices in matrimonio eſt indiſſolubilitas. Vtrum iſta indiſſolubilitas ueniat ratione proprii ſacramenti matrimonij.

Reſpondet doctor, ꝙ non, quia antequam fuiſſet ſacramẽtum matrimonij, ſemper in contractu matrimoniali conſurgebat iſta obligatio indiſſolubilis. ſ. in ſtatu legis naturę, & legis ſcriptæ. Iſta ergo indiſſolubilitas uenit a Deo mediatè tamen contractu. ita quòd iſta obligatio indiſſolubilitatis non prouenit ex natura contractus: bene uenit datio ea natura contractus, ſed non prouenit indiſſolubilitas iſtius donationis, ſed ſolum a Deo. Dico tamen ꝙ contractus ille eſt diſpoſitio neceſſitans Deum ad ponendum iſtam obligationem, uel indiſſolubilitatem. Ex quo recitat adhuc doctor, ꝙ poſtquàm obligatio iſta eſt a ſolo Deo, ab ipſo ſolo Deo poteſt fieri iſta relaxatio. Ideo hoc habemus, ꝙ Chriſtus hoc fecit.

Eſt hic notandum, ꝙ hic ſunt aliqui errores. Vnus eſt, qui uidetur dicere, ꝙ iſta relaxatio immediatè poteſt fieri a ſummo pontifice, uel eccleſia. Iſtud eſt falſum: non poteſt relaxare iſtam obligationem. Vnde ponatur caſus, ꝙ Petrus petat terram ſanctam: manet ibi, & uxor non: iſta uxor capit alium uirum. Vtrum ſummus pontifex poſſit facere, ꝙ ſecũdus ſit ſuus, & non primus? Non. Et ſi ipſe exiſtens in terra ſancta audiat, ꝙ uxor ſit mortua, & capiat ordines, an relaxetur iſta obligatio cum adhuc illa uiuat? Non.

Secunda difficultas. Vtrum ſummo pontifici data ſit poteſtas, tanquàm miniſtro, ad relaxandum matrimonium in aliquo caſu? Dico quòd non: dices ipſe, tamen diſpenſat, quãdo alter intrat religionem. Dico quod non eſt uerum: immo, ſi fiat relaxatio: dico ꝙ a ſolo Deo fit, nec habemus aliud ſignum, niſi quòd ipſe Chriſtus ſic egit. Et credo, niſi fiat ſpiritualis relaxatio, ſicut fuit facta in iſtis ſanctis, non ita faciliter debet credi ipſis arguere, quòd ſi Chriſtus fecit de Ioãne, unuſquiſque faciet. Dico ꝙ oportet ſit reuelatio a Deo.

Eſt unum dictum unius doctoris, ꝙ quicunque intrat religionem, hoc ſit ex monitione ſancti ſpiritus. Non eſt uerum: quia etiam quandoque ſit ex monitione diaboli: probentur ſpiritus ſi ex Deo ſint.

¶Ex iſta ſolutione, &c.]

Ex omnibus iſtis ſequuntur aliqua corollaria. Primo tria ſunt bona matrimonii: duo extrinſeca, ſcilicet fides, & educatio prolis, ſi eueniat. Eſt unum intrinſecum, ſcilicet indiſſolubilitas, & uocatur ſacramentum largè captum, & conueniunt in hoc doctores, ſcilicet quòd contrahens ſub aliqua conditione oppoſita alicui iſtorum trium bonorum, nullo modo contrahit. De primo, ſcilicet de indiſſolubilitate, ut ſi quis dicat, capio te in meam quandiu placebit mihi: non contrahit, quia iſte modus contrahendi, repugnat uni bono, ſcilicet indiſſolubilitati. Secundum bonum eſt fidelitas, puta quòd reddam debitum ſi petat, & quòd non ad alium thorum uadat. Si quis contraheret iſto modo, ego do tibi poteſtatem corporis mei, tamen ſi placeat mihi ibo ad aliam: hic non eſt contractus, repugnat fidelitati. Fidelitas eſt, ꝙ tu non uadas ad aliam.

Tertio contra tertium bonum, puta educatio prolis, ſi eueniant. Contraho tecum ſub tali conditione, quòd procurabis, quod non habeamos prolem, non eſt contractus matrimonialis, quia eſt contra unum bonum matrimonii, ſcilicet prolem debitã educandam.

Dices unde uenit propriè, ꝙ ibi non ſit contractus matrimonialis? Reſpondetur quòd illud prouenit ex inſtitutore iſtius contractus, qui noluit contractum fieri ſub aliis conditionibus oppoſitis iſtis conditionibus. unde Deus inſtituit iſtum contractum indiſſolubilem.

Secundo ut uir ſeruaret fidelitatem, inſtituit iſtum cõtractum propter prolem habendam, & educandam ad cultum diuinum. Vnde eſt hic notandum, ꝙ in iſto contractu matrimoniali, ſunt tres obligationes. Prima eſt obligatio principalis indiſſolubilitatis, ꝙ ſcilicet iſte erit perpetuus uir, & illa perpetua uxor, uſque ad mortem.

Tres obligationes in cõtractu matrimoniali.

Secunda eſt obligatio ad ſeruandum fidelitatem affirmatiuè, & negatiuè. Tertia obligatio eſt ad bonum prolis: ad educandam prolem ſi eueniat.

Ex quo ſequitur, ꝙ licet uir aliquando non ſeruet fidem, uel uxor, tamen fidelitas in obligatione ſemper manet: fidelitas autem in actu non manet: licet etiam non educatur proles in cultu diuino, tamen ſemper manet obligatio ad educãdam prolem in cultu diuino, & ideo iſta bona ſemper manent in obligatione quandiu matrimonium manet.

Per hoc ſoluitur unum argumentum ſatis bonum. Vtrum cum muliere ſterili poſſit contrahi matrimonium, quæ ſcitur eſſe ſterilis. Dico ꝙ ſic, & quotidie ſiunt talia matrimonia, ut iuuenis capit antiquã. Eccleſia dicit ibi uerum eſſe matrimonium. Et ratio eſt, quia matrimonium nõ eſt ſolum propter bonum prolis, ſed propter alia bona. Vnde eſt regula. Quandocunque aliquid habet plures cauſas, ſicut cauſas finales, ſi ſit propter unam, ſufficit ad factum eſſe. Quis poteſt contrahere matrimonium propter prolem habendam: in remedium ſcilicet propter fornicationem fugiendam, quando ſit propter unum illorum factum eſt.

Dices contra arguitur ſic, non poteſt contrahi cum muliere arcta, & cum frigido uiro, & non, niſi quia ſunt ſteriles: ergo cum ſterili muliere non poteſt contrahi matrimonium.

Reſpondetur hic, quòd uerum eſt, quòd non poteſt contrahi cum illis, ſed hoc non eſt propter ſterilitatem, ſed quia non habent poteſtatem reſpectu copulæ carnalis, ſicut frigidus.

DISTINCT. TRIGESIMAE SECVNDAE.

QVAESTIO VNICA.

CIRCA trigeſimamſecundam diſtinctionem, quæritur. Vtrum ſimpliciter ſit neceſſarium reddere debitum petenti.

Pro declaratione iſtius ſupponit doctor aliqua quæ dicta ſunt prius. Supponit ꝙ reddare debitum alteri, poteſt intelligi propter duplicem finem. Primo propter prolem habendam. Secundo propter fornicationem fugiendam: ſicut dictum eſt, ꝙ matrimonium fuit in officium, & remedium. In officium ad prolem procreandam. In remedium ad fornicationem fugiendam.

De obligatione reddẽdi debitum.

Quærit igitur utrum coniux poſſit reddere debitum propter utrunq; finem, ut reddendo debitum, ut proles procreetur, uel reddendo debitum, ut fornicatio fugiatur. Iſtud eſt obſcurum, puta ſecundum ſcilicet, reddare debitum uxori, propter fornicationem fugiendam, quia poteſt intelligi propter fornicationem fugiendam in uxore mea, uel in me.

Et breuiter pro maiori declaratione eſt notandum, quòd iſta materia de redditione debiti, reſpicit iuſtitiam, ſic quòd oportet reddere alteri, quod ſuum eſt, ſed ſic eſt, quòd poteſtas mei corporis reſpectu copulæ carnalis eſt uxoris: ergo ego teneor ſibi reddere, ſaltem, quando petit, quia ſuum eſt: tunc aſpicienda eſt regula iuſtitiæ, qualiter res poteſt reddi alteri. Vnde eſt regula, quòd res non debet reddi alteri pro tempore, pro quo eſſet in præiudicium alterius, ut ego habeo ſpatham, non debeo reddere illi cui uideo nociuam pro tunc, & ſic habeo poteſtatẽ corporis mei, quę uxoris eſt, an debeo ei reddere, quando uideo ei nociuam, & ideo uidendum eſt, utrum uti poteſtate ſua. i. poteſtate corporis alterius coniugum, ſit bonum, uel malum, & ſi ſit malũ: non teneor reddere poteſtatem corporis mei uxori meę pro tempore pro quo hoc eſſet ei nociuũ. Vnde uti poteſtate ſua ad euitandum aliquod malum, non eſt malũ, & hoc ſi nõ

eſſet aliunde prohibitum, ſed uti poteſtate corporis ad fugiē dam fornicationem, eſt ad euitandum malum: ergo ad euitā dam fornicationem quis poteſt uti poteſtate corporis, & hue inſtituit Deus poſt lapſum propter fragilitatem noſtram. i. inſtituit matrimonium in remedium, quod prius erat in officium. i. propter prolem procreandam.

Ex quo ſequitur, quod ſi Adam non peccaſſet, ſtetiſſemus in ſtatu innocentiæ, & nunquàm reddidiſſemus debitum propter fornicationem fugiendam, ſed propter prolem habendam. Et ratio eſt, quia nunquàm fuiſſemus inclinati in ſtatu innocentiæ contra rectam rationem.

Quis poteſt reddere debitum ad uitandam fornicationem.

Et ſic ſequitur, quòd quis poteſt reddere debitum ad fornicationem fugiendam in ſe, & in alio, & iſtud debet intelligi ubi eſt aliqua probabilitas de fornicatione coniugis.

¶[Præſciendo, &c.]

Si quæras ſic, dimittamus iſtos fines: ſtemus ſolum in iuſtitia, nonne ſecundum iuſtitiam poſſumus ſimpliciter reddere debitum qualitercunque alter uelit uti?

Dicit doctor. ꝙ reddere debitum, eſt præceptum affirmatiuum, & obligat ſemper ſed nō pro ſemper: negatiuum ſemper, & pro ſemper. Dicit ultra doctor, quòd duobus modis in genere tenetur quis non reddere debitum, puta poteſtatem corporis ſui uxori ſuæ, quæ tamen poteſtas corporis uiri, eſt uxoris. Vno modo ſi coniux amiſit ius petendi. pro illo tempore non tenetur quis reddere, utputa coniux eſt fornicata iſtud eſt probatum, uel cognitum: ipſa ſic frangendo fidē, pdidit ius ſuum, quod habebat circa poteſtatem corporis mei: habebat ius petendi: propter fornicationem perdidit, quòd ſi ipſa petat, petit, quod non eſt ſuum, & ideo pro tunc alius nō tenetur ei reddere. Iſtud ab omnibus doctoribus tenetur. Vnde non dicunt doctores, quòd ipſa perdiderit poteſtatem, ſed bene quòd perdidit ius petendi: uir ſi non peccat, nihil perdidit, ideo poteſt petere, quod ſuum eſt, ſcilicet debitū ab uxore, & uxor tenetur ipſi reddere. Vnde non eſt imaginandum, quòd matrimonium ſit deſtructum propter fornicationem coniugis, ſed ſolum coniux fornicatria perdit ius petendi.

Hæc doctrina hodie nō tenetur.

Vltra tangit doctor unum caſum. ſ. quod uterque fornicetur. ſ. & uir, & uxor, & iſtud eſt cognitum. Quid iuris? Nullus poteſt petere: iſte eſt fornicator, perdit ius ſuum petendi: ita ſimiliter perdit fornicatria, quid iuris?

Reſpondet Bonauen. poſtquàm quilibet perdidit ius ſuum petendi, ſi quis iſtorum petat, petit quod ſuum non eſt: ergo ille qui petit uidetur peccare.

Dico ultra, qui petit, petit, quod non eſt ſuum, reſtituit alteri, quod ipſe perdiderat, & ſic petendo, fornicarie: purgando ſe de fornicatione, dicere poteſt mulieri, ea ratione qua petis, & ego petam, & inde eſt, quòd fuit ſtatutum, quòd qui non peccat poteſt dimittere uxorem: non quin ſemper ſit matrimonium, ſed ne iſta petat, quod non eſt ſuum, & occaſionem habeat illam petendi, quod non eſt ſuum.

¶[Sic non habet ius, &c.]

Ponit doctor unam propoſitionem per modum regulę, puta quòd poſt matrimonium ratum, nullus habet ius petendi, nec reddendi immediatè poſt matrimonium ratum: licet ſit uera uxor, & uerus maritus. Cuius ratio eſt, quia poſt matrimonium ratum, eſt in poteſtate cuiuslibet, facere uotum continentiæ, & ambo poſſunt facere uotum continentiæ, & intrare religionem, & iſtud fuit declaratum, ita quòd ſi alter iſtorum intret religionem ante matrimoniū conſummatum ſit facta relaxatio matrimonii. Omnes doctores dicunt communiter, quod ſic.

Dicit Bonauentura, quòd ſunt duo menſes in quibus habent deliberare de uoto continentiæ, & ideo ſi quis petat alios poteſt ei denegare.

Eſt tamen notandum, quòd ſi unus petat, licet alius non tenetur reddere: tamen ſi uelit reddere, conſummatum eſt matrimonium, licet pro tempore illo non teneatur reddere. Et licet non teneatur reddere ante duos menſes, tamen ſi citius reddat, non peccat, ſed eſt conſummatum matrimoniū.

Et ſi quæras unde uenit, quòd iſte non tenetur reddere immediate poſt matrimonium ratum? Reſpondet doctor, quòd non prouenit ex eo, quòd alter eorum peccauerit, ſed prouenit ex eo, ꝙ nullus tenetur ſe priuare magno bono continentia. ꝙ ſi reddat, iam ſe priuat illo bono continentiæ, quia nō plus poteſt facere uotum.

¶[Sed eſſe, &c.]

Diſſoluitur quæſtio.

Quærit doctor hic unam quæſtionem difficilē. Et ponit caſum, ꝙ poſt matrimonium ratum uir intret religionem, mulier manente in mundo, quæ non uult intrare religionē, quid iuris de iſta muliere, quid faciet hæc mulier? Breuiter iſtud non eſt difficile, tenendo ꝙ poſt matrimonium ratum, per ingreſſum religionis relaxatur matrimonium. Nam iſte moritur mundo, mulier quæ manet poteſt capere alium uirum: ideo non eſt difficultas. Et ideo iſte punctus, & totus iſte tractus ſequens, eſt de matrimonio cōſummato. Supponamus ꝙ ſicut Deus relaxat ante matrimonium ratum, poſſet relaxare, etiam matrimonium conſummatum, ſi uellet. tunc ponitur talis caſus. utrum alter coniugum poſſit intrare religionem, uel facere uotum continentiæ, poſt conſummatum matrimonium? Reſpondetur hic, ꝙ nullus poteſt intrare religionem, nec facere uotum continentiæ, in hoc, quod eſt, non reddere ſeu in hoc, quod eſt alterius, niſi per conſenſum alterius, utputa uir poſt matrimonium conſummatum, non poteſt facere uotum de non reddendo, quod eſt alterius. ſ. debitum, niſi cum conſenſu alterius.

Dico ultra, ꝙ non ſufficit conſenſus alterius clandeſtinus, uel ſecretus, nec ſufficit, ꝙ in publico fiat. ſed requiritur, ꝙ fiat coram epiſcopo, mediante forma eccleſię, & adducunt alii, ꝙ iſtud non poteſt fieri, niſi coniux faciat etiam uotum continentiæ.

Vltra eſt notandum, ꝙ licet omnia iſta fiant in capite eccleſiæ, cum forma determinata, & ꝙ quilibet uoueat continentiam, adhuc non eſt laxatum matrimonium, ſi aliqua iſtarum conditionum deficiat. ſi uxor repetat maritum, debet ille uir dimittere religionem, & redire ad uxorem.

Dico ultra, ꝙ eſt alia difficultas, an iſte poſſit ordinari? ubi autem illa fecit uotum, ut uir, cogatur ſeruare illud, ſicut uir. Petere debitum eſt in poteſtate uiri, & de hoc poteſt uir facere uotum, ꝙ non petat, & ſic poteſt ſe priuare ſuo iure, ſed non poteſt renunciare iuri alieno, ſcilicet uxoris.

¶[Secundus caſus, &c.]

Nunc doctor ponit ſecundum caſum, in quo quis non tenetur reddere debitum uxori, uel e contra. Ponendo talē regulam, quandocūque eſt probabilitas, ꝙ per redditionem debiti, reddens incurrit infirmitatem, uel ille cui redditur, uel ꝙ fętus erit abortus, uel occiſus, pro tunc non tenetur reddere debitum. Notum eſt, ꝙ ſępe ita accidit: puta ꝙ reddendo debitum, incurritur infirmitas, & occiditur proles. Vbi eſt probabilitas talis, non tenetur reddere, & iſtud ſemper fundatur in iſta regula generali iuſtitiæ, ꝙ nullus tenetur reddere rem alteri, quando ex tali redditione, ſequitur aliquod malum, & quando poſtea poteſt fieri redditio.

Regula Theologica.

Dicit tamen doctor, ꝙ iſtud fundatur in una regula theologicali, quæ talis eſt, quandocunque ſunt duo præcepta affirmatiua pro aliquo eodem tempore, & illa ſimul reddi non poſſunt, maius præceptum abſoluitur a minori, ſed ſic eſt, ꝙ iſte tenetur reddere debitum, iſte tenetur ſeruare ſanitatem ſuam, & ne fętus pereat. Maiora ſunt iſta duo. ſ. ſeruare ſanitatem, & partum, uel prolem quam reddere debitum. ubi poteſt reddi debitum alias.

¶[Conſimiliter, &c.]

Dicit ultra doctor, ꝙ ſi pro tūc non teneamur reddere debitum, a fortiori etiam, quando eſt probabile, ꝙ ſi redderet debitum, proles naſceretur leproſa, ſicut eſt in menſtruo.

Eſt notandum, ꝙ menſtruū eſt duplex, quoddam naturale, & quoddam præter naturale. Naturale, ſicut ſemel in menſe mulieris habent illam infirmitatem. Vnde menſtruum ſupponit pro humoribus, connotando ſuperfluitatem illorū humorū, & corruptionem illorum in ſtatu peſſimo. Vnde proles, q̄ tunc conciperetur, ſemper cum aliqua deformitate concipitur, uel eſt cęca, ſurda, clauda, uel leproſa, in tali caſo non tenetur quis reddere debitum, propter malum prolis. Vnde in ueteri lege erat, ꝙ quis habitans cum uxore menſtruoſa, lapidabatur: eſt ita uериſimile, ꝙ in lege euangelica eſt facta prohibitio, ſicut tunc, non tamen ſub illa pœna, & ita non debet tunc reddi debitum. Et dicit hic Bonauentura, ꝙ pro tunc nō eſt data poteſtas uiri, & mulieris, ad inuicem. ſ. pro tempore menſtruoſitatis, & ideo mulier non poteſt petere, nec poteſt uir reddere debitum, quia pro tunc non eſt data poteſtas corporis, & mulier petens peccaret, & uir ſi ſciret peccaret. & iura decreuerunt iſtos eſſe excommunicandos, & hoc maxime, quando debitum reddi poteſt alias, & in alio tempore, & ſic durat per diem aliquando, per tres horas.

¶[Si obiiciatur, &c.]

Leproſo coniugi petenti debitū reddendum eſt ab altero ſano.

Dices ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd uir ſanus, uel mulier non tenetur reddere debitum uxori ſuæ leproſæ, uel e contra, propter duo, quia reddens debitum, poteſt incurrere lepram, & etiam proles procreanda, pōe naſci leproſa.

proſa:Reſpondetur hic quòd oportet reddere debitum lepro ſo, & in hoc conueniunt omnia iura & doctores, quòd mulier uidens maritum leproſum, tenetur tamen reddere debitum, oportet ergo ſoluere rationes, cótra, probabilitas eſt de iſto periculo prolis, quòd proles naſcatur leproſa. concedo, ergo pro tunc non debet reddi debitum. Negatur conſequétia, & ratio eſt, quia alias non poſſet reddi debitum, niſi ſub tanto periculo, & ſic non eſt idem ſicut de menſtruo, quia alias poſſet reddi debitum mulieri. ſcilicet poſt menſtruem.

In hoc autem caſu non eſt ſimile, quia lepra eſt perpetua, & ſic nunquàm redderetur ſi expectaretur ſanatio lepræ. Vnde cum dicis, erit periculum, & malum prolis. Dico, quòd adhuc maius malum eſſet ſi proles non conciperetur, nam melius eſt eſſe, & leproſum. quàm nullo modo eſſe. Ideo ſi iſte non redderet debitum, maius malum faceret proli, quàm ſi redderet: quia ſi non reddat, non erit proles. Iſtud eſt uerum, quòd melius eſt eſſe, & habere infirmitatem corporis, quia aliter diceretur de infirmitate animæ, ſcio quòd melius eſſet non eſſe, quàm eſſe & damnari: quia damnari, dicit illam pœnam, connotando illam eſſe ex demeritis, & peccatis, & melius eſſet non eſſe, quàm peccare: tamen melius eſſet eſſe, & habere pœnam damnati, quàm non eſſe. Et quando dicis ultra, reddens debitum probabiliter credit ſe incurrere infirmitatem lepræ ex cohabitatione cum muliere leproſa: Reſpondet doctor cum aliis doctoribus ponendo duo. Primo quòd non tenetur uir manere cum leproſa, & comedere cum illa, quia hic incurritur infirmitas lepræ. Secundo non tenetur petere. Tertio tenetur reddere. Quarto non eſt ueriſimile, ꝙ ex tali actu cito tranſeunte, incurratur illa infirmitas, nec medici, nec alii, hoc dicerent periculum. tamen eſſet ſi iſta redditio multum eſſet continua.

Soluitur argumentum principale.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum cum arguitur ſic, nullus tenetur ad peccatum mortale: ergo nullus tenetur reddere debitum. Patet ſic conſequentia, quia per redditionem debiti, quis priuat ſe uſu rationis, ſed priuare ſe ratione, & uſu rationis non poteſt eſſe niſi cum peccato, ergo nullus tenetur reddere debitum: Reſpondet doctor, reddere debitum eſt actus uirtutis, puta iuſtitiæ. Secundo dico, quòd priuare ſe uſu rationis, non eſt bonum. Dico tertio, quòd actus uirtutis. ſ. reddere debitum, eſt melius, quàm ſit malū priuatio rationis pro illo tempore priuationis uſus rationis: argumétum haberet difficultatem magnam in fornicationibus, qui fornicator peccat mortaliter, & peccando mortaliter, priuat ſe uſu rationis. Dicit ultra doctor, ꝙ nullus eſt actus uirtutis: ita bonus ſicut eſſet malū priuare ſe uſu rationis perpetuò. Vnde nullus ſcienter, deliberatè poteſt ſe priuare uſu rationis perpetuò, niſi peccando mortaliter. Et ratio eſt quia qui priuatur uſu rationis perpetuo, priuatur omni bono actu, & omni merito.

Soluitur primum principale.

¶[Nec quodcunque, &c.]

Eſt notandum, quòd ſicut per delectationes maxime tactus, priuatur homo uſu rationis, ita per dolores & in parte ſenſitiua, adhuc magis priuatur uſu rationis, ſed ſic eſt, quòd aliquis uirtuoſe, ſanctè, & meritoriè poteſt aſſumere dolores in parte ſenſitiua, per quos priuabitur uſu rationis, ſicut aſſumere tormenta. Vnde inferuntur dolores, per quos dolores priuatur uſus rationis. Et ideo eſt difficultas de martyribus ualigentibus tormenta, & dolores quibus uſum rationis perdebant. Dico, licet priuabant ſe uſu rationis pro tunc, durantibus tormentis, non tamen perpetuo priuabantur, & magis bonum erat cóſiteri fidem, quàm eſſet malum, perdere uſum rationis. Et ideo ſi iſti martyres in iſtis doloribus non caruerant uſu rationis, fuit ex ſpeciali gratia Dei, quia de lege cómuni, ut dicit doctor in tertio perditur uſus rationis in illis tam uehementibus doloribus.

Martyres in tormētis perdebant uſum rōnis niſi a Deo conſeruabātur ex ſpeciali gratia.

Ad ſecundum argumentum quando arguis de illis qui cótraxerunt matrimonium, inter quos eſt matrimonium ratū, ſatis dictum eſt ſupra in litera præcedenti, quomodo poſſunt intrare religionem ante conſummationé, & ſi fiat relaxatio, ſolum eſt à Deo.

Ex quo ſequitur unum, ꝙ iſta redditio debiti, uel iſte coitus, non eſt licitus de ſe, niſi quia à Deo approbatur. Vnde ex iſta datione qua uir dat uxori reſpū copulæ carnalis, non ſequitur iſtum actum eſſe licitum, niſi quia à ſuperiori approbatur, ꝙ ſi non approbetur à Deo, ex natura contractus, & donationis, & uſus, non eſſet bonus.

Tertium argumentum quærit de tempore, puta ſunt aliqua tempora in quibus doct. ſacri Hieronymus, Auguſtinus dicunt non eſſe licitum petere debitum, ut ſicut in feſto natiuitatis domini, uel Paſchæ. Tunc eſt hic difficultas, utrum petens, uel reddens, peccet mortaliter. Vnde iſtud argumentum multū tractat D. Bonauen. & dicit ibi, quòd circunſtantia temporis reſpectu delectationis tactus, non eſt ſicut reſpectu delectationis guſtus, propter maximam libidinem, quæ eſt circa delectationem tactus. Vnde dicit hic, quòd iſtæ prohibitiones de tempore, circa redditiones debiti in iſtis ſolennitatibus conſultationes ſunt, honeſtatem dicunt, & non neceſſitatem, uel præceptum. Et ideo ſi quis reddat, uel petat, non peccat mortaliter, niſi peccatum mortale aliunde ueniat, puta ex conſcientia, puta ſi conſcientia dictet tibi, ſi reddas, peccas mortaliter, uel ex contemptu. Similiter die ſequenti communicare nolens, tenetur de conſilio, & honeſtate uitare coitum nocte præcedente, quamuis non de præcepto, ut cum maiori reuerentia, & deuotione, recipiatur corpus Chriſti. Aliud eſt de ieiunio, quia ieiunii abſtinentia eſt ſub præcepto: abſtinentia coitus in illis diebus ſub conſilio. Et ſi dicas, contra, prohibetur etiam ab iſtis doctoribus, quòd quicunque redderet debitum in illo die, non poterit recipere, corpus Chriſti. Reſpondetur etiam ſecundum mentem. Bonauenturæ, quòd iſta prohibitio ſolum eſt ex honeſtate propter maiorem reuerentiam habendam, ſed non eſt ſub præcepto, puta quòd ſi quis reddat debitum illo die: dummodo non ſit peccatum ex conſcientia, uel contemptu, non peccat mortaliter.

Finaliter arguit doctor de loco: propter locum quis tenetur non reddere debitum: puta propter locum ſacrū, quia ſi reddatur in loco ſacro, locus ſacer efficitur interdictus. Reſpondet D. Bonauentura, ꝙ non eſt idé de tempore, & loco, quia locus eſt ſacratus, tépus non eſt ſic dedicatum. Vnde dicit doctor, quòd iſta redditio debiti, non debet fieri in loco ſacro, & maxime quando ſperatur cito eſſe extra locum ſacrū, & tunc non poſſet fieri redditio, ſed ubi non eſſet ſpes exitus de eccleſia, non uideo quòd ſit peccatum ibidem reddere. Et quando dicis, locus erit interdictus. Dico quòd propter ſecreta, locus nunquàm eſt interdictus publicè, ut maritus cum uxore ſua faciunt rem in angulo eccleſiæ ſecretè: locus ille non eſt interdictus publicè, ſed ſolum propter crimina enormia, & manifeſta.

D I S T I N C T.

TRIGESIMAETERTIAE.

Q V AE S T I O P R I M A.

De bigamia

CIRCA trigeſimam tertiam diſtinctionem Quæritur primo, utrum bigamia poſſit eſſe licita, & utrū unquàm fuerit licita. Multis modis committitur bigamia, tamé in propoſito quærimus de perfecta bigamia, & eſt, quando uir ſimul habet plures uxores. Communiter etiam quando ſucceſſiue, quis habet plures uxores. & de hoc non quærimus.

Bigamia fit plurib. modis.

In alia quæſtione quæritur, utrum bigamia per baptiſmū, poſſit deleri. Quo ad primum puta: utrum quis licitè poſſit ſimul habere plures uxores.

Eſt notandum, quòd in contractu matrimoniali, datur poteſtas corporis, pro poteſtate corporis, reſpectu copulæ carnalis: ita quòd hic propriè non eſt datio, quia eſt expectatio, ſed eſt hic commutatio, ita quòd uir commutat corpus ſuū in corpus mulieris, commutatio autem reſpicit æqualitaté rerum commutatarum in ordine ad finem quantum poteſt, id eſt ſecundum rectam rationem, ut ego commuto uinum in bladis, ſic quòd uinum tantum ualeat, ut blada. Dices ergo ſequitur, quòd nunquàm poteſt eſſe uera commutatio poteſtatis uiri, cum poteſtate mulieris. Patet ſic, quia poteſtas uiri excedit poteſtatem mulieris, quo ad prolem procreandam, quia poteſt ipſe impregnare ſeptem, uel octo, ubi una non poteſt impregnari, niſi ab uno: ergo nunquàm ibi erit uera commutatio.

Quomodo in matrimonio ſit uera cōmutatio poteſtatis corporum.

Pro declaratione iſtius. Primo dicit doctor, quòd in iſto contractu, vel quòd matrimonium eſt propter duplicem finé, quia eſt in officium, & in remedium, in officium reſpectu

prolis habendæ, ſicut fuiſſet in ſtatu innocentiæ, quo ad iſtũ finem, qui eſt finis principalis, non eſt iuſtitia præciſe reſpiciendo ad res commutatas inter poteſtatem uiri, & mulieris reſpectu iſtius finis, quare? quia poteſtas uiri notabiliter excedit poteſtatem mulieris, quo ad procreandam prolem.

Vlterius eſt notandum, quòd commutatio reſpicit æqualitatem rerum commutatarum, non in puncto indiuiſibili, ſed ſecundum rectam rationem, ſecundum quod poſſibile eſt habere illam æqualitatem.

Dicitur notanter hic reſpectu alicuius finis, quia non ſolum ſunt reſpiciendæ res commutandæ quo ad perfectioná ipſarum rerum, ſed debent aſpici reſpectu alicuius finis: clarum eſt, quòd lapis in entitate ſua eſt melior pane: non tamen ad finem, ut ad indigentiam. n. lapides omnes non poſſunt auferre famé, ut panis. Dices poſtquàm igitur reſpectu iſtius finis, poteſtas uiri excedit poteſtatem mulieris, quomodo ergo eſt hic uera commutatio? ergo ſemper eſt hic fraus, uel deceptio. Reſpondet doctor, quòd ad commutationem, non ſufficit reſpicere æqualitatem rerum commutatarum, reſpectu iſtius finis, ſed oportet addere iſtud, ſcilicet ſecundum quod debetur talis commutatio, & inſtituitur à ſuperiori. Et quia à Deo ſic eſt inſtitutum, puta quando fuit inſtitutum matrimonium, quòd eſſet unus pro una. Nec eſt dicendum, quòd fiat iniuria uiro, quia omnia ſunt ſub poteſtate legislatoris, ſcilicet Dei, hoc determinantis, ideo non fit ei iniuria, & hoc fecit, quando dixit. Erunt duo in carne una, ad prolem procreandam: non dicit erit unus, cum pluribus, ſed duo.

Vnus uir uni mulieri ſatis eſt.

Vlterius eſt notandum, quòd in ſtatu innocentiæ, nunquàm fuiſſet, niſi unus, cum una, & non fuiſſet hic ſterilitas, fuiſſet ſufficiens unus cum una, & ſufficiens multitudo propter cultum diuinum.

Dico ultra dicit doctor, quòd reſpectu alterius finis minus principalis, puta ad fornicationem fugiendam j. ad Corin. 7. Vnuſquiſque habeat ſuam ad fornicationem fugiendã, & ſic reſpectu iſtius finis, poteſtas mulieris eſt æqualis poteſtati corporis viri.

¶ De ſecundo articulo, &c.]

Quærit doctor, ſupponendo illud, quòd dictum eſt, quòd Deus inſtituit, quòd in contractu matrimoniali eſſet cómutatio unius pro uno. Et fundatur, hic erũt duo in carne una. ergo hoc ſuppoſito, quomodo fuit factum, ꝙ ſancti patres plures habuerunt uxores: declarat doctor hoc oſtendendo qđ fit diſpenſatio. Vnde diſpenſatio, eſt declaratio iuris, declaratio quæ fit per epiceiam, quando oſtendunt ius ſic deberet intelligi, uel eſt relaxatio legis.

Si unus ſufficit uni quare ſancti patres plures habuerũt uxores.

Vltra eſt notandum, quòd nunquàm aliquis habuit duas uxores, niſi per relaxationem ſpecialem ipſius Dei, de iſta lege, quæ erat unius cum uno. Et ideo quando iſti ſancti patres habuerunt ſic duas uxores, non cœperunt, niſi ex diſpenſatione, & relaxatione diuina, & ſic quando Abrahã cœpit Agar, hoc fecit ex ſpeciali diſpenſatione Dei.

Ex quo ſequitur, quod ille Lamech, qui primo induxit bigamiam, multum peccauit, quia non fecit ex diſpenſatione diuina. Vnde dicit hic Bonauentura, quòd ratione inſpirationis ſolum, bigamia fuit data patribus, ſed ratione imitationis, & moris. fuit data poſteris bene ſentientibus de pluribus uxoribus. Vnde de regibus, non fuit prohibitum regibus habere plures uxores, ſed fuit prohibitum habere plurimas, ut mille, tria millia, nam hoc eſſet nimis. Dices nonne poteſt haberi aliqua regula, per quam poſſemus aliquo modo cognoſcere, quòd debeant fieri iſtę diſpenſationes. Reſpondet doctor, ꝙ ſic, puta quando ex remotione alicuius legis, ſequitur magis bonum, q̃ ex obſeruatione legis, tũc probabile eſt, ꝙ lex eſt remota, & intelligitur tunc relaxatio eſſe facta legis, ſed pro tunc ex relaxatione legis quam ſolus Deus potuit relaxare, ſequebatur maius bonum, quàm ex obſeruatione legis. ideo tunc relaxatio facta eſt. Vnde relaxatio iſtius legis, puta unius pro una fuit facta ad multiplicationem prolis, in ordinem ad cultum diuinum. Vnde iſta multiplicatio prolis in ordine ad cultum diuinum, melior fuit, quam eſſet paucitas prolis in ordine ad cultum diuinum. Ideo congruũ fuit, ꝙ fieret iſta relaxatio.

Dices ſi iſta relaxatio eſſet bona, ſequeretur, ꝙ iſta reuocatio debuit fieri in ſtatu innocentiæ, ubi erat paucitas populi in ordine ad cultum diuinum. Reſpondetur, quòd nó oportuit. Cuius ratio eſt, licet paruus populus eſſet, tamen illa totus populus in cultum diuinum ordinabatur, ſed quando fuit facta iſta relaxatio, uel reuocatio, maior pars populi ad idololatriam conuolabat.

Ex quo ſequitur, quòd iſta ſpecialis reuocatio, uidebatur ſolum fieri patribus ſanctis, qui filios ſuos ad cultum diuinum inſtruebant.

Ex quo ſequitur, quòd poſtquàm iſti gentiles non inſtrūt filios ad cultum diuinum, peccant mirabiliter habendo plures uxores.

Arguitur ſic, nunquàm iſta bigamia potuit eſſe licita: ergo male dicitur. Antecedens probatur, quia uirum habere plures uxores, eſt tollere ius unius uxoris, nec ſibi ſubuenire poſſe in remedium: ergo ſemper renouabatur ius mulieris, q̃a non poſſum ſubuenire, niſi uni ſimul in fornicationem uitandam. Reſpondet doctor ibi ponendo talem regulam. Quandocunque aliquod ordinatur ad duos fines, ad principalem, & minus principalem, quilibet ſecundum rectam rationem, debet uelle aliquid perdere de fine minus principali, ut finis principalis perfectiori modo habeatur: Sed ſic eſt, quòd cótractus, uel matrimonium ordinatur ad iſtos fines, ſcilicet ad prolem procreandam, tanquàm ad finem principalem, & ad fornicationem uitandam, ut ad finem minus principalé, quælibet mulier debet uelle, ut aliquid diminuatur de fine minus principali, ut magis principalis ſeruetur, & ideo tunc nó fiebat iniuria alicui uxori, quia tunc quælibet mulier tenebatur uelle aliquid perdere de fine minus principali, ut finis magis principalis perfectiori modo habeatur.

Regula Scoti.

Ibi eſt parua difficultas, quãdo uir habebat plures uxores, quomodo poterat eſſe, quòd ipſe daret poteſtatem ſuam pluribus, dabat idem quinque, uel ſex uicibus, quando contrahebat cum prima, dabat poteſtatem primæ, cum ſecunda, ſecundæ, & iam dederat primæ. Reſpondet hic Altiſio. ꝙ quãdo unus uir habuit plures uxores, nulla illarum habuit plenariam poteſtatem corporis uiri. Arguitur ſic, poteſtas uiri non diuiditur, ergo cui fuit data, plenaria fuit data. Credo quòd iſtud dictum domini Guilielmi, debet intelligi reſpectu uſus poteſtatis, ſeu actus redditionis, uidelicet quòd nulla iſtarum plenarié habuit totum uſum illius poteſtatis uiri. Et licet ſit multum difficile uti pluribus uxoribus. Ideo dominus ſolum relaxat illis, quos ſciebat bene uti his uxoribus non propter delectationem, ſed propter prolem procreandã ad cultum diuinum educandam.

¶ Si obiicitur, &c.]

Quid eſſet nunc in tempore moderno, ſi aliquis committeret bigamiam? Reſpõdetur hic, bigamia fuit pro aliquo tempore, propter cauſam, & rationem determinatam: in lege noſtra reuocatio eſt reducta ad primam inſtitutionem, & primam legem, puta unius cum una. Et iſtud fundatur in dicto Chriſti. Matthei 19. ubi iterum dicit Chriſtus. Et erunt duo in carne una.

Ex quo ſequitur, quòd nullus poteſt in lege noſtra, duas uxores ſimul habere, niſi cum magno peccato, niſi fieret ſpecialis reuocatio legis, uel inſpiratio circa illum. Sed dices? nonne in aliquo caſu poſſet committi bigamia, ut ſi propter bellum, uiri mortui eſſent, uel propter peſtem &c. Reſpondet doctor, quòd ex ſola iſta cauſa, ſcilicet paucitate uirorum in ordine ad cultum diuinum, non poſſet fieri bigamia, niſi eſſet facta ſpecialis relaxatio, uel reuocatio, uel diſpenſatio a Deo, nec unquàm attentaſſent boni patres, niſi cum bona relaxatione diuina.

Nullus pōt nunc habere duas, uel plures uxores.

Reſtat ſoluere argumenta. Arguitur ſic, quòd ſit contractus unius cum una eſt de lege naturæ: Ergo Deus non poteſt hic diſpenſare, nec reuocare illud, quod eſt de lege naturæ. Reſpondet doctor, quòd contractus unius præciſe cum una non eſt de lege naturæ ſtrictè capta, ut uiſum eſt ſuperius. Vnde lex naturæ ſtrictè capta, eſt propoſitio, practica, cuius aſſenſus cauſatur ex notitia terminorum, uel concluſio deducta ex tali principio, uel ex illis propoſitionibus. De iſtis communiter dicunt doctores, & maximè Altiſio. in tertio, quòd Deus non poteſt diſpenſare in his, quæ ſunt de lege naturæ ſtrictè capta. Et hoc etiam uult habere doctor hic. tunc dico, quòd unus ſit unius præciſè, non eſt de lege naturæ ſtrictè capta.

Soluuntur principalia.

Lex naturæ quæ ſit, & quæ ſint de lege naturæ

Dicit ultra doctor, quòd aliqua ſunt de lege naturæ, quia ſunt conſona legi naturæ: non quòd neceſſario poſſunt deduci ex his principiis legis naturæ, & ſic contractus unius cum una, eſt bene de lege naturæ, id eſt conſonum legi. Tunc dicit doctor, quòd Deus poteſt diſpenſare in illis.

In quibus Deus nō poteſt, uel pōt diſpenſare.

Notandum ꝙ communiter tenent doctores iſtud, quòd quædam ſunt de lege naturæ ſtrictæ capta, & in illis Deus nõ poteſt diſpenſare. Secundò quædam ſunt conſona legi naturæ, ut iſtud, & in his poteſt Deus diſpenſare. Alia ſunt quæ originantur a uoluntate noſtra, ut ſunt uota, promiſſiones, & iuramenta, & in illis poteſt fieri diſpenſatio. Alia ſunt quę instituta ſunt a papa, concilijs, epiſcopis, abbatibus, & guardianis. & in omnibus illis cadit diſpenſatio, niſi in primo. Iſtud ſatis tractat. G. Altiſiod. Quæris doctor, utrũ unquam fuit licitum ꝙ una mulier haberet plures uiros? Dicitur ꝙ nunquam fuit licitum hoc, ſed bene ꝙ unus uir haberet plures mulieres. Ratio quia mulier habitans cum multis, raro concipit. Primo non ualet ad fornicationem fugiendam: quia ibi unus ſufficit uni, nec etiam ad prolem procreandã, quia magis impediret ſi una haberet plures.

QVAESTIO SECVNDA.

AD SECVNDAM quæſtionem, Quærit doctor in ſecundo articulo prædictæ quæſtionis. utrum bigamus ante baptiſmum, poſſit poſt baptiſmũ recipere ſacros ordines, ut puta, eſt aliquis paganus, qui habuit duas uxores, ueniens ad fidem noſtram, baptizetur, utrum poſt poſſit promoueri ad ſacros ordines?

¶[Hic ſunt duo uidenda, &c.]

Pro ſolutione iſtius eſt notandum, quòd primo doctor ponit propoſitionem, & reſponſionem quam tenent omnes doctores. Puta, bigamus ipſo facto efficitur irregularis quæ irregularitas non remouetur in ſacramento baptiſmi, & ideo iſte paganus qui eſt bigamus, efficitur inidoneus ad ordines ſacros, nec deletur illa irregularitas per baptiſmum. Si arguatur contra, ſi quis ante baptiſmum eſſet homicida, per homicidium efficitur irregularis, & tamen per baptiſmum deletur illa irregularitas, quam incurrit per homicidium, ergo etiam delebitur irregularitas bigamiæ per baptiſmum. In hoc concordant doct. quòd irregularitas homicidij, per baptiſmum deletur, irregularitas bigamiæ non: dicit hic Henricus de Gandauo, quòd iſta dicta uidentur præſupponere unũ falſum, præſupponitur quòd unus paganus ante ſuſceptionẽ baptiſmi, poſſit effici irregularis. Arguitur ſic, ante baptiſmum non erat idoneus ad ſacros ordines. ergo ante baptiſmum non poteſt habere priuationem, uel carere illa idoneitate ad ordines: probatur conſequentia. quia pro eodem tempore pro quo aliquis caret habitu, pro illo tempore natus eſt habere habitum, ſed ante baptiſmum non eſt natus habere ordines, ergo ante baptiſmũ non caret idoneitate ad ordines, & per conſequens non poterit incurrere irregularitatem. Reſpondet doctor ad iſtud, primo propoſitio Henrici eſt uera, quòd priuatio alicuius habitus, pro tempore, pro quo conuenit alicui, pro illo tempore natus eſt habere habitum. Vnde pro illo tempore pro quo aliquod alias eſt cęcum, pro illo tempore natum eſt uidere.

Vltra dicit doctor, quòd ſunt hic duo præſuppoſita falſa. Primo præſupponitur ꝙ irregularitas & ordo, ſe habeãt ſicut priuatio, & habitus, hoc falſum eſt, ſed ſe habet irregularitas ad ordinem ſicut impeditiuũ ad habitum, quia irregularitas impedit ordinem, & ſuſceptionem eius, modo dicit doctor, quòd impedimentum alicuius habitus ſicut eſt irregularitas, poteſt tẽpore præcedere ipſum habitum, & ipſam priuationem, ut patet de catulo ante nonam diem, catulus ante nonum diem, non eſt cęcus, tamen habet impedimentum ad uiſum. Ita eſt hic in propoſito, puta quòd irregularitas quæ eſt impedimentum ad ordines, poteſt præcedere tẽpus, in quo iſte natus erit recipere ordines, & illud impedimentum nullo modo deletur in baptiſmo.

Ex omnibus iſtis ſequitur mens doc. quòd irregularitas contracta per bigamiam, non deletur in baptiſmo ſed bene irregularitas homicidij Et ꝙ irregularitas iſta, & ordo, non ſe habent ut habitus, & priuatio, ſed ſicut impedimentum ad habitum, uel priuationem.

¶[De ſecundo, &c.]

Quæris doctor paruam quæſtionem, unde uenit quòd irregularitas quæ contrahitur per bigamiam, non deletur in baptiſmo, & quæ incurritur per homicidium deletur in baptiſmo: Reſpondet doctor. communiter ponunt doctores unã congruitatem & unam rationem congruitatis, quare non deletur, & eſt talis, ſacerdos ſemper debet ſignificare, & repręſentare Chriſtum in ordine ad ſponſam ſuam, puta ad eccleſiam, ſic eſt ꝙ bigamus nunquàm poteſt illud repræſentare. Cuius ratio eſt, quia bigamus eſt ſemper unus reſpectu duorum, & Chriſtus non eſt unus, niſi reſpectu unius eccleſiæ, & ideo in bigamia non eſt ſacramentum, id eſt ſignum in ordine ad Chriſtum. Dicitur hic notanter, ꝙ bigamus eſt duarum formaliter uel æquiualenter, formaliter ſi duas habuerit, æquiualenter ſi habuerit unam uxorem, quæ habuit duos uiros. uel unum alium maritum.

¶[Sed quærendo cauſam, &c.]

Dices iſta congruitas eſt bona, ſed eſt ne aliqua ratio cogens hoc dicere, puta ꝙ irregularitas contracta per bigamiam, non deletur in baptiſmo? Dicit doctor, quod de iſta ratione duæ ſunt opiniones. Vna eſt quaſi communis, per baptiſmum deletur omne peccatum, & ſequela peccati, ſed bigamia non eſt peccatum, nec irregularitas ſequens bigamiã eſt peccatum, & iſta irregularitas eſt ſequela ad bigamiam, & bigamia non eſt peccatum: Ideo nec deletur per baptiſmũ bigamia, nec ſequela eius. ſ. irregularitas.

Vnde eſt notandum, ꝙ iſta opinio eſt uera in hoc, quòd dicit quòd in baptiſmo deletur peccatum. Vnde paganus qui peccata omnia commiſit, & ſuſcipit baptiſmum, conſequitur remiſſionem omnium peccatorum. licet hoc dictum ſit uerum in ſe, tamen non eſt ſufficiens ratio, quare non deleatur illa irregularitas.

¶[Sed quid ſi occidat, &c.]

Dices: uolo ꝙ aliquis ante baptiſmum occidat, tanquàm iudex in Iudea ſententiando aliquem ad mortem, ueniat ille ad noſtrum baptiſmum, utrum deleatur irregularitas eius, uidetur ꝙ non quia illa irregularitas eſt ſequela alicuius, quod non fuit peccatum. Dicit unus doctor, ꝙ non delebitur irregularitas iſta contracta ſine peccato, irrationabiliter loquitur, quia tunc melior eſſet conditio peccantis, quàm non peccantis, quia ſi occidat peccando, delebitur irregularitas, & ſi occidat non peccando, irregularitas non delebitur: Alij dicunt, ꝙ delebitur irregularitas contracta per homicidium, quod non eſt peccatum. Et ratio eſt, quia licet homicidium quod incurritur defendendo ſe, uel iudicando, non ſit peccatum, tamen de ſe eſſet peccatum ſi non eſſent illæ circunſtantiæ.

¶[Si quæratur, &c.]

Dices: quod peccatum in baptiſmo deletur, & ſequela peccati. Tunc arguitur ſic, ſequela peccati deletur. ergo mortalitas in nobis debet deleri per baptiſmum, quia mortalitas ſequitur peccatum primi parentis, & peccatum deletur, ergo, & ſequela eius, & ſic poſt baptiſmum non plus erunt mortales homines, nec miſeri: Reſpondet unus doctor, ꝙ quando dicitur, ꝙ in baptiſmo deletur peccatum, & ſequela peccati, debet intelligi de proprio peccato, & ſequela proprij peccati: ſed mortalitas, miſeria, pœnalitates non ſunt in nobis propter proprium peccatum, ſed alienum, ſcilicet Adæ: omnia iſta parum ualent. Verum eſt, ꝙ ſi Adam non peccaſſet, ſolũ electi nati fuiſſent, & nunquàm mortui fuiſſent: ſed tranſlati eſſent in paradiſum, & iſtud puta quòd nũquàm mortui fuiſſent, non perueniſſet ex eo, quòd Adam peccaſſet, ſed ex meritis noſtris, & ſic meruiſſemus immortalitatem. Et ideo hoc parum ualet, quæratur ſic. Ponamus caſum, quod aliquis cõtrahat bigamiam, peccando efficitur irregularis. Verum in baptiſmo deleatur illa irregularitas, & uidetur quòd ſic, quia in baptiſmo deletur peccatum, & ſequela eius quod falſum eſt. Vnde eſt regula: bigamia nunquàm delebitur, nec irregularitas ſequens bigamiam, qualitercunque contrahatur bigamia, ſiue per peccatum, ſiue ſine peccato. Et hoc innuit Aug. Vnde loquens de catechumena, id eſt de illa quæ incipiebat inſtrui in fide, quæ ante baptiſmum fregerat uirginitatem, poſt baptiſmum nunquàm reducetur ad meritum uirginum & ſic deletur peccatum, ſed non ſequela peccati, quia nunquàm habebit aureolam uirginum.

Si Adã nõ peccaſſet ſolum electi nati fuiſſẽt.

Regula de irregularitate ex bigamia contracta.

Item irregularitas contracta per bigamiam, non deletur in baptiſmo, & ratio per te eſt, quia non contrahitur per peccatum: ergo eccleſia nunquàm poſſet delere iſtam irregularitatem. patet, quia non delet niſi ſit baptiſmus, & baptiſmus non delet niſi peccatum & ſequelam eius, ergo eccleſia non deleret illam irregularitatem niſi faceret illam eſſe peccatum.

Dicit alius doctor, ꝙ duplex eſt infamia, quædam eſt quæ incurritur ex natura actus. Alia eſt quæ incurritur ſolum ex ſtatuto eccleſiæ. Tunc dico, ꝙ irregularitas uel infamia quæ eſt ex ſtatuto eccleſiæ, bene deletur in baptiſmo. Sed illa quæ eſt ex natura actus, ſicut eſt illa bigamia, non deletur in baptiſmo.

¶Contra,

¶ Contra. &c.]

Videtur per Sum. Pontifices diſpenſari cũ bigamis.

Contra omnia iſta argnit doctor, fundando ſe in aliquibus quæ oidancur eſſe de iacto. Ptimo, Martinus papa, lectoré qus arat bigamus ordinauit in ſubdiacnnum: ergo bigamia non impedit ſuſctptionem ordinum. Item Lucius Papa diſpenſauit cum Panormitano, qni erat bigamus, & factus eſt epiſcopus. ergo bigamia non impedit quicquid ſit. &c.

Quicquid fecerint iſti, eccleſia tenet, quòd irregularitas contracta per bigamiam, nullo modo in baptiſmn deletur, quid igitur ad Lucium qui diſpenſauit cum Panormitano? Reſpondetur quòd Lucins non improbatur, eo quòd uõ fecerit, ſad quia fecerit quòd nõ licnit, ipſe enim diſpenſauit, ſed non debebat. Eſt difficultas. Ecce unum bigamum: utrũ poſſit ſummus pontiſex diſpenſare cum eo, ut reripiat ordines ſacros, & poſſit miniſtrare illos? Reſpondetur quòd ſi attentet conferra illi ordines ſacros, uere dat, ſed peccat quia facit quod non licet facere niſi eſſet grãdis, & neceſſaria cauſa: ut fuit factum cum Marco: qui ſibi amputauerat pollicem, & tamen diſpenſatum eſt cum illo, & fuit epiſcopus.

¶ Dico igitut. &c.

Reſolutio Scoti de iſtis irregularitatibus contractis ex bigamia & homicidio.

Dices, quid ergo uis dicere? Reſpondet doctor, quòd omnia iſta quæ hic dicuntur, & quæ dictu ſunt, debent referri ad ſtatutum & ordinationem accleſiæ: utpnta quare irregularitas contracta in bigamia non deleſur io baptiſmo: quare bigamus aſt indiſpoſitus ad ordines? omnia iſta ueniuot ex ſtatuto eccleſiæ, eccleſia ſic ordinauit, & ſic ſtabilitauit.

Similitet dico da irregularitate quæ prouenit ea homicidio, deletur irregularitas io baptiſmo: & poteſt eccleſia fariliter diſpenſare de illa irreguiuritate. Vnde prouenit? ea ſtatuto eccleſiæ. Vnde quòd homicida efficiatur irregularis, & inidoneus, hoc eſt proptet horrorẽ ſanguinis proaimi, ſicut eaecutum aſt in Dauid, Dauid quia ſnarat effuſor ſanguinis, noluit dnminus quòd ædificaret templum, quia in baptiſmo deletur ille horror, ideo & irregularitas.

Ea qon ſequitur: quòd quando loquimur de iſtis irregularitatibus, & diſpenſationibus, ſemper dehemus recurrere ad ſtatutum eccleſię, & ordinationem eius, quia omnia iſta ſunt de iure poſitiuo.

Ad argumeota, argnitur ſic, peccata non obſunt quin poſſunt dimitti, ergo iſtæ ſequelæ percatorum, nõ obſunt qoin poſſint etiam dimitti, & uere quis ordinari. Reſpondet doc. quòd peccata non obſunt ad gratiam, & gloriam ætesnam: quia ſi pœniteamus de iſtis, poſſimus habere gratiam, & gloriam: tamen obſnnt, id eſt impediunt, oe cõmittens talia peccata poſſit habere gradum in eccleſia.

QVAESTIO TERTIA.

¶ De libello repndii. &c.

De repudio agitur hic.

Quæritur, ntrum in lege Moſaica fuerit licita uxoris repudiatto.

Notandum qnòd in lege Moſaica, pro tempora, ita fuit ꝙ quando mulier diſplicebat in oculis niri. uir repudiabat uaorem. Vnde de iſta repudiatione fuit controuerſia inter doctores. Vtrum iſta repodiatio eſſet diuiſio oiri, & mulieris quo ad diſſolutionem mattimonii, nel ſolum quo ad debitũ reddere. Brauiter quaſi omnes doctores cooueniunt in hoc, ꝙ in iſta repndiatiooa ſolum erat diſſidiũ, uel diuiſio quo ad debitum petendum. ſicut in adulterio, ſed oon erat diuiſio qoo ad uinculom matrimooii, quia iſta poſt repudiationem, adhuc arat uera uxor. & ſic illa arat quo ad debitum non reddendũ & nõ quo ad diſſolutiooem matrimonii, quia ſempar adhua erat matrimoninm. Voda dupliciter fiebat diuiſio qno ad debitum petendi ſcilicet proptar adulterium, & de hoc non loquimur modo. Alia erat quæ fiebat ſolum propter diſplicaotiam eius in oculis uiri. & de iſta hic quærimus. utrum repudiatio quæ ſolum fiebat propter diſpliceotiam in oculis uiri eſſet licita.

Reſpondetur ad iſtam quæſtionem. Primo eſt opinio Richardi, Bonauentutæ, & iſtornm antiquorum doctoiũ quod iſta repudiatio licitè oon potarat fieri. Dico licitã, id eſt ſina culpa uon potarat fieri, licitè autem poterat fieri, id eſt ſine pœna. onde dicit hic Bonauentura, quòd aliqoid dicitur licitum dupliciter. Primo quia rectitudo iuris oon obuiat ei, & ſic iſta repudiatio nunquàm fuit licita, quia rectitudo iuris naturæ, & ratio naturalis, obuiabat ei, id eſt dicebat oppoſitum. Secundo aliquid eſt licitum, quia puoitio iuris oon obuiat ei. & ſic erat licita. Nam nõ eſt data aliqua pœna temporalis illi, qni repudiabat uxorem. Dicũt argo omnes iſti doct.

Aliquid dicitur licitũ dupliciter.

ꝙ iſta repudiatio erat illicita, & culpabilis, quo ad ius tamẽ nulla erat pęna temporalis obuians illi, ſed benè ęterna, quia erat culpabilis.

Quòd repudium eſſet culpabile probatur multiplicater.

Illam concluſionẽ probãt iſti doctores, puta, ꝙ erat culpabilis, Primo. Nam habetur ꝙ ſi quis dimiſerit uaoram nõ ꝑꝑ fornicationẽ: illicitè facit. & iam męchatur: hoc eſt uerum, vir ergo propter diſplicentiam in oculis, non poterat dimittere uxorem, & qui duxerit dimiſſam, męchatur, &c. Eſt difficultas de iſta repudiatione, quando uxor arat repudiata à uiro ſuo, utrum potetat capere alium? non. Dico tamen quod uir poterat capere uoam aliam uxorem, quia pluralitas oirorum reſpectu unius uiri, permiſſa erat.

Ea quo ſequitur, quòd adhuc erat uerum matrimonium, quia uxor non poteſt capere uirom: ideo adhuc erat marita illi uiro. Similiter dico, quando ipſa eſſet repudiara per maritum, Nunc tamen aliud eſt, quia quando aſt repudiata ꝑ maritum, uaor non potaſt capere alium uirum, nec uir aliã uxorem, quia non plus eſt permiſſa. pluralitas uxotum.

¶ Probatur. &c.

Arguitur ſic, Chriſtus addncens illud Geneſis ſecundo. Maſculum & fęminam fecit deus, & deinde addit, quos deus cõiunxit nemo ſeparet. uerum eſt quo ad uinculum matrimonii, ſed benè quo ad debitum petendi. Nam ſolus illa qui fecit uinculum matrimonii, poteſt diſſoluere, ſcilicet deus, probatur etiam hoc ea reſpooſione Chriſti, quando Chriſtus diſputabat cum Phariſæis, erat diſputatio da iſto libello repudii. Dicebat Chriſtus quòd repudium erat illicitum, & Iudęi dixerunt; Cur ergo Moyſes mandabat libellum repudii? Reſpondet Chriſtus. Moyſes libellum repudii permiſit, propter duritiam cordis neſtri, ad danotandum, quod quãdoque permittuntur aliquu parua mala, ad fugiendum maiora mala, ut permittuntur meretrices, ad fugiendum maiora mala, ut peccata contra naturam. Ita libellus permittebatur ad uitandum uxoricidinm, ea iſto homicidio fiebant alia homicidia, quia parentes uxoris, occidebant uirum, & fiebat perditio prolis, quia proles perdebat matrem, & patram

Aliud eſt loqui de repudio, & aliud de libello repudij.

Eſt notandum, quòd aliud eſt loqui de repudio, & de libello repudii unde repudinm permiſſum erat: libellus repudii erat præceptum ſic quòd uullus poterat repudiara ſine libello, in quo ponebãtur cauſę repudii. Vnde hic erat permiſſio, puta qno ad repudiationẽ, prohibitio, puta quòd nullus repudiaret niſi cum cauſa. Tertio erat præcaptum, puta quòd daratur libellus, in quo ſcribereotur illæ cauſæ.

Ex quo ſequitur, quòd ſi in aliquo textu ſacræ ſcripturæ, uel doctore, iouenìatur qnòd erat hic præceptum de repudio dabet intelligi de libello repudii, & non de repudiationa. Dices qnare fiebat iſte libellus? Reſpondent docto. quòd præcipiebatur libellus, ut componendo libellum ira uiri perderetur. Dat eaemplum, doctos, de Theodoſio imperatore: Recitat hiſtoria tripartita, quòd iſta Theodoſius nenit contra perſonas, qui uerberauarant unum de ſuis iudicibus, intrauerat ciuitatem & occidit nocantes, & inoncentes: Ambroſius ſciens qualiter iſte occiderat nocẽtes, & innocentes, iratus aſt, uaniens iſte imperator, ad intrandom eccleſiam; Ambroſius reſtitit ei dicẽs, tu qui es effuſor ſanguinis innocẽtiũ, nõ iotrabis, qui mox pęnitantiã cœpit, dicit Ambroſius tu facies legem, quòd nullus iudicabitur ad mortem niſi rauſa ſua proximo die ſit exaudita, iſta lex fiebat ne aliquis ſenteotiaret aliquem ex ira. ſic ad propoſitum prohibebatur repudium oiſi fierat prius libellus, ut faciendo libellum compeſceretur ira uel tepeſceret. Deinde cum uoluit intrare, uenit ad chorum, & Ambroſius eapulit & fecit fieri legem, quòd nullus ſecularium eſſet in choro.

Quo Moyſes permiſerit repudiũ cũ eſſet illicitũ. Permiſſio quadruplex

Dicit Bonauentura poſtquam erat illicitum repudium, & non poterat fieri ſioe peccato, quomodo permittebat illud Moyſes? Reſpondetur qoòd permiſſio eſt quadruplca. quædam eſt par priuationam prohibitionis, qoia non prohibebatur. Secunda per priuationem præcepti qoia non præcipitur & ſic repudium permittebatur, id eſt non prohibebatur. nec oppoſitum præcipiebatur. Tertio dicitur aliquid permitti proptar priuationem punitiooïs, quia non puniebatur, & ſic repudium permittebatur per priuationem punitionis. Vnde notum eſt, quòd multa adhuc probibentur, & denũciantur eſſe mala, tamen temporaliter oõ puoiuntur, & iſtud non puoiri uocatur permitti. Vode fornicatio permittitur, qoia non punitur pęoa temporali. Vnda fuit difficultas inter doctores, utrum Moyſes denunciaret iſtud rapudium eſſe illicitum, uel utrom tacebat oon dicendo eſſa licitum, ſi non declarabat, uidetur quòd errabat, quia permittebat malum,

non declarando iſtud eſſe malum. minora mala permittuntur ad fugiẽdum maiora mala, tñ declaratur, ꝙ minora ſunt mala, etiam permittitur fornicatio, tamen eſt mala, permittitur ad fugiendum peccata contra naturam. Tamen dubitatur, utrum Moyſes declarabat repudium eſſe uitium, ſi dicas ꝙ ſic, ergo prohibebat ipſis. ergo nõ ſolum permittebat: ego credo ꝙ declarabat eis eſſe malum, ſed permittebat. i. nõ puniebat talia facientes. Quarto Deus permittit per priuationem impeditionis, ſcilicet ꝙ Deus non impedit, & ſic Deus permittit mala fieri, permittit. i. non impedit mala fieri, id eſt quin fiant. Iſta eſt opinio quam ſcriptura, & doctores uidentur tenere, ꝙ illa repudiatio erat illicita.

Alia opinio, licita fuit repudiatio pro tempore legis Moyſi, ita quòd ſine peccato fiebat, non ſolum licita, id eſt ſine pœna, ſed licita quæ nullo modo culpabilis, nec obuiabat ſibi rectitudo alicuius iuris, pro tunc licitè fiebat. probat primo ſic, Moyſes erat præco Dei, ita quod illud quod Moyſes coniungebat tanquàm præco Dei, illud etiam Deus coniungebat, ita etiam quos Moyſes ſeparabat, tanquàm præco Dei, Deus ſeparabat: ergo hoc non illicitè fiebat, ſed quia in lege Moyſi fiebat iſta ſeparatio: ergo etiam a Deo, hoc non ualet, quia non fiebat a Moyſe præcipiendo, ſed permittendo tantum modo.

¶Probatur, &c.]

Arguitur ſic Pro iſta opinione, nulla falſitas, & nullũ mendacium debet permitti in ſcriptura noſtra, nec mendacium, neque conſilium irrationabile: ergo nulla permiſſio illicita, debet permitti in ſcriptura noſtra. Vnde ſi aliquod mendacium officioſum eſſet in ſcriptura, aduerſarius diceret, omnia alia eſſe ſimilia in ſcriptura: ſimiliter quid reſtaret ſoliditatis quo ad conſilia alia, uel præcepta, ſi eſſet unum irrationabile, & illicitum! iſta permiſſio repudii eſt illicita: ergo ego dicam quòd omnes permiſſiones ſacræ ſcripturæ erunt illicitæ, ut illa: quid igitur ſoliditatis remanebit?

¶Quia lux, &c.]

Commutationes non ſolum reſpiciunt æqualitatem rerũ commutatarum, ſed æqualitatem reſpectu alicuius finis, & ſecundum quòd à legislatore ordinantur, ſcilicet a Deo. ſed ſic eſt quòd propter aliquod bonum, legislator determinat commutationem unius mulieris, pro quinque, ſicut in bigamia, quando erat determinatus cultus diuinus, ergo ad fugiendum magnum malum determinat iſtam commutationem illo ui pro tali tempore, ſic uidelicet ꝙ matrimonium in lege Moyſi erat indiſſolubile non ſimpliciter, ſed ſecundũ quid, puta erat indiſſolubile, niſi uxor diſpliceret uiro, & quis fecit hoc? Dominus, ad uitandum magnum malum. ſ. uxoricidium, ita uidelicet ꝙ tempore diſplicentiæ libello dato, diſſoluebatur uerum matrimonium, & hoc uirtute diuina, ſic ꝙ illa non erat amplius uxor illius uiri, ita ꝙ illa poterat alium capere Breuiter qui uellet tenere iſtam opinionem, ſic oporteret reſpondere. Primo quos Deus coniunxit, homo non ſeparet. uerum eſt: etiam homo nõ ſeparabat, ſed ipſe Deus. Secundo de permiſſione, dico ꝙ illa erat licita, & a Deo, quia pro tunc erat diſſolutum matrimonium, propter maximum malum fugiendum. Tertio, ꝙ matrimonium erat indiſſolubile ſolum ſecundum quid, & non ſimpliciter. ∴ ad tempus donec malum diſpliceret. Quarto, ꝙ ſicut bigamia fuit reducta ad primum ſtatum, ita reductum eſt matrimonium indiſſolubile in lege noſtra: ſcilicet euangelica.

¶Ad probationem igitur, &c.]

Soluuntur argumenta prioris opinionis.

Tenendo opinionem quam doctor noſter uidetur approbare, puta ꝙ in lege Moſayca erat matrimonium ſecundum quid, puta quo ad tempus, in quo mulier diſpliceret in oculis uiri Reſpondendum eſt ad rationes quæ uidentur oppoſitũ probare, puta ꝙ fuerit matrimonium ſimpliciter. i. indiſſolubile, pro quocunque tempore.

Ad primum, cum igitur arguitur, dicit Chriſtus, ꝙ ſi quis dimiſerit uxorem, niſi propter fornicationem, iam mœchatus eſt: Reſpondet auctor, ꝙ illud dictum Chriſti intelligitur pro lege naturæ, & euangelica, & non Moſaica. Similiter cũ dicis, ꝙ a principio coniunxit maſculum, & fœminam, & addit quos Deus cõiunxit, nemo ſeparet. illud dupliciter intelligitur, pro lege naturæ & pro lege euangelica, & non pro lege Moſaica, quia in lege Moſaica, diſſoluebatur matrimoniũ. Cum arguis ultra de diſputatione Chriſti ad Phariſæos, dicebant illi: cur igitur mandauit Moyſes libellum repudii? Reſpondet Chriſtus, moyſes permiſit libellum repudii propter duritiam cordis ueſtri. Primo declarat doctor tenendo iſtam opinionẽ, quid intelligebat per permiſit. Primo dicit, quòd aliquid dicitur permitti dupliciter, uno modo licite, alio modo illicite, licitè. i. illud ꝙ permittitur eſt licitum, alio modo illicite. i. iſtud ꝙ permittitur eſt illicitum, & eſt peccatum ſicut permittuntur meretrices. Tunc dicit doctor, ꝙ illud quod permittebat, puta repudium propter neceſſitatem fugiendi maius malum, licitum erat, Moyſes permiſit repudiũ tanquàm aliquid licitum, ad fugiendum aliquod malum. Ita ꝙ repudium pro tempore illo, licitum erat, & erat diſpenſatum a uinculo, & matrimonio, & erat facta relaxatio matrimonii pro tempore illo, & iſta diſpenſatio a domino fiebat, ſic, ꝙ matrimonium pro tunc non erat indiſſolubile, & ideo permiſit licitum: dices nonne poteſt teneri, ꝙ permittebat illicitum Moyſes? Dicit doctor ꝙ non, poteſt bene teneri, ꝙ Moyſes permitteret illicitum, quod probat ſic, nullus bonus legislator, uel ſuperior, uel commiſſus ad legem ſeruandam, debet permittere aliquod quod eſt contra legem, ſed ſi iſtud repudium fuiſſet contra legem, & illicitum, debuiſſet puniri a Moyſe, & tamen non puniebatur: ergo ſignum erat ꝙ erat licitum, & non illicitum.

Aliquid dicitur permitti dupliciter.

Vnde eſt notandum, ꝙ doctor hic aperit duplicem modum de illo matrimonio, & quilibet eſt bonus. Vnus eſt ꝙ matrimonium in lege Moſaica fuit ſolum ſecundum quid, puta ad tempus, & ſic tunc non fuit facta relaxatio matrimonii: quia non eſt hic matrimonium, nec uinculum, uel poteſt dici, dicit doctor, dato ꝙ fuerit matrimonium ſimpliciter in lege Moſaica, quòd relaxatum eſt, & diſpenſatum pro illo tempore, & hoc a domino adueniente tali diſplicentia. Sed quod dicatur ꝙ fuerit illicitum, iſtud non uidetur benè ſonare. Primo diceretur, ſicut dictum eſt ſupra, ꝙ omnes permiſſiones ſacræ ſcripturæ illicitæ erant ſicut iſta. Item nullus bonus legiſlator uult licite permittere aliquid, quod eſt contrarium, uel oppoſitum legi, ut dictum eſt, & ſic Moyſes permiſit licitum, & non illicitum. Iſta ratio non uidetur concludere, ſcilicet, ꝙ nullus legislator debet permittere illicitum in lege ſua. Sunt duæ paruæ regulæ, una eſt ꝙ error qui non corrigitur, approbatur. Secunda regula eſt ꝙ qui non redarguit culpam conſentit culpæ: ergo ſi Moyſes non redarguiſſet. fuiſſet cõſcius errori, ſi hic eſſet culpa in iſta repudiatione, ergo non erat ibi culpa, nec error.

Error qui non corrigitur, approbatur. Non redarguens culpã conſentit culpæ [illegible] quo duæ regulæ ſunt ueræ.

Eſt notandum ꝙ iſte duæ regulæ faciliter ſoluuntur ab aliis. cum dicis: error qui non corrigitur approbatur, uerum eſt quando utiliter poteſt corrigi. qui non reprehendit culpã conſentit culpæ, uerum eſt quando utiliter poteſt reprehendere culpam, ſed Moyſes non poterat corrigere illam utiliter: ergo non peccabat.

Vnde eſt hic notandum ꝙ quando errores, uel illicita cõtra aliquam legem a communitate ueniunt, difficile eſt utiliter corrigere. Sed quando aliqui errores, uel aliqua illicita ueniunt ab uno, uel duobus, faciliter corriguntur. repudium autem ueniebat a toto populo, & non ſolum ab uno, uel duobus, propterea difficile erat corrigere. Sed iſta uniuerſalis eſt uera, ꝙ omnis error eſt corrigendus, & omnis culpa eſt puniendo, ſed deſcendatis in quo tempore. Tempus, nonne eſt una circunſtantia actus moralis? ſic. permiſit, ſic expediens erat, ſequitur, propter duritiam cordis ueſtri. Vnde ponitur regula a doctore, propter circunſtantias perſonarum, & duritiam perſonarum, aliqua permittuntur non tanquàm illicita quorum oppoſita utiliora, & meliora eſſent tamen permittuntur minus bona, & minus utilia, propter duritiam, & propter circunſtantias perſonarum, ſicut in ciuitatibus permittuntur lupanaria, non ut licita ſimpliciter, ſed tanquàm minus mala, [illegible] euitentur ſtupra, adulteria, & peccata contra naturam, quæ magis nociua ſunt communitati, quàm lupanaria, & ſic permitti minus bonum cuius oppoſitum eſſet maius bonum, & melius.

Vnde eſt hic notandum, ꝙ repudium fiebat, & erat licitũ. ſi quis tamen noluiſſet repudiare mulierem ubi erat fœditas in ea, melius feciſſet, quàm ille qui repudiabat. Nec tamẽ eſt intelligendũ, ꝙ ille qui repudiabat peccaſſet, & hoc eſt, quod facere deberent prælati.

Et quando dicitur hic ad unam regulam, non ſunt facienda bona, ut inde mala ueniant, & è contra, etiam non ſunt facienda mala, ad maiora mala euitanda. Prima pars eſt nota, ſed iſta ſecunda ſimiliter eſt uera, quia nunquàm mala ſunt facienda, ergo parua mala non ſunt facienda, ut uitentur maiora, ſed iſtud repudium erat malum, ego nego, ſed erat unum bonum, cuius oppoſitũ erat melius ſcilicet nõ repudiare, & iſtud licitum fiebat ad uitandum malum magnũ,

Et

Et qui teneret partem oppoſitam, ſcilicet quòd repudium erat malum, quid dicendum eſt? dicendum eſt quod illi qui faciebant repudium, peccabant: ſed qui permittebant iſta minora ad fugiendum maiora mala, non peccabant. Vnde dicit unum uerum bonum, Guilhelmus Altiſiodorenſis pro iſta opinione: quid dico uno quod textus Deuteronomio uiceſimoquarto dicit.

Soluuntur argumenta principalia. ante oppoſitum.

¶ Si acceperit homo uxorem, &c.]

Patet in primo argumento ubi habetur, quòd uir dimittet uxorem, ergo uidetur quòd Deus præcipiebat dimittere uxorem: dicit hic, quòd ly dimittet ſic intelligitur: id eſt permittet dimittere uxorem: ſic uidelicet quòd permittet, oſtendendo tolerantiam legis: non quin Moyſes oſtenderet iſtud eſſe malum, ſed dicebat, ſi dimittatis illam, nos non eritis puniti à nobis dicebat Moyſes, ſic dicit hic, de nobilibus qui tenent decimas eccleſiæ, nullus eſt qui dicat ꝙ benè teneant, ſed dicitur ſacerdotibus dimittatis eis: quare? quia non poſſunt auferri niſi cum mirabili detrimento.

Diuites per mittuntur retinere decimas.

Vlterius eſt aduertendum, quòd fuit difficultas de libello repudii, quid in illo ſcribebatur, doctores conueniunt quòd ſcribebantur cauſæ repudiationis, & iudex uidebat ſi cauſæ erant ſufficientes. Dicit Lyra, quòd hoc non poterat ſuſtineri: quia ſi ſcriberentur cauſæ repudii, ibi eſſet diffamatio. Ratio parum ualet, quia iſta diſputabantur coram iudice. Ad illas gloſſas reſpondet doctor per illa parua dicta, quæ ponuntur contra ſuam rationem: quando dicitur, ꝙ Moyſes permiſit, & non Deus, dicitur ꝙ illa gloſſa parum ualet.

Quid ſcribatur in libello repudij.

Dico ultra, ꝙ ſi uelis tenere illam gloſſam, debet ſic exponi illa gloſſa, Moyſes permiſit, & non Deus, ideſt quòd Moyſes non habuerat præceptum de iſto repudio, ſicut Deus dederat ſibi præceptum in aliis manifeſtandis, & agendis. Vnde dicit doctor, quòd quantum ad illa quæ pertinebant ad induſtriam, & inſtructionem populi circa regimen reipublicæ, Deus non ita uoluit ponere in ſcriptura, ideſt quòd ſcriberentur ſicut alia, ut dat exemplum de Moyſe, Moyſes uolebat omnia facere, & Ietro poſuit aliquos qui regerent populum, utpote iſte gubernabit quingentos, & alius quadringentos. Ad aliud quod fuit conſilium hominis & non Dei, dicetur ꝙ uerum eſt. unde Deus nunquàm dedit conſilium nec præceptum de illo repudio. unde dedit conſilium & præceptum, ꝙ ſi fieret repudium daretur libellus repudii.

¶ Ad aliud autem, &c.]

Solutum eſt, & dictum quòd illi qui non repudiabant melius faciebant quàm alii, tamen alii non peccabant.

Oportet ſoluere argumenta quæ hic capiuntur.

Soluuntur argumenta poſt oppoſitum.

Contra. Vnde breuiter iam ſatis ſoluta ſunt, quia omnia illa dicta: Geneſis ſecundo. Relinquet homo patrem & matrem, & cætera. Intelliguntur pro lege naturæ & euangelica & non Moſaica. Pro alio ubi dicitur, quòd matrimonium eſt uinculum indiſſolubile. dicitur eſt indiſſolubile. ſecundum quid, uel indiſſolubile pro lege naturæ, & euangelica, uel potaſt dici, ꝙ ſi dicatur ꝙ matrimonium eſt indiſſolubile, oportet dici ꝙ in lege Moyſi fiebat relaxatio.

Cum arguis ultra, nunquàm fuit hoc ꝙ propter diſplicentiam uiri in oculis mulieris, dimitteretur a muliere, quare uir melius poterat dimittere uxorem quàm e contra? Reſpondet doctor ꝙ non eſt ſimile de uiro & muliere. Primo uir eſt dominus mulieris. Nam mulier habuit principium ſuum à uiro. Secundo mulier fuit principium præuaricationis, & peccati, & propter hoc dicit Deus, & eris ſubiecta uiro, & ideo non eſt ſimile de uiro & muliere.

¶ Qui uult tenere primam opinionem, &c.]

Quæ eſt opinio omnium doctorum antiquorum Richardi, Bonauenturæ, Magiſtri, Guilhel. Altiſſiodorenſis, & ſententia eccleſiæ in decretis, puta ꝙ repudium erat illicitum, licet iuſtè permittebatur, & erat hic tolerantia. Reſtaret ſoluere paruas rationes, quæ rationes ſunt ante ly contra, ante oppoſitum & de facto iam ſunt ſolutæ de ly dimittet. Et ideo dicit doctor, ꝙ omnes illi termini debent exponi per permiſſum eſt. Et quando dicitur per quas cauſas aliquid naſcitur, per eaſdem diſſoluetur.

¶ Hoc quærit, &c.]

Obligatio matrimonialis fit per conſenſum uiri, & mulieris, dando ſibi poteſtatem ad inuicem. ergo per eaſdem cauſas poteſt fieri diſſolutio, fit matrimonium per conſenſum? ergo diſſoluitur per diſſenſum. Doctor dat duas ſolutiones. Primo debet intelligi quando illud ꝙ naſcitur eſt diſſolubile, poteſt diſſolui per eaſdem cauſas, ſed quando eſt indiſſolubile, ut matrimonium, illa regula non eſt uera. Ecce primam ſolutionem. Secundo dico, ſecunda ſolutio, ꝙ conſenſus uiri, & mulieris, ſunt cauſæ inſtrumentales iſtius obligationis perpetuæ, ideſt diſpoſitio præuia, ad quam Deus immediatè facit iſtam indiſſolubilitatem, & obligationem perpetuam, & ideo non poteſt diſſolui ab hominibus quia eſt a Deo.

DISTINCT. TRIGESIMAEQVARTAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento matrimonij ex impotentia ad actũ carnalem, quæ duplex eſt.

CIRCA triceſimamquartam diſtinctionẽ. Quæritur utrum impotentia ad actum carnalem, impediat matrimonium. Pro declaratione eſt notandum, ꝙ duplex eſt impotentia quo ad actum carnalem, quædam naturalis, quædam cauſalis uel accidentalis. Et quælibet iſtarum eſt duplex, ſcilicet ſimpliciter ſeu perpetua, alia eſt ſecũdum quid, ideſt ad tempus.

Concluſio doctoris.

De omnibus iſtis ponit doctor talem propoſitionem. Omnis impotentia, ſiue ſit naturalis, ſiue accidentalis, quæ eſt impotentia ſimpliciter, impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. Iſta concluſio probatur a doctore tripliciter. Primo ex natura contractus. Nam in contractu datur potentia corporis reſpectu copulæ carnalis: ubi ergo eſt impotentia ſimpliciter reſpectu copulæ carnalis, non eſt iſta potentia, ultra, illa non eſt, ergo illi nihil datur, ergo hic non eſt datio, & per conſequens nec contractus. Et ſi dicas, mulier dat quia habet potentiam. Dico quòd hoc nihil facit, quia oportet quòd ſit datio mutua, & matrimonium non claudicet.

Secundo arguitur ſic, in iſto contractu matrimoniali, quis obligatur ad reddendum debitum, ſaltem ſi petatur, ſed iſte non habet potentiam reddendi debitum, ergo ſequitur quòd iſte obligetur ad impoſſibile.

Item arguitur ſic, in contractu matrimoniali, alia perſona puta mulier, intendit dare poteſtatem ſui corporis, pro poteſtate corporis uiri, ubi ergo non eſt poteſtas uiri. ſequitur ꝙ ipſa nihil dat, & datio nulla eſt. Vnde quando conditiones principales donationis deficiunt, ibi nulla eſt datio: intendo dare pauperi, & non eſt pauper, nulla eſt datio.

Ex omnibus iſtis igitur infert doctor, ꝙ omnis impotẽtia quæcunque ſit illa reſpectu copulæ carnalis perpetua, & ſimpliciter, impedit matrimonium eſſe contrahendum.

¶ Si autem talis impotentia ſequeretur, &c.]

Dubitatio de impotentia ſequente matrimonium.

Quærit quæſtionem doctor, uerum eſt, diceret quis, ꝙ omnis talis impotentia impedit matrimonium contrahendum ſi præcedat matrimonium. Vtrum impediat ſi ſequatur matrimonium? Exemplum. Nunc Sortes & Catharina accipiũt ſe mutuo, dant ſibi inuicem ſuas poteſtates, & nullum eſt impedimentum inter iſtos duos, nullus eſt impotens, poſtquàm iſte contractus eſt factus, uenit impotentia, utrum iſta impotentia dirimat, uel impediat matrimonium? Dicunt aliqui, ꝙ iſtud eſt dicendum, quia uel præcedit matrimonium conſummatũ, uel ſequitur. Tunc dicunt, quòd ſi præcedit iſta impotentia matrimonium conſumatum: dicunt, ꝙ impedit, & erit hic diuortium. Iſtius opinionis non eſt Scotus, nec Bonauentura, nec G. Altiſſiod. licet uideatur eſſe unum decretum antiquum. quod eſt abrogatum, & ideo ponitur talis propoſitio: impotentia quæcunque ſit illa, quæ ſequitur matrimonium contractum, non poteſt dirimere matrimonium, quod oſtendo dicit doctor, nonne fuit uera datio poteſtatis corporis, pro poteſtate corporis? ſic, quia quilibet habebat potentiam. ergo illud quòd ſequitur non dirimit iſtam dationem. ergo fuit ibi uerus contractus. modo quos Deus coniunxit, nullus homo ſeparet. Dices, quomodo igitur intelligitur, ꝙ impotentia quando præcedit, impedit matrimoniũ contrahendum, & dirimit contractum, ergo fuit matrimonium contractum. Reſpondetur hic, ꝙ impotentia primo impedit matrimonium eſſe contrahendum, & dirimit contractum: ideſt oſtendit nullum hic fuiſſe contractum. Et ideo domini iuriſtæ, & curati hoc dicunt, nullum ibi fuit matrimonium, nec fuit unquàm ibi contractus.

Solutio dubitatio.

Concluſio & ſolutione.

Quomodo impotentia dirimit matrimonium contractum.

¶ De ſecundo, &c.]

Conſequenter doctor uult loqui in ſpeciali de impotantia: quæ impedit matrimonium contrahendum, poſtquàm locutus

locutus eſt de cauſa in generali & dicit quòd eſt duplex, ſcilicet naturalis, caſualis ſeu accidentalis. Naturalis eſt triplex ſcilicet ætas, frigiditas, & arctatio. Aetas, notum eſt quòd in quarto anno, puer non habet poteſtatem reſpectu actus carnalis, & ideo nullo modo contrahit, quia iſte quatuor annorum, nihil dat, quia non habet poteſtatem reſpectu copulæ carnalis.

Impotentia naturalis eſt triplex.

Ex iſto poteſt dici ſimiliter de antiquis. Vnde ſi in aliquo antiquo, iam propter antiquitatem, & debilitatem reſpectu copulæ carnalis inueniatur impotentia copulæ carnalis, non contrahitur matrimonium, & per hoc ſoluitur argumentum. Vnde dicit doctor, quòd in talibus, non eſt matrimonium, ſed bene eſt quædam conuentio perſonalis, & inde eſt quòd dicitur, quod multæ mulieres deſponſant pecunias, & non uirum. Alia eſt per frigiditatem, & inueniuntur in uiris, ſicut inueniuntur homines frigidi, impotentes ſicut melancholici, qui ſunt frigidi, & ſicci, ad quam complexionem tendit omnis ſenectus, & talis frigiditas eſt una impotentia quæ impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, id eſt oſtendit matrimonium non fuiſſe.

Dices quomodo poſſent cognoſci frigidi? [illegible] poſſent cognoſci ſecundum determinationem iuris. Primo [illegible] maneant [illegible] annis adinuicem, requiritur ſeptima manus, ſcilicet manus uiri, & uxoris. Iſta ſeptima manus ſunt proximi, qui ſunt teſtes qualiter [illegible] ibus annis manſerunt adinuicem: uir, & mulier conſitentur non, quàm habuiſſe rem adinuicem, ecclesia oſtendit hic non fuiſſe matrimonium. Si tamen mulier reclamaret, & uir diceret oppoſitum, credendum eſt uiro, & non mulieri.

Septima manus quid ſit

Vltra eſt notandum, quòd iſte frigidus ſic manifeſtatus frigidus, tam per medicos, quàm per alios, non debet ultra contrahere, quòd ſi contraheret, & haberet rem cum alia, remittendus eſſet ad primam, quia eccleſia iudicaret primam deceptam fuiſſe. mulier poteſt contrahere poſt diuortium. G. Altiſiodorenſis facit ibi magnam cauillationem. Dicit contra, arguitur ſic, eccleſia iudicat iſtum reuerti ad primam, ergo iudicat quod iſte fuit uerus maritus primæ, côcedo, & ultra, ergo eccleſia peccauit mortaliter faciendo diuortium, quia diſſoluit quos Deus coniunxerat, ergo peccat: Reſpondetur quod illud argumentum nihil ualet. Vnde non ſequitur, iſte fecit diſſolutionem illorum quos Deus coniunxerat, & inter quos eſt uerum matrimonium, ergo peccat, negatur conſequentia, ſed oportet addere, ſcilicet deliberate, & ſcienter facit, modo ignorantia facti excuſat eccleſiam non peccare, & hoc quando facta eſt debita inquiſitio: ſicut de Iacob reſpectu Liæ. quando quis facit quod poteſt & debet, tunc ſi ad it ex ignorantia, ignorantia excuſat à peccato. In muliere eſt arctatio, cui non poteſt ſubueniri, nec per ſciſſionem, nec alio modo: tunc ta[illegible] arctatio impedit matrimonium contrahendum, ita [illegible] eccleſia oſtendit, [illegible] reſpectu illius uiri, nullum eſt matrimonium.

Eſt tamen notandum, quòd omnes conueniunt, quòd una mulier poteſt eſſe arcta, & ſtricta reſpectu unius uiri, quæ nô erit reſpectu alterius. Et manifeſtum eſt, quod facto diuortio reſpectu unius, poteſt iſta mulier contrahere cum alio, & manifeſtum eſt quòd requiritur hic experimentum mulierum, & medicorum: tunc clare iudicant quòd reſpectu unius eſt arcta, & non reſpectu alterius.

Reſtat nunc declarare de impotentia accidentali ſeu caſuali. Vnde [illegible] impotentia accidentalis, uel caſualis dupliciter fit. Vno modo fit per amputationem uel abſciſſionem membri, & hoc ante matrimonium uel poſt. Si ante matrimonium notum eſt quòd impeditur matrimonium, ut puta ſi ſit caſtratus. Si autem hoc eueniat poſt matrimonium, non dirimit matrimonium. Alio modo fit iſta impotentia reſpectu maleficij, id eſt ex opere diabolico mediante inuocatione [illegible] munitet iſtarum mulierum maleficarum. Vnde ad inuocationem iſtarum, diabolus qui ad male agendum induſtrius eſt, uel mediante lapide, uel mediante herba, uel alia cauſa, uel medio [illegible], & ad inuocationem iſtius ſortilegæ facit aliquod ſignum, quo ſigno remanente redditur uir impotês, mediante arte diabolica, remanente illo ſigno, dæmon nititur [illegible] uare [illegible] m, non [illegible] uerax, ſed ut inducat alios ad credendum, & inducat illam ad honorem eius, quia nihil eſt quòd dæmon magis appetat, quàm quòd honor Dei detur ei, & quod d[illegible] at [illegible] nôd eſt [illegible] eſt [illegible] iſſimu[illegible]. Vnde notum eſt, quod ſi iſtud impedimentum præcedat matrimonium, dirimit matrimonium reſpectu [illegible] uiri, oſtendit eccleſia hic nullum fuiſſe matrimonium. & requiritur tempus

De impotentia accidentali quæ duplex eſt.

Impedimentum ex maleficio.

perſeuerandi adinuicem. Dico tamen quòd poſſet iſta mulier non maleficiata contrahere cum alio, & ratio eſt. quia aliquæ maleficæ mulieres uolunt maleficium eſſe reſpectu unius & non alterius.

Dices quomodo Dæmon poteſt hoc facere? Reſpondet doctor, & alij doctores, quod illud fit Deo permittente, id eſt Deo non impediente, immo concurrente, quia diabolus non poſſet aliquid facere, niſi Deus côcurrat influxu generali, & hoc eſt ſæpe propter defectum fidei noſtræ, uel propter alia iudicia quæ ſecretiſſima ſunt apud Deum: Vnde dicit hic ſanctus Bonauentura, quod Dæmones Deo permittente, habent maiorem poteſtatem reſpectu illius actus, quam reſpectu aliorum actuum. Vnde Dæmon non habet talem poteſtatem ad impediendum me à comeſtione [illegible] ut ab illo actu carnali. Et ratio eſt dicit Bonauentura, quia iſte actus eſt communiter fœtidus & libidinoſe f[illegible], & ideo Deus permittit magis impedire, quam alios actus. Dat exemplum Dæmones & ſortilegi maiorem potentiam habent ſuper ſerpentes, quam ſuper alias beſtias. Vnde per ſuas incantationes, faciunt uenire omnes ſerpentes, Verum poſſent ſic facere uenire per[illegible] ces & coturnices? non. & hoc ideo quia à Deo permittuntur & hoc in memoriam primi facti, cuius ſuggeſtio facta eſt mediante ſerpente. Ideo etiam Dæmon habet maiorem poteſtatem, & hoc Deo permittente ſuper actum iſtum libidinoſum, quam ſuper alios.

Poteſtas Dæmonum reſpectu actus carnalis.

Quærit doctor utrum quis licite poſſit deſtruere iſtud maleficium, ut puta Dæmon fecit iſtud ſignum. Vtrum licitè poſſit deſtru[illegible] ſignum quod Dæmon dedit ad maleficiandum Reſpondet doctor, quod poteſt deſtrui. primo per preces, [illegible] ndo per fidem. & per augmentum fidei, uel inuentione alicuius remedij ad cuius inuentionem deſtruitur uirtus Dæmonis, ſicut una alia malefica poteſt inuenire ſignum. & deſtruere & ſic ceſſabit maleficium. Etiam iſta maga quæ maleficiat, poteſt facere ſignum, & malefi[illegible] rum, & ſic poſtquam eſt ſuſpicio de [illegible], bene tractentur, uel uerberentur, ut dicant. Dices nonne qu[illegible] ite poteſt inuocare Dæmonem ad deſtruendum iſtud Dico quòd non. quia nullus nec obedientiam nec honorem, nec inuocationem debet facere erga Dæmonem.

Eſt tamen notandum, quòd aliquando ſortilega, in cuius inuocatione factum eſt [illegible] impedimentum, aliquando non poteſt deſtruere, & hoc communiter fit quando illa ſort[illegible] in [illegible] em noſtram conuertitur, & hoc forte quia nô poteſt inuenire ſignum, quia diabol[illegible] aufert. Argumenta ſunt ſoluta ex prædi[illegible]

DISTINCT. TRIGESIMAE QVINTAE.

QVAESTIO VNICA.

CIRCA trigeſimamquintam diſtinctionem Quæritur utrum adulterium commiſſum cum alia uiro uiuente impediat matrimonium contrahendum ipſo mortuo, & [illegible] æ[illegible] rere, utrum adulterium impediat matrimonium contrahendum.

De impedimento ex adulterio.

[illegible] ro declaratione eſt notandum, quod [illegible] quod tria ſunt quæ uidentur facere difficultatem in ma[illegible] contrahendo [illegible] mum eſt adulterium Secundum eſt ma[illegible] natio in mortem [illegible] Tertium eſt fide[illegible] [illegible] ilio, uel cum [illegible] ctus [illegible] um furam [illegible] uiro uiuente, capiendi iſtam. De hi[illegible] t [illegible] u di o: Reſ o [illegible] mod[illegible] or, u[illegible] imnm ſine [illegible], id eſt promi[illegible] io ca[illegible] am cum [illegible] amento, [illegible] ne ali[illegible] duobus [illegible] mis, nô impedit matrimonium Exemplû: Ecce Cat[illegible] arina ad [illegible] h[illegible] et [illegible] m uiuentem, [illegible] Sor[illegible] promittit Catharinam capere [illegible] m[illegible] em u[illegible]. V[illegible] ru, iſta p[illegible] omiſſio [illegible] cta a[illegible] iuc[illegible] o [illegible] u[illegible] ite, imp[illegible] mo nium contrahe[illegible] um Reſpond[illegible] d[illegible] qu[illegible] non. [illegible] co cit doctor. Tert[illegible] m ſine al[illegible], [illegible] o impe[illegible] mat rimonium, nec [illegible] perſonæ [illegible] prom[illegible] ſionem [illegible] æc[illegible] d[illegible] peoſati[illegible] [illegible] eum primi [illegible] ſim [illegible] iter [illegible]

Tria uidentur [illegible] in contrahendo matrimonio.

[illegible] aliam [illegible] em. Prim[illegible] m, ſ[illegible] et, [illegible] ler[illegible] cum t[illegible] r io, [illegible] a[illegible] di mat[illegible] m[illegible] m[illegible] o[illegible] e[illegible] t[illegible] Cat[illegible] na marit[illegible] im, [illegible] pr[illegible] iſto adulterio ſe capere [illegible] m poſt mortem u[illegible] ocin[illegible]

die

dit matrimonium contrahendum, & hoc ipſis ambobus ſciẽtibus ſe committere adulterium, ut iſta bene ſcit quòd ſim uxoratus, & ſcio illam eſſe maritatam, facimus adulterium, & promittimus nos capere poſt mortem partium noſtrarũ, non poſſumus contrahere matrimonium. Et ratio huius eſt, quòd non ſe poſſunt accipere, quia ab eccleſia ſunt illegitimatæ perſonæ, eccleſia ſic illegitimat perſonas tales, idest facit iſtas perſonas inhabiles ad matrimonium contrahendum. Et fecit hoc eccleſia ad fugiendum adulterium, & homicidium.

¶Si autem uir ſit conſcius, &c.]

Ponit caſum alium, puta eſt Sortes qui habet uxorem, uenit ad Catharinam quæ Catharina neſcit ipſum habere uxorem, contrahunt adinuicem per uerba de præſenti, quæritur quid iuris utrum ſit ibi matrimonium? Primo reſpondetur ad iſtum caſum, ꝙ iſta pauper non peccat communicando cũ iſto propter ignorantiam inuincibilem, Dico poſt matrimonium ratum, iſte autem Sortes peccat, & committit adulterium, toties quoties habitat cum iſta.

Dico ultra, ponendo caſum, quòd ſi uxor iſtius Sortis moriatur, quia contraxerunt adinuicem ipſa prima uiuente, utrum uir qui ſic decepit iſtam ſecundam, poſt mortem uxoris, poſſit petere diuortia? Dicunt iura quod non. ſi autẽ mulier ſecunda ſciat poſtea fraudem iſtius, poteſt petere diuortium, & fiat ſi mulier petat. Et ſupponamus ꝙ uxor Sortis ſit prima mortua, contraxerunt tamen illa uiuente.

¶Sed hic eſt dubium, &c.]

Sed arguitur ſic, Dicis, quòd Catharina poteſt petere diuortium, & debet fieri, ſed ſi uir petat, non debet fieri diuortium

Contra arguitur ſic, uel prius ipſe contractus muliere uiuẽte erat contractus, uel non, ſi fuerit contractus illa non poteſt petere diuortium ſi non fuerit, tunc ſicut mulier poteſt petere diuortium, ita & uir, quia non fuit matrimonium. Ergo debet diſſolui matrimonium. Reſpondet doctor, quòd contractus qui fit cum Sorte, uxore ſua uiuente, & cum Catharina neſciente nunquàm fuit matrimonium, nec uerus cõtractus, & ideo eccleſia debet oſtendere ibi nunquàm fuiſſe matrimonium. Cuius ratio eſt iſta. Catharina dedit poteſtatẽ corporis ſui, pro poteſtate corporis Sortis, & Sortes non habet poteſtatẽ corporis ſui, quia iam uxor ſua habet, ergo nullum eſt matrimonium. eodem modo ſicut diceretur de ſeruitute. Iſta quę eſt libera intendit contrahere cum libero, & cõtrahit cum ſeruo, non eſt ibi matrimonium.

Ex quo ſequitur ꝙ nullus actus qui fit uirtute illius contractus, eſt licitur, immo iſte uir peccat: ipſa autem propter ignorantiam inuincibilem, excuſatur

¶Sed eſto, &c.]

Dicit ultra doctor, pone caſum, quòd mulier poſtea intelligat impedimentum. Vtrum tunc ipſa cognoſcente impedimẽtum, per hoc ꝙ cognoſcit, fiat ibi uerum matrimonium. Breuiter reſpondetur hic, ꝙ poſtquam prius non fuit matrimonium, ſi debeat eſſe matrimonium, oportet ꝙ ſit nouus conſenſus utriuſque, quia conſenſus quem habuit mulier in uirum habẽtem uxorem, nullus erat, & ſic debet fieri mutuus conſenſus, & contractus nouus.

Dices, uolo quòd uir uideat Catharinam ſibi reddere debitum, conſentiat, non manifeſtet tamen ſibi cauſam, uel impedimentum. Vtrum per iſtum conſenſum uiri, quem de nouo habet poſſet hic eſſe uerum matrimonium: Reſpondetur, ꝙ non. Et ratio eſt quia [illegible] et iſte habeat conſenſum, alia tamen mulier non habet conſenſum niſi primum, & quicquid facit cum illo uiro, facit uirtute primi conſenſus, & primus conſenſus nihil ua[illegible] [illegible]o ſequitur ꝙ hic nullo mo[illegible] eſt matrimonium, dato ꝙ uir conſentiat, & ideo ſi debeat eſſe matrimonium, oportet ꝙ ſint conſenſus mutui ad inuicem, cauſa mani[illegible]a.

Dubitatio. Et [illegible] iſtud adulterium cum contractu nonne fac[illegible] iſto[illegible] nonne dixiſti, quod adulterium c[illegible] promiſſione capien[illegible] fac[illegible] iſtas perſ[illegible] ille[illegible] no[illegible] ad[illegible] [illegible] cum promiſſione. [illegible] etiam cum [illegible] eſt maior pr[illegible]one impedit mat[illegible] contrah[illegible] iſtas per[illegible] ma[illegible] illegitimæ, quare [illegible] non po[illegible] eſt

Solutio dubitatio. ſimil[illegible] [illegible] ad [illegible] tur, & [illegible] ſapere [illegible] illos, ſed non [illegible] mulie[illegible] iſta e[illegible] ignorantia

inuincibilis. Ideo eccleſia non illegitimat illos, quia licet uir ſciat ſe committere adulterium, tamen mulier eſt inſcia, & ſic eccleſia non illegitimat propter ignorantiam mulieris.

¶Ideo poteſt dici, &c.]

Reſpondet doctor, quod totus caſus debet ſic poni, ut puta Sortes, qui habet uxorem uiuentem, habet rem cum Catharina, ipſa ignorante quod ille habeat uxorem, non eſt contractus?

¶Sed ſi ſola duo, &c.]

Ponit doctor alium caſum, quòd ſit adulterium ut dictum eſt Catharina inſcia, & quod non ſit contractus, ſed eſt ſolum promiſſio, & ſponſalia. Vtrum uirtute iſtius, poſſunt ſe poſtea capere alia mortua? ita quòd iſte caſus eſt totaliter ſicut primus, niſi quia mutamus contractum in promiſſionem uel ſponſalia, utrum poſſit fieri contractus poſtea? Reſpondet hic, quòd promiſſio primo non facit matrimonium. Ideo non poterat prius eſſe matrimonium, nec uirtute illius promiſſionis, eſt hic contractus, nec poteſt aliquis actus eſſe licitus. Ideo fiat ſicut de primo, quòd illę promiſſiones cũ adulterio, nihil ualuerunt & ideo ſi debeat eſſe contractus, fiat nouus contractus cauſa & deceptione declarata, eodem modo fiat ut de ſecundo caſu. Vnde uoluerunt aliqui dicere, ꝙ eccleſia non illegitimauit aliquas perſonas, niſi illa quæ eſt decepta reclamat. Illud non eſt uerum, quia illa reclamatio non facit illegitimationem, ſed actus præcedens reclamationem. facit ꝙ eccleſia illegitimat iſtas perſonas.

¶Tertio dico, &c.]

Dicit ultra doctor, ecce ergo iſta tria adulterium, machinatio mortis uiri, & promiſſio, uel contractus durante uita alterius uxoris, quid iuris de iſtis? Reſpondet doctor, ꝙ primum cum ſecundo, primum cum tertio, ſemper impedit matrimonium, ubi perſonæ ſunt ſciẽtes. Iſtæ duæ perſonæ adulterantur, & machinantur in mortem, illæ perſonæ ſunt illegitimatæ non ualentes contrahere matrimonium poſt mortem uiri. Similiter primum cum tertio ſcilicet adulterium cum contractu ipſis ſcientibus, ſecundum cum tertio ut puta machinatio mortis in uirum, cum promiſſione capiendi ſe ipſis ſcientibus, hoc impedit matrimonium contrahendũ, non tamen committunt matrimonium.

Quæritur quæſtionem, utrum ſola machinatio mortis uiri, ſine tertio, idest ſine promiſſione, utrum impediat matrimonium, & uolo quod fiat muliere ſciente: Reſpondent communiter doctores quòd ſic, & facit iſtas perſonas illegitimas, non potentes contrahere matrimonium. Dat hic unum exemplum. Fuerunt infideles capti, & detenti a mulieribus Chriſtianorũ, qui machinati fuit mortem uirorum Chriſtianorum mulieribus ſcientibus, & conſentientibus, fecerunt mulieres iſtos conuerti ad Chriſtianitatem, declarat eccleſia iſtas perſonas legitimas, nec tantum eſt bonum illud ſcilicet facere illos conuerti ad fidem noſtram, non eſt inquam tantum bonum, ſicut fuit mala machinatio mortis uirorum.

V[illegible] eſt notandum, quod iſtud ſane debet intelligi, puta de machinatione in affectu, & effectu. Dico, ego uellem quòd tal[illegible] eſſet mortuus. eſt machinatio in affectu, ſed non effectu & ſic iſti textus intelliguntur quando eſt machinatio in affectu & effectu

¶Sed quid [illegible] non conſcia, &c.]

Quærit doctor, utrum uir occidens maritum Catharinæ, poſt [illegible] eius poſſit Catharinam capere in uxorem. Reſ[illegible] quòd ſ[illegible] bus conditionibus ſeruatis. Primo [illegible] non [illegible] ſecundo dummodo ille non occidat [illegible]um ſub ſpe capiendi eam.

E[illegible] ſequitur [illegible] quod bellatores ſiue in bello iuſto, ſiue no[illegible] tendentes [illegible] defendere, interficiendo inimicos. poſſunt poſtea contrahere cum uxoribus defunctorum. Probatur du[illegible]d. Nam ſi mulier occideret maritum ſuum, non tamen turpe, [illegible] intentione capiendi Sortem, poſſet capere Sortem [illegible] etiam [illegible] interficiens maritum, non tamen ſub ſpe [illegible]ndi eam uxorem, poteſt illam capere.

¶[illegible]o, &c.]

[illegible] quòd Sortes interficiat maritum Catharinæ, [illegible] inſcia, uolo quod poſt mortem uiri ſui ipſa bene [illegible] illum eſſe mortuum. Vtrum hoc impediat matri[illegible] Reſpondet doctor quod non. Vnde illud quòd ſequitur factum, non impedit.

Sic ergo ex omnibus iſtis patet, quid dicendum de iſtis tribus adulteratione, machinatione, contractu fideiuſſione, & promiſſione.

¶Primum

¶Primum non impedit, &c.]

Soluuntur principalia

Argumentum eſt de Dauid, & Berſabae: Dauid contraxit cum Berſabea, & fecit mori uirum ſuum. Reſpondet doctor: ponendo multas propoſitiones. Primo iſte illegitimationes ſunt ſolum de iure poſitiuo, utpote ꝙ committens adulterium, cum promiſſione capiēdi poſtea, non illegitimatꝰ, niſi de iure poſitiuo, & eccleſiaſtico, modo tunc non erat illud ius inſtitutum. Dices tempore Dauid erat, ꝙ mulier committēs adulterium debebat lapidari: cur ergo iſta Berſabea non fuit lapidata? Reſpondent aliqui dupliciter. Primo quòd conſcius in peccato alterius, non poteſt licitè punire, uel inducere ad punitionem: cuius ratio eſt, quia ſi exercuiſſet Dauid legem in illam, uidetur quòd etiam ipſe debuiſſet ſuſtinere pœnam quæ debetur uiris, & iſtud non uidetur. Iſtud uidetur durum, quòd legislator conſcius de peccato alicuius, non poſſit punire illum.

Vtrum hoc, quòd eſt legislatorem eſſe conſcium de crimine huius, abſoluat reum a crimine? Videtur quòd nō, dicit Scotus, quòd illud crimen Berſabeæ erat crimen occultum, ſcilicet quo ad adulterium, & homicidium: quo ad homicidium non eſt ita clarum, quod fuerit ſecretum, ut adulteriū: quia literæ de ſe ipſis ſunt manifeſtatiuę rei, & ſcripſerat pro Vria interficiendo.

De adulterio notum eſt, ꝙ erat ſecretum, & ideo punitione publica non indigebat, ſed relinquendum eſt Deo. Etiam Dauid, qui erat rex, forte poterat ſibi indulgere.

Vnde eſt hic notandum, ꝙ quando Dauid habuit rem cum Berſabea, non intendebat, unquàm capere iſtam in uxorem, nec interficere uirum eius: ergo illud adulterium non impediebat matrimonium.

D I S T I N C T.

TRIGESIMAESEXTAE.

Q V AE S T I O P R I M A.

De impedimento ſeruitutis.

CIrca trigeſimamſextam diſtinctionem. Quærit doctor utrum ſeruitus impediat matrimonium contrahendum. Pro declaratione iſtius quærit, primo doctor, quid ſit iſta ſeruitus, quæ poſſit impedire matrimonium, & unde uenit iſta ſeruitus quo iure, qua ve lege. Et arguitur: ſic lege naturæ omnes naſcuntur liberi: ergo ſequitur, ꝙ nulla eſt ſeruitus, quæ poſſit impedire matrimonium. Breuiter reſpōdetur huc. ꝙ uerum eſt, ꝙ de lege naturæ omnes naſcuntur liberi. libertate oppoſita iſti ſeruituti, de qua dicimus. & per hoc ſoluuntur multa parua argumenta. Primo quia lege naturæ filius ſubiicitur patri, & tamen dicis, quòd lege naturæ omnes naſcuntur liberi. Dico, ꝙ omnes naſcūtur liberi libertate oppoſita ſeruituti de qua loquimur.

Filius tria accipit a patre.

Vnde eſt notandum, quòd filius tria accipit a patre: eſſe, nutrimentum, & diſciplinam Hoc dicit Ariſt. 1. politicorum, & propter iſta tria filius debet eſſe ſubiectus patri, & obediens ſupple ad illa, quæ ſunt domeſticæ conuerſationis, & diſciplinæ diuinæ, ideſt ad ſalutem neceſſe.

Filius in licitis nō ſemper tenetur obedire patri.

Ex quo ſequitur, quòd iſta eſt falſa, quòd filius in omnib. licitis debet, & tenetur obedire patri, licitum eſt, ꝙ filius cōtrahat cum iſta, & utrum teneatur? non licitum eſt, quòd fiat eccleſiaſticus, & utrum teneatur ſi pater uelit? Similiter de religione intranda, lege naturæ tenetur filius obedire patri in prædictis, uerum eſt: ergo lege naturæ eſt ſeruitus i uerum eſt. Sed non talis ſeruitue de qua modo loquimur.

¶Iſta autem ſeruitus, &c.]

Quæ eſt ergo iſta ſeruitus de qua modo loquimur, quæ impedit matrimonium? Reſpondetur, quòd eſt ſeruitus ſecundum quam dominus poteſt uendere ſeruum, ſicut pecudem, ſicut antiquitus factum eſt. Et de iſta primo politicorum dicit Ariſtoteles, quòd talis ſeruitus, non poteſt exercere actū uirtutis propter occupationem in quam ponit eum dominus cui tenetur obedire. Et ideo iſti non uidentur eſſe domini ſui, nec ſunt ſui iuris: immo ſunt alterius, & ſic clare uidetur, ꝙ non poſſunt contrahere, & illegitimati ſunt ab eccleſia.

¶Iſta ſeruitus non eſt inducta.]

Quæritur unde uenit iſta ſeruitus, qua dominus poſſit uendere ſeruum, ut pecudem? Reſpondet doctor, ꝙ ſicut omnia, hoc eſt meum hoc eſt tuum, non uenerunt de lege naturæ, nec diuina: ita nec iſta ſeruitus eſt de iure diuino, uel naturali. Sed dices: utrum iſta ſeruitus per legem poſitiuā poſſit introduci? Reſpondet doctor, ꝙ dupliciter poteſt introduci iſta ſeruitus, Primo ex uoluntate propria ſubiicientis ſe, & dantis ſe alteri, quia nihil magis uidetur in poteſtate hominis, nec ita nobilis, ſicut eſt libertas ſua, & ipſe dat libertatam ſuam alteri. Sicut ſi quis diceret alicui domino: ego do me uobis in omnibus, faciatis de me quod uultis: iſto modo a lege poſitiua fuit introducta iſta ſeruitus. Secundo poteſt iuſte introduci propter malitiam hominum, qui incorrigibiles ſunt, & nociui reipublicę: ſecundum legem poſitiuam poteſt poni in iſtis ſeruitus, ſicut ſunt, & fuerunt multæ domus poſitæ in ſeruitute alicuius domini, propter malitiam illorum. Et iſtæ ſunt duæ cauſæ licitæ, propter quas poteſt introduci ſeruitus.

Cauſæ propter quas ſeruitus fuit introducta.

Secundum legem naturæ, uel diuinam nemo ſe poteſt dare ſeruum alteri, ſ. quo ad miniſteria poſſit.

Sed hic eſt parua difficultas: utrum de facto, quis poſſit ſe dare alteri, quo ad iſtam ſeruitutem. Reſpondetur primo, ꝙ iſta datio non eſt, nec poteſt fieri, ſecundum legem naturæ, neque ſecundum legem diuinam.

Dico ultra dicit doctor, quòd omnis homo poteſt dare ſe, & ſua ad omnia illa, quæ non ſunt contra legem diuinā. Sed ſic eſt, ꝙ ſubiici iſti quo ad multa miniſteria, ut portandum lapides, &c. non eſt contra legem diuinam: ergo ad omnia illa poteſt ſe dare illi.

Dico ultra, ꝙ non poteſt ſe dare illi, ut faciat aliquid contra legem diuinam, ut multi non poſſunt ſe dare iſti, ut iſta fornicatione utatur cum illa.

Ex quo ſequitur, quòd peſſimè domini, aliquando utuntur ſeruis ſuis: Vnde dominus non poteſt fornicari cum ſerua ſua, quia illa non poteſt ſe dare ad aliqua, quæ ſunt contra legem diuinam.

Dicit ultra doctor, quòd ille, qui ſic, ſe dat, fatuè facit: tamen datio tenet, & eſt obligatus. Vnde promiſſiones illicitæ non tenent, uota illicita, non obligant. Iſtud eſt licitum portare lapides, ſed non eſt prudenter factum ſe perpetuo dare ad illud.

Promiſſiones illicitæ non tenent.

¶Si dicas, &c]

Quærit doctor, ſi ſeruitus iſta poſſit aliis modis contrahi ab his duobus? uidetur quòd ſic. Nam in bello iuſto poteſt quis capere alium, & facere illum ſeruum, quia juſtè poteſt illum occidere: ergo præſeruando uitam eius, poteſt ipſum facere ſeruum. Reſpōdet doctor, & etiam communiter omnes doctores, ꝙ in bello multi ſunt actus: eſt aggreſſus, inimicus aggreditur inimicum, in illo aggreſſu non eſt clementia, & ideo occidere in illo aggreſſu in bello iuſto, nullo modo eſt peccatum, quòd ſi fugiunt, iam non eſſet aggreſſus, ſed fuga. Secundo dicunt doctores, quòd in bello iuſto ubi ſtat pertinacia inimici, puta non uolendo ſe reddere: immo uelle ſemper continuare bellum, ſi occidat, non eſt peccatum. Sed ubi non eſt pertinacia iſta, ſed magis ſubiectio, uel obedientia inimici: inhumanum eſt tunc hominem interficere: Dico, quòd ſicut eſt inhumanum illum interficere ubi non eſt pertinacia, ita non uidetur quòd ſeruitus poſſit contrahi in bello: quia recedente pertinacia, inhumanum eſt hoc facere. Nec ualet illa excuſatio quam aliqui dant, puta ſic, ſi non interficiamus eos, poterunt ſe colligare, & facere nobis multa mala. Non eſt bene dictum, quia lata eſt differentia de illis, quæ ſunt, & quæ poſſunt euenire, utrum ſuum poſſet, ideſt faciat caſum eſſe grauiorem? non licet aliquando bellum ſit iuſtum, tamen frequenter iniuſtè exequitur.

Quo in bello quis iure poteſt occidi & mancipium fiet, & quomodo non.

Si arguatur contra primum, quærit doctor, nonne ſeruitus iſta poſſet fieri per præſcriptionem: utputa ecce unum iuuenem qui nihil habet, qui ponitur in una domo: iſte incipit ſeruire, utrum per durationem temporis poſſit præſcribi, ut ſit tandem perpetuus ſeruus? Reſpondet doctor, ꝙ in hominibus non eſt ſimile ſicut in rebus inanimatis. In rebus inanimatis, ut poſſeſſionibus, & aliis poteſt fieri præſcriptio, ut uiſum eſt diſtinctione decimaquinta. In hominibus, uel animatis rationabilibus, nūquàm poteſt fieri præſcriptio, uiſum eſt quomodo ad ueram præſcriptionem tria requiruntur, ꝙ ſit iuſtus titulus, & ꝙ ſit poſſeſſor bonæ fidei, & ꝙ non ſit interruptio, uel reclamatio durante tempore præſcriptionis. Duo prima nunquàm poſſunt hic eſſe, niſi occurrerent illi duo caſus ſupra dicti.

Vnde nunquàm aliquis poteſt eſſe poſſeſſor bonæ fidei, nec bonus titulus in præſcribendo, niſi in uno duorum caſuum prædictorum, ſcilicet ut uoluntate ſe det, uel propter mali-

tiam alicuius, ſic debeat puniri. Dices: utrum iſta ſeruitus ſit directè contra legem naturæ? dicetur, quòd ſic. Contra dicit Ariſt. 1. politicorum, ꝙ pollens mente debet præſidere, pollens viribus debet ſeruire & hoc de lege naturæ: ego ſeruitus non eſt contra legem natura. Dicitur ꝙ iam æquiuocatur de ſeruitute: quia loquimur de ſeruitute qua dominus poteſt vẽdere ſeruum.

¶Si objeitur &c.]

Dices: apoſtolus præcipit ſeruitutem, dicitur ꝙ non præcipit; ſed bene præcipit, ꝙ ſi quis ponit ſe ſeruum, ꝙ obſeruet.

¶De ſerundo &c.]

Reſpõdetur hic ad quæſtionem. Opinio D. Thom.

Nunc doctor noſter intendit reſpondere ad quæſtionem, moram, quæ erat utrum ſeruus poſſit contrahere matrimonium, ponit talem propoſitionem de mente Santi Thomæ; ꝙ ſeruus, inuito domino poteſt contrahere matrimonium: probat hoc dupliciter. Primo matrimonium eſt de lege naturæ: ſeruitus eſt de iure poſitiuo, ſed ius poſitiuum non poteſt derogare iuri naturali: ego ſequitur, ꝙ ius naturale ſemper hic manet: ergo ſemper poterit contrahere matrimonium de lege naturæ. Item arguitur ſic, ſeruus non eſt ſic ſui domini, quin habeat aliquid iuris in ſeipſo: utputa, quin habeat ius circa actus naturales: ut circa hoc quod eſt comedere, bibere, dormire, & quo ad actus qui requiruntur ad conſeruationem indiuidui, & ſpeciei: ergo ſequitur ꝙ quantuncunque ſit ſeruus, habebit poteſtatem ſupra tales actus, ſcilicet naturales: ergo uidetur ꝙ ſimpliciter poteſt contrahere matrimonium, licet ſit ſeruus alterius, quia adhuc habet ius in actibus naturalibus: rationes iſtę poſſunt ſolui.

Non probat Scot. rõnes D Th. licet teneat concluſionem cum eo.

Eſt notandum pro iſtis rationibus ꝙ doctor non reprehendit Thomã in concluſione, immo in concluſione conueniunt ſed reprehendit eum in iſtis propoſitionibus, oſtendendo ꝙ iſtæ rationes non ſunt ſufficientes, & primo, ꝙ prima ratio nõ ſit bona, aliquid quod non eſt de iure naturali, poteſt obligare aliquem contra ius naturale. Exemplum, Sortes nõ eſt Platonis de lege naturæ, immo de iure naturali eſt ſui: & tamen poteſt ſe dare & obligare platoni. Aliqua ergo obligatio iuris quæ non eſt de iure naturali, poteſt impedire ea quæ sũt de lege naturali: ut ego eram liber naturaliter. poſtea non ero liber, & ſic faciam & impediam ea quæ erunt de iure naturali per aliquod, quod non erit de lege naturæ. Item matrimonium non eſt de lege naturali niſi quia eſt conſonum legi naturali: & uiſum eſt quomodo in illo quod eſt conſonum legi naturali, poteſt fieri diſpenſatio, non autem in his quæ sũt de lege naturali ſtrictè capta.

Ex quo ſequitur, ꝙ poſtquàm matrimonium non eſt de lege naturali propriè dicta, quis poteſt ſe obligare alteri, manẽte matrimonio: id eſt ſiue ſit contra matrimonium, ſiue nõ.

Secunda ratio non concludit, dicit doctor in hoc ꝙ dicit, ꝙ quilibet tenetur conſeruare indiuiduum. Admitto illud, & ideo ad actus illos eſt dominus ſui: ſed in hoc quòd dicit ꝙ tenetur conſeruare ſpeciem, illud eſt falſum, niſi in caſu neceſſitatis: quia multi poſſunt conſeruare ſpeciem manẽte ſeruitute: conſeruatur ſpecies procreando prolem, conſeruatur indiuiduum ſeruando ſe.

¶Et confirmatur &c.]

Et ponamus caſum, ꝙ aliquis inquantum eſt ſeruus teneatur domino in iſtis actibus, puta. a, b, c, admitto: quo facto nõ poteſt facere ſeruus quin teneatur domino quo ad illos actus & non poteſt priuare dominum quo ad dominium illorum actuum qualitercunque faciat.

Vult reſpondere doctor, ponendo talem concluſionem. Seruus poteſt contrahere matrimonium de uoluntate domini: iſtam concluſionem omnes tenent.

Reſpõ Sco. ad q. concl. Sco affirmatiua.

Vltra dico: ꝙ quando ſeruus contrahit matrimonium de uoluntate domini, tunc interpretatur dominum licentiare eum, quo ad actus matrimoniales: aliter inhumane ageret. puta dando licentiam ꝙ contrahat, & uelle impedire ne reddat debitum. Item quilibet poteſt largiri de iure ſuo niſi contrauenian legi naturæ. igitur dominus poteſt dimittere de iure ſuo reſpectu ſerui, quo ad aliquos actus, quibus ſeruus tenebatur domino. Et ſi dicas: uolo, quòd dominus concedat ei contrahere matrimonium, uolo tamen quòd poſtea mittatur ad partes longinquas, vel impediatur in talibus laboribus, propter quos non poterit reddere debitum. Reſpon. doc. ꝙ peccaret mortaliter: & cogẽdus eſſet per eccleſiam, ut dimitteret illum uiſitare uxorem ſuam.

¶Poteſt dupliciter contrahere &c.]

Dicit doctor ultra: ꝙ ſeruus poteſt contrahere matrimonium inuito domino: & tenet matrimonium ſicut ſi contrahat uolente domino: & ꝓ probatione iſtius ſupponit doctor, quòd quando aliquis eſt ſeruus alterius, qualitercunque fiat, ſemper interpretetur quòd quo ad omnes actus, non eſt ſeruus illius, ſed eſt dominus ſui, quo ad aliquos actus. Et dicit Petrus de Palude: ꝙ iſtud intenditur quo ad actus naturales, ſic, ꝙ quantuncunque ſit ſeruus, tamen ſemper manet dominus actuum naturalium: ut puta quo ad hos actus, comedere, bibere, ſe conſeruare. Dicit ultra de Palude, quòd conſeruare ſpeciem, id eſt producere prolem, eſt actus naturalis: & ideo manet dominus reſpectu iſtius actus, & ideo quo ad illum actum, poteſt inuito domino uerè contrahere matrimonium.

Dices hoc non eſt de mente doctoris, quia iam reprehenderet eum quo ad hoc, quòd eſt conſeruare ſpeciem: uerum eſt. Sed tunc arguitur ſic, iſte eſt dominus actuum naturalium reſpectu huius, quòd eſt comedere, bibere. ergo pro tunc pro quo habet licentiam bibendi, pro tunc poſſet reddere debitũ uxori ſuæ: & pro tali tempore poſſit reddere debitum uxori ſuæ, non faciendo præiudicium domino ſuo. Patet ſic, quòd ad bibendum, & comedendum, requiritur aliquod tempus. ergo pro illo tempore non facit pręiudicium domino: igitur ſi in illo tempore reddat debitum, non facit aliquod præiudicium domino.

Ex quo ſequitur ibi: quòd ſeruus manet dominus omnium actuum, quibus præiudicium non portatur domino. & in quibus non impediuntur actus ad quos obligatur domino: ergo poteſt exercere actus aliquos tempore quo non impediũtur actus ſeruitutis ſuæ.

Dices, uolo benè quòd iſte aliquid iuris habeat in corpore ſuo, & ſit dominus aliquorum ſuorum actuum, non tamen propter hoc ſequitur quòd poſſit contrahere, quia contrahẽdo ſemper decipiet illam cum qua contrahit. Patet, quia illa cum qua contrahit exiſtimat iſtum habere aliam poteſtatẽ quàm habet: ergo decipietur iſta quæ contrahet cum eo: Reſpon. doc. quòd uolenti, non fit iniuria: ubi igitur mulier cognoſceret iſtum eſſe ſeruum, poteſt illa dimittere de iure ſuo & contentari illa parua poteſtate quam habet ſeruus, quo facto nullus erit hic deceptus, quia ipſa ſcit, & eſt uolens: quia contentatur iſta parua poteſtate: ergo non decipitur.

Error melioris vel æqualis conditionis non impedit matrimonium.

Ex quo ſequitur quòd doctor uult magis reſpõdere ad quæſtionem, & fiunt tres paruę quæſtiones. Primo ponitur talis propoſitio, error melioris uel æqualis conditionis, nõ impedit matrimonium. Exemplum, ut ego intendo, uel credo contrahere cum ſerua, & ego contraho cum libera, eſt error melioris conditionis. Vtrum impediatur matrimonium? non. quia eſt error melioris conditionis. Ecce ancillam. Iſta ancilla intendit contrahere cum libero, & contrahit cum ſeruo. Vtrum teneat matrimonium? Ita: quia eſt error æqualis conditionis, quia contrahit cum illo, qui eſt ſibi æqualis. Dat unum exemplum Petrus de Palude. Aliquis ciuis Burgenſis ex ſuperbia ſua intendit contrahere cum nobili, & tamen contrahit cum Burgenſi, utrum ſit ibi matrimonium, ſic, quia eſt error æqualis conditionis.

Tertia propoſitio, error peioris conditionis, impedit. vt ſi liber intendit contrahere cum libera, & contrahit cum ſerua, non eſt matrimonium, quia eſt error peioris conditionis. Dices: uolo quòd iſte intendat contrahere cum libera, & tamen eſt ſerua, & iſte neſcit quod ſit ſerua, tamen dormit cum iſta tres, uel quattuor annos. quid iuris? Vtrum iſti peccent adinuicem, quia non eſt matrimonium.

Pro reſponſione eſt notandum, quòd ſeruus non poſſit contrahere cum libera, hoc eſt ex iure poſitiuo, & ordinatione eccleſiæ, quæ eccleſia illegitimat ſeruum, uel ſeruam, non poſſe contrahere cum libero. Sed tunc eſt dubiũ utrum illegitimet pro quocunque tempore uel pro aliquo tempore, ita quòd poſtquàm eſt ſeruus, non poſſit cõtrahere cum libera?

Breuiter uidetur probabile, quòd eccleſia illegitimat ſeruum, uel ſeruam quo ad tempus, puta quo ad reclamationẽ uiri, id eſt pro tempore pro quo uir reclamat, uel uxor, pro illo tempore facta eſt illegitimatio, & non pro alio tempore. Et ideo pro tempore pro quo iſte cognoſcit iſtam eſſe ſeruam, pro illo tempore non eſt uxor eius. niſi de nouo conſentiat, ita quòd ſi uellet reclamare, fiat diuortium, id eſt oſtendetur nunquam hic fuiſſe matrimonium, Ex quo ſequitur quòd in illo caſu, eſſet deceptio

ex

ex parte ſeruæ:non autem eſſet deceptio, nal peccatũ ea parte liberi. Iſte liber intendit contrahere eum libera, & tamen eſt ſerua.

Dico ergo ultra, ꝙ poſtquàm cognoſcit ipſam eſſe ſeruá, eſt in poteſtate ſua acceptare, uel reclamare, ꝙ ſi ſciat, & non reclamat, iam eccleſia iudicat ipſum conſentire.

Sed eſt magna difficultas ſi manſerint ſimul per uiginti annos, & poſt uiginti annos, liber ſciat illam eſſe ſeruam, habuerunt liberus. Quid iuris? Vtrum ſi reclamet tunc eccleſia faciet diuortium? Doctores dubitant de hoc: conſilium melius eſſet, ꝙ adhuc de nouo contrahant, quia ſerua ſemper illegitima eſt, donec placeat libero, ideſt quouſque cognoſcatur eſſe talis, & placeat libero.

Ponatur caſus, quòd eſt ſeruus unius domini, & ſerua alterius. iſti contrahunt ad inuicem. Vtrũ dominus poſſit mittere ſeruum in Angliam, & alius dominus ſeruam, in Franciam: quo facto impeditur actus matrimonialis. Volo ꝙ inuitis dominis contrahunt. Dicitur, quòd inducẽdi ſunt ne mittant. Secundo ꝙ non peccant mittendo ſeruum, & ancillam huc, & illuc. Dicet prius dictum eſt, ꝙ peccarent mortaliter. Dictum eſt, ꝙ ſi dominus uellet impedire ſeruum pro omni actu, in quo actu ſeruus eſt dominus, peccaret.

Eſt hic aduertendum, quòd iſte caſus qui hic ponitur a Scoto, debet intelligi de his, quæ contrahunt contra uoluntatẽ domini. Tamen dicunt multi doctores, ꝙ ſi contrahunt cum conſenſu dominorum, quòd conſentiendo in matrimonium conſentiunt in actibus matrimonialibus, quòd ſi impedirent, peccarent.

QVAESTIO SECVNDA.

De impedimento ætatis.

SECVNDO quæritur. Vtrum ætas puerilis poſſit impedire matrimonium? Aetas puerilis uocatur ſtatus in quo iuuenis non poteſt facere generationem. Et ſic quæritur. Vtrum ſi iuuenis contraheret, eſſet matrimonium.

Vlterius pro declaratione, communiter dicũt doctores, ꝙ duo ſunt, ad quæ non poteſt ætas puerilis. Primo non poteſt ordines ſuſcipere, & hoc licitè, quod ſi tamen attentet, uerè ſuſcipit. Et ideo circa illam ætatem quo ad hoc, quod eſt recipere ordines, eſt ſimplex prohibitio eccleſiæ. Tunc fuit difficultas, utrum taliter ſit de ætate puerili reſpectu contractus matrimonii, utputa, ſi puer contrahat in ſtatu iuuenili: Vtrũ contrahat, licet de facto malè agat, & peccet.

Reſpondetur ad illam quæſtionem: in contractu matrimonii ſemper eſt uera datio expreſſa, per uerba de præſenti, ſed puer in ſtatu puerili, non habet poteſtatem generandi: ergo illam non poteſt dare: ergo nullus contractus matrimonialis eſt. & ideo quia non habebat poteſtatem reſpectu copulę carnalis, iam non poteſt dare, & per conſequens non poteſt contrahere.

Ex quo ſequitur, ꝙ puerum in ſtatu puerili non poſſe contrahere, non eſt propter prohibitionem, uel ordinationem eccleſiæ, ſed eſt ratione contractus matrimonij, quia in contracto matrimonii datur poteſtas reſpectu copulæ carnalis, & iſte iſtam non habet: ergo non poteſt contrahere. Ex quo ſequitur, quòd non eſt idem de ſuſceptione ordinum. & de contractu matrimonij, quòd iſte pota non poſſit capere ordines, eſt ex prohibitione eccleſiæ, ſed ꝙ non poſſit contrahere matrimonium, hoc eſt ex contractu matrimonij.

¶Sed quia &c.]

Arguitur ſic: pueri poſſunt contrahere ſponſalia, uel facere ſponſalia: ergo poſſunt contrahere ad inuicem: & intelligitur antecedens dummodo in ipſis ſit uſus rationis.

Reſpondet doctor non eſt ſimile de contractu, & de ſponſalibus. Nam in ſponſalibus nihil datur, ſed promiſſio ſit dandi tempore, & loco: modo de his, quæ non habemus, nõ põt fieri donatio, quæ requiritur in contractu matrimoniali.

¶Ratio autem, quæ ponitur hic, &c.]

Vltra notandum, ꝙ aliqui uoluerunt dicere, quòd in ſtatu puerili non poteſt contrahi matrimonium propter defectum uſus rationis. Iſtud non ualet; hoc nõ quærimus: quærimus ſi poſſit dare poteſtatem ſui corporis. Vlterius aduertendum ꝙ ad hoc, ꝙ licitè, & ordinatè fiant ſpõſalia, requiritur uſus rationis, ideſt diſcretio, & ideo paruulus duorum annorum, non contrahet matrimonium.

Vt licitè, et ordinatè fiãt ſponſalia qd requiritur.

Si quæras tempus pueritiæ.

Quale tempus eſt in quo durat iſta pueritia, uel in quo durat iſta impotentia: Reſpondetur quòd pro uiris, eſt tempus quatuordecim annorum: ita quòd communiter in toto tempore præcedenti, non habuerunt poteſtatem generandi. Fœmina autem in duodecimo: ita quòd communiter non poteſt eſſe apta ad generationem, antè duodecimum annum. Vnde dicit D. Bonauentura quòd minus tempus requiritur in fœmina, quàm in uiro. Primo quia in fœmina facilius fit reſolutio uiſcoſitatis, quàm in uiro propter humiditatem, quia magis abundat in humiditate, & non habet uiſcoſitatem ita firmam, ut uir. Secundo dicit, quia facilius eſt pati, quod eſt mulieris, quàm agere, quod eſt uiri. Tertio quia quanto aliquid eſt imperfectius tanto magis appetit perfici, & quia mulier imperfectior eſt uiro: ideo citius, & magis appetit perfici, quàm uir.

Vltra dico, quòd iſtud tempus debet intelligi ſecundum communem curſum, unde communiter dicitur, quòd malitia ſupplet ætatem, ſed propriè non debet intelligi in iſta materia matrimonii. Et ratio eſt, quia malitia, uel bonitas iſtius non facit ipſum eſſe potentiorem ad generationem. Vnde ſi malitia ſupplet ætatem, ita & bonitas. unde malitia, uel bonitas non eſt aliud, quàm facilitas diſcernendi inter bonum, & malum.

Ad argumentum, cum arguitur, quòd poteſt ordinari: ergo maritari. Dicitur quòd non eſt ſimile, quia aliquis poteſt ſuſcipere poteſtatem antequàm poſſit exire in actum, ſed nõ poteſt dare, quòd non habet.

DISTINCT. TRIGESIMAESEPTIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento ex ſacramento ordinis.

CIRCA diſtinctionem trigeſimamſeptimam, quæritur. Vtrum ſacramentum ordinis impediat matrimonium. Vtrum ille, qui ſuſcipit ordines, poſſit contrahere matrimonium poſt iſtam ſuſceptionem ordinum?

Primo eſt notandum, quòd duplices ſunt ordines. Quidam non ſacri, ut quatuor primi ordines minores hoſtiariatus, lectoratus, exorciſta, & acolytatus.

Ordines duplices.

De iſtis ponitur talis propoſitio. Nunquàm fuit prohibitum in quocunque ſtatu eccleſiæ, quin aliquis poſſit contrahere matrimonium poſt minores ordines. Eſt tamen notandum quòd ſi quis conſtitutus in iſtis ordinibus minoribus cõtrahat matrimonium, perdit beneficium ſi habeat, nec poteſt ſuſcipere beneficiũ, nec poteſt exercere actus ordinum quos ſuſceperat. ex quo ſequitur magnus abuſus in eccleſiis.

Vltra eſt notandum, quòd conſtitutus in aliquo ordine ſacro non poteſt contrahere matrimonium: immo ſi attentet nihil facit, & in hoc omnes doctores conueniunt, & omnia iura. Addunt alii illud, ſcilicet niſi fiat diſpenſatio. Dices unde uenit hoc, quòd conſtitutus in ordine ſacro, non poteſt cõtrahere matrimonium? In hoc eſt controuerſia inter doctores non in concluſione, ſed in ratione. Primo dicitur, ꝙ omnes conueniunt in hoc, quòd iſte qui ſuſcepit ordinem ſacrum, eſt illegitimus, inhabilis, idoneus, ad ſacrum matrimonium contrahendum.

Quæritur nunc unde uenit iſta illegitimatio? Reſpondet Bonauentura, quòd hoc uenit ex ſtatuto eccleſiæ, uel Chriſti: Doctor non eſt auſus impugnare eum in hoc: ſolum dicit unum uerum, ſcilicet quòd ſecundum non uidetur ſcilicet, quòd hoc ſit ex ſtatuto Chriſti, quia ſaltem in primitiua eccleſia matrimonium, & ordines ſacri concurrerunt, & erãt compoſſibilia ad inuicem.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd non inuenitur eſſe prohibitionem in primitiua eccleſia, quin ille qui primo contraxit matrimonium, poſſet poſtea ordines ſuſcipere, & hoc quando matrimonium præcedit, uſque ad tempus Cyricij, & Innocentii primi, qui aliter inſtituerunt, puta quòd iſta duo non plus eſſent compoſſibilia: quam inſtitutionem Græci capere noluerunt: ideo regnum illorum perdiderunt, & in manibus Turcorum inciderunt. Occidentales, ſcilicet nos ſuſcipimus: ideo bene nobis ſucceſſit, ſed nunquàm fuit inuentum, ꝙ poſt ſuſceptionem ordinis ſacri, quis unꝗ contraxit matrimonium: immo iura ſunt in oppoſitũ. Et poſſibile eſt, ꝙ primitiua eccleſia, ſcilicet apoſtoli, uerbo tenus acceperunt, a Chriſto, ſicut & multa alia. Si autem oriatur ex ſta-

In primitiua eccleſia uxoratus ordinabatur ſine impedimento. ſed ordinatus non contrahebat matrimonium.

tuto Chriſti, quis poteſt diſpenſare. Vtrum ſummus Pontifex poſſet diſpenſare circa iſtam materiam? Credo quòd nõ, niſi urgeat magna neceſſitas, uel perſuadeat magna utilitas.

Sed quæ ratio huius illegitimationis.

Quare ordinatus eſt factus illegitimus ad contrahendum

Dicit ultra doctor, q aliqui dixerunt, q iſta illegitimatio prouenit ex uoto facto in ſuſcipiendo ordines, uel ex præcepto eccleſiæ.

Sanctus Thomas dicit ex uoto, quod facit ſuſcipiens ordines. D. Bonauẽtura dicit ex ordinatione eccleſiæ, facit uotũ continentiæ, ideſt nunquàm contrahendi matrimonium. Hoc nihil ualet, dicit doctor: nullus nec explicitè, nec implicitè emittit aliquod uotum, quando oppoſitum illius uoti habet in intentione, ſed ſic eſt, quòd ſæpe iſti, qui ſuſcipiunt ordines, habent intentionem oppoſitam uoto: ergo nullum uotum hic emittunt. Si dicas, dico, quòd facit uotum implicitè, quia omnes antiqui, & prædeceſſores faciebant uotum in ſuſcipiendo ordines, & ideo, quia uolumus facere, ut prædeceſſores noſtri: ideo implicitè uouemus. Reſpondet doctor. Primo non conſtat, quod prædeceſſores fecerant uotum illud. Secundo dato, quòd feciſſent: non propter hoc ſequitur, quòd obligemur ex uoto non contrahere. Cuius ratio eſt, nũquàm eſt obligatio ex uoto aliquo, propter uotum alterius: ergo dato, quòd antiqui prædeceſſores fecerint uotum, non tamen propter hoc ſequitur, quòd ſimus obligati propter uotum eorum. Item orientales ſuſcipiunt idem ſignum, ideſt ordines, & tamen nullus eſt, qui dicat, quòd faciant uotum: ideo iſta illegitimatio non uenit ex parte uoti, neri, uel interpretatiui. Dices dico ergo, quòd iſta illegitimatio prouenit ex ſtatuto eccleſiæ, puta eccleſia præcipit, quòd uoueant, uel q non contrahant.

Dicit doctor iſtud nihil ualet. Patet ſic, ſi hoc proueniret ex præcepto eccleſiæ, ſequeretur, quòd ille poſt ſuſceptionẽ ordinum poſſet contrahere, licet illicitè faceret. Cuius ratio eſt. Regula uidetur eſſe omnium doctorum, quòd præcepta eccleſię prohibent aliquid eſſe faciendum, quod tamen ſi quis attentet oppoſitum malè facit, tamen facit, & iſtud patet in omnibus prohibitionibus eccleſiæ. Eccleſia prohibet, quòd quis celebret nõ ieiuno ſtomacho: tamẽ ſi attentet oppoſitũ, facit. Et hoc eſt falſum in hoc puncto, quia ſi conſtitutus in ordine ſacro attentent contrahere matrimonium, nihil facit niſi ueniat diſpenſatio.

¶Dico igitur, &c.]

Solutio Sco.

Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd qui eſt conſtitutus in ſacro ordine eſt illegitimatus, ideſt inidoneus ad contrahendum matrimonium: ita quòd ſi attentet, nihil facit. Vnde ueniat iſta illegitimatio? dico quòd ex ſtatuto eccleſię, quæ ordinauit, quòd conſtitutus in ordine ſacro, non contrahat, & cum hoc etiam ſi quis oppoſitum attentet reputat pro non facto.

Ex quo ſequitur, quòd duplicia ſunt ſtatuta eccleſiæ. Quædam ſimplicia, quæ ſolũ prohibent, & qui attentat facere contraria, illa facit, ſed peccat. Alia ſunt mixta, quæ non ſolum prohibent, ſed cum hoc decernunt factum eſſe irritum, & declarat factum eſſe nullum: ſic eſt in propoſito.

Dices: Vtrum iſtud ſtatutum fuerit rationabile: Reſpondet doctor, quòd ſic. Nam rationabile eſt, quòd ſuſcipiens ordines ſacros munditiam habeat, non ſolum mẽtis, ſed etiam carnis: cuius oppoſitum fit communiter per contractionem matrimonij. Vnde congruum eſt etiam, quòd miniſtrans, uel utens ſacris ordinibus, intellectum perſpicacem habeat, & actum feruentem, ideſt uoluntatem, & iſta omnia impediuntur in matrimonio.

¶Nec in hoc debet, &c.]

Dices: eccleſia conſtituendo iſtud, facit ſacerdotibus magnum præiudicium, qui non poſſunt contrahere matrimonium.

Reſpondet doctor uolenti, & ſcienti, nulla fit iniuria, ſed quilibet ſuſcipiens ordines ſcit, quòd non poterit contrahere matrimonium: ideo nunc uoluntariè hoc facit, & eccleſia. Vndè dicit unus doctor deridendo. Si enim ſacerdos matrimonium contraheret, uideretur quòd filii epiſcoporum eſſemus, qui cum ſatis prouideant nepotibus: adhuc magis prouiderent filiis.

DISTINCT. TRIGESIMAEOCTAVAE.

QVAESTIO VNICA.

CIRCA diſtinctionem trigeſimamoctauã quæritur. Vtrum uotum continentiæ impediat matrimonium.

De impedimento ex uoto continentia.

Pro iſtius declaratione, diceret aliquis: iſta quæſtio eſt eadem cum præcedenti, ubi quærebatur utrum receptio ſacrorũ ordinum impediat matrimonium.

Pro declaratione iſtius, ponit doctor duas diuiſiones uoti, quæ debent reduci ad unam: puta duplex eſt uotum, ſcilicet ſimplex, & ſolenne. Votum ſimplex eſt duplex, ſcilicet priuatum, & publicum. Ex quo ſequitur, quòd omne uotum, quod non eſt ſolenne, uocatur uotum ſimplex, ſiue fiat in publico, ſiue priuatè fiat. Vnde eſt notandum, quòd quando loquimur de uoto continentiæ, uidendum eſt, ſi illud uotum continentiæ ſit ſolenne, uel ſimplex. Et pono caſum, quòd aliquis uoueat continentiam, ideſt promittat Deo, nunquàm contrahere. hic eſt uotum ſimplex: Vtrum iſtud impediat matrimonium? Volo quòd fecerit in camara exiſtens ſolus. Ideo tunc reſpondet doctor. uotum continentiæ ſimplex, impedit matrimonium contrahendum, ſed non dirimit contractum.

Duplex uotum.

De uoto continentiæ ſimplici quid dicendum.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, quòd uotum continentiæ impedit matrimonium contrahendum, ideſt q non licitè poteſt contrahere poſt uotum continentiæ ſimplex. Si tamen attentet contrahere uerè contrahit, licet peccet contrahendo, & tenet matrimonium. Et dicit Holcot quòd debet obligatur a uoto, quia eſt uotum continentiæ ſimplex, & ita in hoc oportet iniungere perſonæ confitenti, quod peniteat de fractione uoti continentiæ.

Aliud eſt uotum continentiæ, ſolennizatum. Et dico, q uotum propriè ſolennizatur dupliciter, ſcilicet per receptionem ſacri ordinis, & per profeſſionem ordinis ueram, uel interpretatiuam. Iſtud uotum continentiæ, ſic ſolennizatum impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: ita quòd ſi quis attentet contrahere, nihil facit, & dirimit contractum, ideſt oſtenditur hic, nunquàm fuiſſe matrimonium.

De eodẽ uoto ſolennizato.

Dupliciter uotum ſolennizatur.

Dices: in ſuſceptione ſacri ordinis ſemper eſt uotum continentiæ: igitur nunc fruſtra loquimur de uoto continentiæ ſolennizato. Reſpondetur ad antecedens, quòd non oportet: immo recipiens ordines ſacros efficitur illegitimus: non ex uoto, ſed ex inſtituto eccleſiæ. Poteſt ergo aliquis eſſe illegitimus dupliciter, ſcilicet ex receptione ſacri ordinis. Secundo ex profeſſione in aliquo ordine.

Eſt aduertendum, quòd in iſtis uotis non reſpicitur maior uel minor obligatio: reſpicitur ad quod uotum ſequitur maius bonum: ubi eſt maior cauſa diſpenſationis, quod uotum eſt hic melius, ideſt de meliori bono. Exemplum eſt ibi: Sortes qui uouit uotum terræ ſanctæ, & rex Franciæ idem ex ſimili conatu: cum quo fiet facilior diſpenſatio cum paupere, quia ad redditionem uoti regis, ſequitur maius bonũ, quàm ad redditionem uoti Sortis, quia rex poterit conquirere terram, & reſtituere Chriſtianitati, quod uix, uel nunquàm poteſt pauper. Secundo reſpiciendo eſt cauſa diſpenſationis. Vnde ſi eſſet Sortes qui uouet uotum continentiæ, & filius regis Franciæ ſimiliter uouet: cum quo facilior fiet diſpẽſatio? Dico quòd cum filio regis, quia eſt maior cauſa diſpenſationis in iſto, quàm in illo. Ecce Sortes qui facit uotum continentiæ. Vtrum primum obligabit, uel ſecundum, ſcilicet utrum teneatur contrahere matrimonium, uel ſeruare continentiam? Videatis quid iſtorum eſt de meliori bono. Dico quòd ſeruare continentiam, & ideo ſecundum obligat: & debet obligat à primo, quia eſt maius uotum. Quare? Quia de meliori bono.

Per hoc ſoluuntur difficultates de uoto, & iuramento.

Vtrum magis obliget iuramentũ, uel uotum.

Quærit doctor, quod magis obligat, uel iuramentum, uel uotum, & pono caſum, quòd iſte iuret contrahere matrimonium, & ipſemet uouet continentiam. Quid igitur? nonne iuramentum magis obligabit? Reſpondetur ut prius, q uotum continentiæ magis obligat, quàm iuramentum matrimonij. Iſte alius facit uotum contrahendi matrimonium, & poſtea iurat intrare religionem. Quod iſtorum debet ſeruare?

Secundum

Secundum quia de meliori bono, & ſic tūc debet ſeruare uotum, & non iuramentum: Et ſic oportet uidere materiam iuramenti, & materiam uoti, id eſt materiam de qua eſt uotū, & uidere de quo bono maiori, uel minori eſt illa materia uoti, & iuramenti.

Vltra dicit doctor, quòd uotum ſolenniʒatur in profeſſione ordinis, quando facit quis uotum religionis in manib. ſuperioris ſui: tunc illud uotum eſt ſolenniʒatum. Et dicit ultra doctor, quòd poteſt ſolenniʒari dupliciter uerè, uel interpretatiuè. Interpretatiuè ſi ſuſcipiat habitum profeſſorū: ubi eſt diſtinctio habitus profeſſorum, & nouitiorum. Verè quando poſt annum probationis, in ordine mendicantium, nouet. Vnde abutuntur illi qui non faciunt differentiam inter uotum ſolenne, & publicum. Vnde omne uotum, quod fit in præſentia aliquorum, uel multorum, uocatur publicū. Et illud uotum, quod fit a ſeipſo in ſecreto, uocatur uotum priuatum, ſiue in camara ſua, ut promitto Deo tale quid, & ſum ſolus, eſt uotum priuatum ſimplex, uotum ſolenne omne, reducitur ad unum illorum duorum, ſcilicet in intrando religionem, uel ſuſcipiendo ordines ſacros. Poteſt eſſe uotū ſolenne, & ſecretum, ut cum epiſcopus ordinaret aliquem in camara ſua, & ſic omne uotum, uel eſt ſimplex, uel ſolēne.

Differentia inter uotum ſolenne, & publicum.

Notandum quòd uotum ſolenne, non dicitur ſolenne, quia publicum, ſed quia poteſt duci in publicum, & quia in faciendo, faciens uotum, ſe obligat illi, in cuius manibus facit uotum. Exemplum, ille qui facit uotum continentiæ cum receptione ordinum, obligat ſe epiſcopo, aliter quàm prius erat obligatus, quia obligat ſe ad obſeruandum ſtatum clericorum, & ubi non ſeruaret, epiſcopus poſſet eum cogere: ubi prius non poterat. Similiter eſt in profeſſione, tunc eſt obligatus ſeruare, quæ ſunt religionis, quod ubi non ſeruabit, cogitur ab illo in cuius manibus fecit uotum ad ſeruandum illa, quæ ſunt ſtatus religionis.

¶ Ratio duplex, &c.]

Nunc doctor uult quærere quare eſt, quòd uotum continentiæ ſolenniʒatum, impedit matrimonium contrahēdum, & dirimit contractum. Dicit doctor, quòd multi multas rationes aſſignant. Primo eſt opinio magiſtri, puta quòd ſolenne probari poteſt: non autem ſimplex. Iſta ratio nihil ualet, quia uotum publicum poteſt probari, & tamen non eſt ſolenne.

Quare uotū ſolenne impedit matrimoniū, &c.

Alia ratio Richardi eſt, quia in uoto ſolenni, ille qui uouet, dat ius illi cui uouet de ſe, & de aliquibus actibus ſuis, puta dat ius, quo ad actum uoti, ut puta uouet cōtinentiam, dat ius illi in cuius manibus uouet, ut cogatur ab illo ad ſeruandum caſtitatem. Do etiam ei ius in actum oppoſitum matrimonio, & ideo non poſſum facere oppoſitum uoti, quod teneo, quia hoc non eſt in poteſtate mea, ſed in poteſtate illius in cuius manibus facio uotum. Hæc ratio probabilis eſt dicit doctor. poſſum tamen calumniari, & ſic faciens uotum priuatum continentiæ, facit uotum Deo: ergo ipſe dat Deo ius reſpectu illius actus continentiæ, & reſpectu actus oppoſiti, & per conſequens illud uotum, quod fieret Deo, ita impediret matrimonium ſicut uotum ſolenne. Reſpondetur, quòd non ſic eſt de Deo, & de homine: Votum ſemper fit Deo, quia eſt promiſſio deliberata de aliquo licito facto Deo. Dico ultra, ꝙ licet uotum fiat Deo, nō tamen Deus uult ſibi appropriare ius reſpectu illius uoti, nec reſpectu oppoſiti. Volo bene quòd ſitis obligati, tamen nolo uos cogere, neque uoluntatem ueſtram.

Quid uotū.

¶ Alia ratio eſt, &c.]

Eſt alia ratio Richar. qui dicit, ꝙ non eſt idem de uoto ſolenni, & priuato, quia qui facit uotū ſolēne, ponit in poſſeſſionē illum in cuius manib. facit uotum ſolenne. Hæc rō nihil ualet, dicit doctor cuius ratio eſt, quia uel ponere illū in poſſeſſionem in cuius manibus fit uotum, eſt ratione uoti, uel ratione alicuius alterius: non ratione uoti, quia non eſt de cōne uoti, ꝙ ille cui fit uotum, ponatur in poſſeſſionem.

¶ Si ponatur quarta ratio.]

Eſt alia ratio magiſtri, & dicit, quòd non eſt idem de uoto ſolenni, & de uoto priuato, quia fractio uoti ſolēnis ſcandaloſa eſt: fractio uoti priuati non eſt ſcandaloſa. Dicit doctor, ꝙ iſta ratio nihil ualet, quia nos non quærimus ubi eſt maius peccatum, uel in fractione uoti ſolennis, uel priuati, ſed quare ſine quo impeditur matrimoniū. Vnde eccleſia aliqñ magis punit minus peccatū, quàm maius, & hoc cōiter fit ꝑ damno, uel ꝑ ſcandalum, uel ꝑ pronitatem. Vnde magis punit eccleſia percutientem clericum, quàm blaſphemantē Deum, uel quàm occidētē unum laicum, & eccleſia hoc facit ad remouendū pronitatē, quia laici ſunt proni contra clericos: punit et propter ſcandalum, & ideo quando eſſet fractio uoti ſolennis, cogetur à prælato, uel abbate, uel epiſcopo. Vnde dicit doctor, ꝙ cum uoto continentiæ priuato quis poteſt contrahere matrimonium licitè: dummodo non habeat intentionem ad actū carnalem, quia uiſum eſt, ꝙ poſt matrimonium ratum, poteſt quis inuito alio intrare religionem. Dicit tamen Richar. quòd ſi quis poſt uotum continentiæ, priuatum contrahat matrimonium, non peccabit, niſi petendo debitum: reddendo autem non peccabit. Finaliter reiectis omnibus iſtis rationibus, reſpondet doctor, ꝙ uotum continentiæ ſolenne impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum, & unde de hoc ueniat, cauſa ratio eſt illegitimatio eccleſiæ, quia eccleſia illegitimauit tales habentes uotum continentiæ ſolenniʒatum ad hoc, quod ſunt inhabiles ad contrahendum matrimonium, & ſi attentent contrahere, nihil faciunt, quia eccleſia illegitimauit illos.

Eccleſia aliquando minus punit maius peccatum, quàm minus.

Ratio Scoti notabilis.

DISTINCT. TRIGESIMAENONAE.

QVAESTIO VNICA.

CIrca diſtinctionem trigeſimamnonam, quæro. Vtrum diſpar cultus, impediat matrimonium. Cultus Dei, & ei oppoſitus, eſt diſpar cultus: de quo eſt hic ad propoſitum: unde fidelitas, & hæreſis, non faciūt cultum diſparem. ideo ſtat eſſe matrimonium inter fidelem, & hæreticum, nec diſſoluitur matrimonium, quo ad uinculum, & dicunt aliqui bene, quòd propriè uocatur diſpar cultus, ſicut baptiʒatus, & non baptiʒatus. circumciſus, & non circumciſus: filii Iſrael, nō erant circumciſi omnes: Sed aliqui circumciſi: alii incircumciſi: ideo inter tales erat diſpar cultus.

De impedimento diſparis cultus.

Hic ſunt duo uidenda: Notādum ꝙ in quæſtione ſunt duo principaliter uidenda. Primo utrum inter infideles ſit matrimonium? Reſpondet Richar. ꝙ non, quod probat tripliciter ſecūdum tria bona matrimonii, quæ ſunt fides, proles, & ſacramentum. i. indiſſolubilitas. Primo inter infideles non eſt fidelitas. Patet, inter Turcos, non eſt fidelitas, quia non habent fidem, quo ad Deum, ſed ſic eſt de illis: ideo &c.

An inter infideles ſit matrimoniū. Rationes Richar afferuntur, & ſoluuntur à Sco.

Dicit doctor, ꝙ iſta ratio nihil ualet, cuius ratio eſt, quia licet inter infideles non ſit fides quo ad Deum, reſpectu Dei, tamen poteſt eſſe fidelitas inter eos, ut patet, quia ipſi faciunt multos contractus ad inuicem, ubi fidelitatem ſeruant, & etiā cum Chriſtianis. Item non ſequitur: iſti nolunt ſeruare perfectius. i. fidem quo ad Deum. ſ. articulos: ergo nolunt ſeruare imperfectius. ſ. pacta. Item fides Dei: ſicut ſunt articuli: lumine naturali non poteſt cognoſci, tamen fidelitas lumine naturali cognoſcitur eſſe ſeruanda, puta tu promiſiſti: ergo tu teneris reddere. Secundo dicit Richar. ꝙ non eſt matrimoniū inter eos propter defectum boni prolis, quia bonum prolis eſt, ut educetur proles in cultu diuino, iſti non nutriunt paruulos in cultu diuino, ſed in oppoſito: ergo inter eos non poteſt eſſe matrimonium. Reſpondet doctor, ꝙ hoc non concludit. Vñ bonum prolis eſt duplex: quoddam eſt eſſe ipſius prolis, & iſtud bonū intendunt. ſ. gñare prolē. Aliud eſt bonū prolis. ſ. educatio ad cultum diuinum, & iſtud deficit, quia non enutriunt prolem in cultu diuino, ſed ſuo, & defectus iſtius ſecundi boni, non impedit matrimonium, & primum non impedit ſimpliciter, quia ut uiſum eſt matrimonium non ſolū in officium, ſed etiam in remedium. Et dicit ultra doctor, ꝙ licet iſti non intendunt educare quo ad cultum diuinum, tamen intendunt prolem nutrire ſecundum rationem, & honeſtatem quam poſſunt in lege ſua cognoſcere.

Bonum prolis duplex.

Dicit tertio Richar. quòd propter tertium bonum, id eſt ſacramentum: Non poteſt eſſe ſacramentum matrimonii inter infideles. Illud nihil ualet, dicit doctor, quia non oportet ad hoc, ꝙ ſit matrimonium, ꝙ contrahentes poſſint recipere ſacramentum matrimonii. Nam deficit ipſis primum ſacramentum. ſ. baptiſmus, ſine quo non poſſunt alia recipi ſacramenta, & ſic quamuis non habeant baptiſmum, tamen poſſunt recipere contractum matrimonii, & ſacramentum, prout idem eſt, ꝙ indiſſolubilitas ut etiam in lege Moſaica, erat contractus matrimonii, & indiſſolubilitas.

¶ Sed duo alia, &c.]

Dicos, Iſta ſunt ſatis dicta: tamen ſunt duæ difficultates ꝑ

quas oſtéditur, ꝙ inter infideles nullo modo ſit matrimonium.

Primu ſic formatur, quandocunque eſt commutatio rei in aliam rem, debet ſeruari æqualitas reſpectu huius, ſecundum quod approbatur à legiſlatore, puta à Deo, ſed ſic eſt, ꝙ commutatio infidelis cum infideli, nunquàm eſt approbata a legiſlatore, puta a Deo: ergo ſequitur, quod hic, nunquam eſt permutatio.

¶Sed ad primum, &c.]

Inter infideles eſt uerū matrimoniū

Ad iſtam difficultatem dicitur concedendo cõſequentiã, ſed minor eſt falſa, puta ꝙ tali commutatio, inter infideles nõ ſit approbata, uel pmiſſa, uel licentiata a Deo, falſum eſt. Vnde ponit doctor talem propoſitionem. Deus poſt primum peccatum licentiauit omnes habentes naturalia, uel officiũ naturæ poſſe contrahere matrimonium adinuicem.

Et quod illud fuerit. Patet, quia præceptum dedit ſine exceptione, dicẽdo, Creſcite & multiplicamini Hoc dixit Adæ, & Noe, & hoc ſaltem ſi ſunt paris cultus, & eiuſdem cultus.

Dices: iſti gentiles non cognoſcunt, quòd ſint ſic licentiati, & quòd Deus ſic approbet talem contractum: ergo ſequitur, quòd contrahendo peccant. Reſpondet doctor, admiſſo quòd non cognoſcant, quod ſint licentiati, uel quòd ſit præceptum, uel ꝙ Deus ſic approbet non oportet tamen, quod peccent. Regula. Aliqui uerè poſſunt aliqua licentia uti, quá non cognoſcunt eſſe datam, ſine peccato: dummodo nõ iudicarent, ꝙ illud, quod faciunt ſit peccatum.

Aliqui ſine peccato poſſunt uti licẽtia licet neſciant talem licentiã ſibi conceſſam.

¶Probabile etiam eſt, &c.]

Dicit ultra doctor, ꝙ uirtute illius licẽtiæ, quæ primo fuit data, inoleuit talis contractus a principio, licet tunc eſſet ſeruitus Dei, & cultus Dei. Et licet primi infideles noluerũt cõſentire patribus quo ad illum cultum, tamen bene uoluerũt conſentire quo ad contractum. Primi infideles uenerunt a fidelibus, qui infideles noluerunt imitari legem, & ſectam patrum ſed aliam ſectam ceperunt, ſcilicet idololatria. Tamen quo ad contractum matrimonialem, noluerunt patres inſequi, & ita manet in ipſis matrimonium. & hoc non eſt mirũ: quia hoc eſt de lege naturæ, id eſt conſonum legi naturæ, ſcilicet contrahere matrimonium. Dicitur autem non completa illa coniunctio, quia licet intenderunt generationem prolis, tamen non intendebant in cultum diuinum.

¶Secundum eſt, &c.]

Secunda difficultas eſt per quam oſtenditur etiam, ꝙ inter eos non ſit matrimonium, ſic formatur: uerum bonũ matrimoniale, & eſſentiale bonum, eſt indiſſolubilitas, ſed matrimonium inter infideles non eſt indiſſolubile: immo ſimpliciter diſſolubile: ergo ſequitur, quòd inter eos non eſt uerũ matrimonium. Et quòd ſit diſſolubile, probatur. Nam ſi unus infidelium uelit uenire ad fidem noſtram, alio renitente, iam eſt diſſolutum matrimonium: ergo ſequitur, quód non erat ſimpliciter indiſſolubile.

¶Ad ſecundum, &c.]

Reſpondet doctor, & dicit, ꝙ matrimonia infidelium erãt rata. i. indiſſolubilia, niſi maius uinculum diſſolueret minus uinculum. Vnde aliqua ſũt matrimonia rata, & licita: rata id eſt indiſſolubilia licita, quia non contra ſtatutum, legem, uel ordinationem, ut ſunt noſtra.

Matrimonia ſunt in duplici differentia. Nunc non ſunt rata ex concil. Trid. ſeſſ. 24. cap. primo.

Alia ſunt matrimonia rata, ſed non licita, ſicut ſunt matrimonia clandeſtina, ſecreta, ſunt rata. i. indiſſolubilia, ſed illegitima, quia prohibita.

Alia ſunt matrimonia licita, ſed non ſimpliciter rata, ſicut ſunt matrimonia gentium, ſunt licita ſecundum ordinationem eorum, ſed non ſimpliciter rata, quia poſſunt diſſolui aduenienti maiori uinculo. Vnde communiter ponitur iſta regula, quod minus uinculum, diſſoluitur a maiori, ſimple quando ſunt incompoſſibilia illa duo, ſed ſic eſt, quod poſt ſuſceptionem baptiſmi maius eſt uinculum ſeruãdi fidẽ Chriſti, quam uinculum matrimonij: ergo adueniente iſto uinculo de ſeruando legem Dei diſſoluitur primum, puta matrimonium, ubi eſt incompoſſibile iſti. Et dico, ꝙ uinculum matrimonij eſt incompoſſibile iſti, quando infidelis eſt in contumeliam fidei noſtræ diſtrahens fidelem a uera fide: tunc matrimonium eorum eſt incompoſſibile cum fide noſtra. Vnde ſi infidelis uellet conuerti ad fidem noſtram, uel non eſſe contumelioſus fidei noſtræ, uel reddere, uel petere debitum, uidetur quòd non diſſolueretur uinculum, quare? quia non eſt incompoſſibile cum fide noſtra.

Vinculũ minus diſſoluitur a maiori. & quando.

Vtrum inter infidelẽ & fidelem poſſit eẽ matrimoniũ: poteſt duplex per intelligi hoc.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd inter infideles uerum contrahitur matrimonium.

De secvndo articvlo. Quæritur in ſecundo articulo, utrum inter fidelem. i. Chriſtianum, & infidelem, qui non recipit baptiſmum poſſit contrahi matrimonium.

Pro declaratione dicit doctor, quòd matrimonium dicitur contrahi dupliciter, inter aliquos. Vno modo ſimpliciter, & abſolute. Alio modo licitè, & honeſtè, & dicit, quòd inter fidelem, & infidelem abſolutè, & ſimpliciter, & honeſtè poteſt eſſe uerum matrimonium. Iſtud probatur auctoritate apoſtoli. Vir fidelis, non dimittat uxorem infidelem. Apoſtolus perſuadet iſtud. & non, niſi quia eſt matrimonium, quia aliter perſuaderet fornicationem: perſuadet ergo matrimonium licitè hic, & honeſte: aliter ſuaderet illicitum, & inhoneſtum. ergo poteſt contrahi.

Quæritur nunc, utrum fidelis poſſit contrahere cum infideli dixit prius, quòd poteſt eſſe uerum matrimonium, quia prius erant infideles, quando contraxerunt. Sed quæritur modo utrum infidelis poſſit contrahere cum fideli, uel e contra. Reſpondetur quòd quando loquimur de aliquo poſſe, debemus reſpicere ad leges noſtras, Dei, naturæ, & eccleſiæ, & uidere ſi iſtud repugnat alicui legi. Vnde dicit doctor, cum aliis, quod non inuenitur eſſe contra legem Dei, nec cõtra legem naturæ, quin infidelis poſſit contrahere, cum fideli, uel e contra.

An poſſint contrahere inter ſe.

Si dicas, contra, inuenitur, quòd erat prohibitum filiis Iſrael contrahere cum filiabus Chanaam: Reſpondetur, quòd uerum eſt propter obſtinationem quam habebat ille populus in idololatria: propter quam dominus præceperat, quòd interficerentur omnes: uolebat dominus iſtum populum totaliter extirpari propter malitiam illorum: patria illa erat promiſſa filiis Iſrael. Et credo ſi contraxiſſent cum filiabus Chanaam, quòd nihil penitus feciſſent, quia nullo modo erat approbata talis commutatio a Deo, quia eſt contra præceptum eius. Et quando dicitur, quod legitur de multis, puta de filiis Iſrael, qui ceperunt uxores de aliis ſectis: Reſpondetur hic, quòd communiter dicunt doctores, quòd nunquam iſti ceperunt illas infideles, niſi primo fuiſſent conuerſæ in fidẽ illorum, uel niſi inſpiratione diuina, propter aliquod bonũ, quod ſequebatur, puta conuerſionem uxoris in ueram fidẽ: manifeſtum eſt, quod in lege ſcripta, & naturæ erat præceptum generale, puta quòd quilibet poterat contrahere: fuit tamen propter malitiam populi facta ſpecialis prohibitio, puta cum filiabus Chanaam.

Dices dimittamus illam legem, & ueniamus ad noſtram. Vtrum nunc in lege noſtra poſſit aliquis fidelis contrahere cum infideli? Reſpondetur non: immo ſi attentet fidelis contrahere cum infideli, nihil facit: hoc eſt ex ſtatuto eccleſiæ. Ex quo ſtatuto illegitimauit, id eſt facit infidelem, & fidelem illegitimos ad contrahendum. Et iſtud eſt rationabile: nam non apparet inde aliquod bonum: cuius ratio, quia uolens contrahere matrimonium, ſi propter auctoritatem matrimonij ante non conuertatur, uerisimile eſt, quòd nunquàm conuertetur.

Dices, & ſi uellet conuerti in fidem noſtram, conuertatur: & tunc erit contractus fidelis cum fideli: prius ſuſcepto baptiſmo: nullus conuertitur ſufficienter ad fidem noſtram, niſi per ſuſceptionem baptiſmi.

¶Si quæras, quare apoſtolus, &c.

Apoſtolus ſuadet illud, quod tu dicis, ꝙ eccleſia illegitimauit. Dico quòd non ſuadet: bene ſuadet, ꝙ ſi uir infidelis conuertatur ad fidem noſtram, & mulier remaneat infidelis: perſuadet uiro non dimittere cito uxorem ſuam, & hoc quãdo eſt ſpes conuerſionis illius, & ꝙ non eſt in contumeliam fidei noſtræ.

Eſt hic difficultas utrum per hoc, quòd infidelis conuertitur in fidem noſtram, diſſoluatur matrimonium ſimpliciter, uel ſolum quo ad thorum, ſcilicet quo ad hoc, quod eſt reddere debitum: Reſpondetur, quòd diſſoluitur ſimpliciter matrimonium. Sed dices, quando? uel immediate, poſtquàm eſt conuerſus, uel quando? Si dicas, quòd immediate poſtquàm eſt conuerſus ad fidem. Contra: Apoſtolus ſuadet, quod adhuc maneat cum uxore: ergo iſte, poſtquam eſt conuerſus, non eſt diſſolutum matrimonium. Reſpondetur, quod doctores reſpondent hic ſub diſtinctione, & ponunt hanc propoſitionem, quòd diſſoluitur matrimonium ſimpliciter, quando altera pars, puta infidelis eſt in contumeliam legis noſtræ, uel quando alia perſona contraxit, uel contrahit, ut ſi uir conuerſus in fidem noſtram dimittat uxorem ſuam infidelem, capiat unam fidelem.

Ad argvmenta. Pro primo argumento eſt notandũ, ꝙ eccleſia nullo modo illegitimauit infideles, quia non habet auctorita-

Eccleſia nõ illegitimauit infideles.

auctoritatem ſupra eos, uel quia non uult. Et ideo iſtud ſtatutum eccleſiæ, non cadit ſupra eos.

Dices, arguitur ſic, tota ratio quæ eſt nunc, quare eccleſia illegitimauit, ne fidelis poſſit contrahere cũ infideli, eſt propter periculum: & iſtud periculum fuit in quacunque lege: ergo in quacunque lege fuit illa illegitimatio: Reſpondet doctor, quòd tale periculum non fuit in alia lege, & quomodo primo ſeruiebatur ante matrimonium, & quòd ſpeciali inſpiratione à Deo inſpirabatur, nec erat tanta deſperatio de conuerſione ut ante. Ideo non oportuit quòd fuerit illa illegitimatio. Vnde legiſlatores non reſpiciunt pro fundamento neceſſarium, ſed probabile, id eſt eccleſia illegitimat fidelem cum infideli, non quòd ſit neceſſarium quòd infidelis conuertat fidelẽ: ſed quia probabile eſt.

Aliud argumentum eſt de Salomone qui non poteſt excuſari: quia ipſe peſſimus fuit.

DISTINCT. QVADRAGAESIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento ex cognatione carnali.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimam quæro. Vtrum cognatio carnalis impediat matrimonium.

Pro cuius declaratione eſt notandum, quòd fuerunt difficultates de iſtis ultimis impedimentis matrimonii. Fuit impedimentum reſpectu conſanguinitatis, & eſt primum. Secundum eſt reſpectu affinitatis. Tertium reſpectu iuſtitiæ publicæ honeſtatis. Et quartum reſpectu cognationis ſpiritualis. Primo uolumus uidere qualiter conſanguinitas impediat matrimonium & primo dicitur, quod impedimentum reſpectu conſanguinitatis, aliquando eſt de iure naturæ ſicut in linea aſcendente, ut de patre, & filia, uel de filio, & matre, quia dicitur Relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori. Alia ſunt quæ fuerunt de lege ſcripta, ſicut patet Leui. 18. ubi duodecim turpitudines ponuntur, id eſt duodecim prohibitiones reſpectu cõſanguinitatis. Et poſtea prohibitio ex parte iuris poſitiui, ut in lege noſtra, & de hoc uolumus quærere qualiter impediatur matrimonium in lege noſtra reſpectu conſanguinitatis. Vnde primo tempore Gregorii, maior fuit prohibitio, id eſt maior extenſiuè, id eſt magis extenſa, quàm ſit nunc: ponebat prohibitionem & illegitimationem uſque ad ſeptimum gradum. Iſtud fuit reuocatum tempore Innocentii, & facta ſunt iura in concilio quæ omnia caſſauerunt quæ non erant de lege naturæ uel diuina & reduxerunt omnia ad quatuor gradus, ita quòd nunc tam in conſanguinitate, affinitate, iuſtitia publicæ honeſtatis, quàm cognatione ſpirituali prohibitio ſiue illegitimatio, eſt reducta ad quartum gradum incluſiuè. Et ratio omnium iſtorum eſt, ut dicunt doctores, quòd carnalitas in amicitia conſeruatur, & amicitia dupliciter in nobis habetur. Habetur in nobis amicitia ratione conſanguinitatis, & ſic ſufficienter contrahitur iſte ad amicitiam, uſque ad quartum gradum incluſiuè & poſtquàm eſt amicitia ratione conſanguinitatis, non oportet quòd ſuperueniat alia amicitia, uel alius amor. Sed recedendo a quarto gradu iam perit amor, & amicitia: & ideo eccleſia inuenit alium modum, & largita eſt alium modum amicitiæ, puta per coniugationem carnalem, & coniugalem: & ideo eccleſia ultra quartum gradum, nullam prohibitioné facit: immo permittit quòd fiat coniugatio, ut amicitia quæ peribat poſſit, per matrimonium fortificari. Nec ualet dicere, quòd adhuc manet amor ultra quartum gradum, quia pauci ſunt, & propter paucos non fit lex, quia communiter ultra quartum gradum, paruus eſt amor.

De impedimento publicæ honeſtatis uide concilium Tridentinũ ſeſſione 24. cap. 3.

Quatuor cõſideranda ſunt.

Quid cõſanguinitas, quid ſtipes, quid linea, quid gradus.

Vlterius eſt notandum, quod iſta materia magis uidetur pertinere ad iuriſtas, quàm ad theologum, nam in multis locis tractant iſtam materiam, multas arbores fecerunt, pro iſta materia. Et hic quatuor ſunt conſideranda, conſideranda eſt quæ ſit conſanguinitas, quid ſtipes, quid linea, & quid ſit gradus. Vnde iſta quatuor ſtant in pluralitate perſonarum, non poteſt eſſe conſanguinitas reſpectu ſui, nec linea, nec ſtipes, nec gradus reſpectu ſui. Ideo omnia iſta ſtant in pluralitate perſonarum, & omnia iſta quodam modo relatiue ſe habent adinuicem, & ideo bene dicunt doctores, quòd conſanguinitas, gradus, linea, ſunt termini collectiui, ita quòd conſanguinitas, non poteſt ſupponere pro una perſona, nec alii termini.

Conſanguinitas quid.

Videndum eſt ergo primo quid ſit conſanguinitas. Vnde conſanguinitas eſt uinculum perſonarum ab eadem perſona carnali propagatione deſcendentium. Vnde clare, capitur eſt hic terminus uinculum, quia hic loquitur de conſanguinitate ſtrictè capta, quæ eſt uſque ad quartum gradum incluſiue, quia ultra non eſt uinculum, licet bene conſanguinitas, ſed non prohibitiua. Et ideo dicit unus doctor, quòd conſanguinitas eſt unio perſonarum deſcendentium ab alia perſona, carnali propagatione, & ſic conſanguinitas dicitur quaſi, unitas ſanguinis, ſed nolumus loqui ultra quartum gradum.

Ex quo ſequitur, quòd licet Eua fuerit producta ex coſta Adæ, non fuit tamen de conſanguinitate Adæ, quia non uenit ab Adam carnali propagatione.

Stipes quid.

Sed ſtipes eſt tantum unus ſtipes ſimpliciter, qui ſupra ſe, nõ habet ſtipitem, & ſic Adam fuit ſtipes, & eſt ille ſtipes, a quo omnes deſcendunt, & a nullo deſcendit.

Alio modo capitur ſtipes pro illo à quo deſcendunt, uel deſcendere dicuntur plures perſonæ, & de hoc eſt hic ad propoſitum ſicut communiter fit in illa figura, abauus, proauus, pater, &c.

Linea quid.

Vltra, linea eſt ordo perſonarum in conſanguinitate coniunctarum, hoc eſt dicere, quòd linea eſt collectio perſonarum ab eodem ſtipite deſcendentium, continens gradus, & numerum graduum diſtinguens.

Dicit ultra quòd duplex eſt linea, ſcilicet aſcendens, & deſcẽdens, linea collateralis, ſeu tranſuerſalis. Vnde linea aſcendens, importat relationem ſuppoſitionis, quæ eſt filii ad patrem reuerendum. Vnde inferioris ad ſuperius, debet eſſe reuerentia, filii ad patrem, & filiæ ad matrem, eſt amor reuerentialis. Quod ſi inferior caperet ſuperiorem, ut filius matrem: tunc ceſſat tota reuerentia filii ad matrem, quia uxoris ad maritum amor reuerentialis impedit, ſed amor ſocialis nutrit. Si maritus uelit eſſe nimis magnus, & tenere uxorem ſubiectam, & illa facit de puero quod poterit, & hoc impedit matrimonium. Sed in linea deſcendente, eſt relatio ſuprapoſitionis, quæ eſt patris ad filium, & ad filiam, & ſic deſcendendo. Vnde non eſt tanta reuerentia ſuperioris ad inferiorem, ſicut inferioris ad ſuperiorem, & manifeſtum eſt, quòd non eſſet tantus pudor ſi pater caperet filiam, ſicut ſi filius caperet matrem, licet utrunque iure naturę, & iure diuino ſit prohibitum. Primo iure naturali, ut probant multæ hiſtoriæ narrantes animalia bruta abhorrere iſtud. Vnde narrat hic doctor duas hiſtorias de quodam equo qui uelatus cognouit matrem, qui hoc cognoſcens ſe præcipitauit. Deinde de elephante, qui poſtquam ingenatus eſt, & ualatur, & habuiſſet cum matre, ingenatorem occidit. Similiter de iure diuino, hoc eſt prohibitũ, ubi dicitur, Relinquet homo patrem, & matrem, ſupple quo ad copulam carnalem non uult dicere, quòd relinquet patrem & matrem quo ad ſubuentionem, & honorem. Si uxor & mater eſſent in extrema neceſſitate, & non poſſum ſubuenire niſi uni: cui debeo ſubuenire, uel uxori, uel matri. Voluerunt dicere aliqui quòd uxori: male intelligentes illum paſſum, Relinquet patrem, & matrem, & adhærebit uxori, & quòd magis debet uxori ſubuenire: Iſtud eſt falſum: quia magis matri tenetur ſubuenire, ſed relinquet patrem, & matrem, quo ad copulam carnalem. Si eſſet ſolus homo, & filia, utrum deberet capere illam? Dicit Martinus, quòd dominus reuelaret quid facturus eſſet. Dicit doctor, quòd illi qui ſunt in recta linea, tam aſcendendo, quàm deſcendendo nullo modo poſſunt capere ſe inuicem. Et ſic, ſi Adam uiueret, nullam uxorem haberet.

Vltra dicunt doctores, quòd tot ſunt gradus in linea recta, quot ſunt perſonæ, dempta una perſona, ſcilicet ſtipite, & ſic ſtipitis ad ſecundam perſonam, præciſe eſt unus gradus, ut pater & filia.

Gradus qd.

Dicit ultra doctor, quòd gradus eſt determinata propinquitas perſonæ ad perſonam ſecundum conſanguinitatem. Hoc eſt dicere, gradus eſt habitudo conſanguinitatis perſonarum diſtantium, & unius ad ſe non eſt gradus. Sequitur qua cognoſcitur diſtantia cognationis duarum perſonarum inter ſe. Per gradum ego cognoſco quantum diſtat iſta perſona ab illa in cognatione, ut patris ad filium, eſt habitudo duarum perſonarum, quia habitudine cognoſcatur diſtantia iſtarum duarum perſonarum in cognatione.

De linea tranſuerſa ſunt doctorum duæ regulæ

¶ Secunda regula, &c.

Et eſt de linea tranſuerſali, & de iſta ponunt doctores duas regulas. Aliqui ſunt in linea tranſuerſali diſponentes, ſcilicet

ſcilicet in linea æquali, & in linea inæquali.

De linea æquali ponit regulam. Quantum unum diſtat a ſtipite, tantum diſtant ambo inter ſe, in linea æquali. Exemplum. capiatis ſororem, & fratrem, pater diſtat à filio in primo gradu: ergo etiam in ſimili gradu frater, & ſoror. Vnde iſti gradus prohibiti qui ſunt quatuor: ſunt ſolum in linea tranſuerſali, & non in linea recta, quia in linea recta, omnes gradus ſunt prohibiti iure naturali. Sed in linea tranſuerſali, quatuor gradus prohibentur. Vnde omnia iſta quæ ſunt in linea tranſuerſali, uſque ad quartum gradum incluſiuè, impediunt matrimonium, & dirimunt, id eſt ſunt illegitimi ad matrimonium contrahendum, quia omnes iſtæ perſonæ uſque ad quartum gradum incluſiue, ſunt perſonæ illegitimatæ.

Alia eſt linea tranſuerſalis inæqualis. Et de iſta ponitur difficultas, & ponitur regula. Quantum diſtat remotior perſona à ſtipite, tantum diſtant perſonæ in linea tranſuerſali inæquali ad inuicem. Exemplum. Ecce fratrem, unde qui ſunt in linea tranſuerſali, nunquàm unus deſcendit ab alio, ſed ambo ab uno ſtipite. Linea tranſuerſalis includit duas lineas, & quælibet illarum eſt linea aſcendens, & deſcẽdens, & ſic linea tranſuerſalis, includit duas coſtas, & quælibet coſta habet lineam aſcendentem, & deſcendentem.

DISTINCT. QVADRAGESIMAE PRIMAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento ex affinitate.

Affinitas quid.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimã primam quæritur. Vtrum affinitas impediat matrimonium.

Pro cuius declaratione eſt notandum, ꝙ affinitas eſt quędam approximatio perſonarum conſanguinearum ad inuicem: uel perſonarum cum perſona propter cohabitationem carnalem unius cum alio. Et pono caſum, ꝙ Sortes cohabitat cum Bertha, ſiue matrimonialiter, ſiue fornicariè: primo iſti duo non contrahunt affinitatem, in hoc omnes doctores conueniunt. Secundo eſt imaginandum, ꝙ quando Sortes cohabitat cum Bertha, conſanguinei Berthæ ſiunt affines Sortis. Dico tertio quòd etiam conſanguinei Sortis, efficiuntur affines illi, cum qua Sortes habitat. Dico quarto, ꝙ conſanguinei unius, non efficiuntur affines cum conſanguineis alterius conſanguinei. Ecce Sortem, & Bertham, cohabitant ad inuicem. omnes conſanguinei Berthæ contrahunt affinitatem cum Sorte, & omnes conſanguinei Sortis cum Bertha. Conſanguinei Berthæ, & conſanguinei Sortis, utrum contrahant ad inuicem affinitatem? Non.

Vltra eſt notandum, quòd conſanguinei Sortis efficiuntur affines Berthæ, cum qua habitat Sortes in talibus gradibus, ſicut ſunt cõſanguinei cum Bertha. Exemplum: Sortes habet fratrem, iſte frater efficitur affinis Berthæ in primo gradu: filia filiæ in tertio gradu. Si quæratur, Sortes habet filium, & Bertha filiam, utrum poſſint ſe capere ad inuicem? Ita, quia non contrahitur affinitas inter parentes contrahentium. Ex quo ſequitur quòd ſicut ſunt quatuor gradus conſanguineitatis in linea collaterali, in quibus dirimitur matrimonium, & in quibus perſonæ ſunt illegitimatæ ab eccleſia, ita ſunt quatuor gradus affinitatis, in quibus perſonæ ſunt ſimpliciter illegitimatæ.

Vltra eſt notandum, ꝙ iſta affinitas uel gradus affinitatis durat perpetuo.

Per hoc ſoluitur quæſtio: poſito caſu ꝙ Bertha cum qua fornicariè habitauit moriatur. Vtrum ego poſſim capere aliquam de ſuis filiabus? Non, quia ſicut conſanguineitas manet, ita & affinitas. Ex quo ſequitur quòd affinitas ſemper præſupponit conſanguinitatem, ita quòd nunquam poteſt contrahi affinitas, niſi inter conſanguineos Berthę & illũ qui habitauit cum ea: ut pote ſit Sortes, Bertha habet filiam naturalem, habet filiam ſpiritualem, utrum cum illa filia ſpirituali contrahatur affinitas? Non, quia ibi non eſt conſanguinitas.

Quæritur ibi quæſtio. Vtrum aliqui duo, puta Sortes, & Bertha, qui contraxerunt matrimonium adinuicem, non tamen conſummauerunt per copulam carnalem, utrum cõtrahatur hic affinitas inter Sortem, & conſanguineos Berthæ, uel inter cõſanguineos Berthæ, & Sortem? Reſpondet doctor & communiter alii doctores, ꝙ affinitas nunquàm contrahitur niſi mediante copula carnali, dato ꝙ ſit matrimoniũ, non contrahitur affinitas illa impediens matrimonium.

Fuit una quæſtio dubitatiua, an Sortes qui capit Bertham, poſſit ſic ſe habere, ꝙ filius Sortis poſſit capere filiã Berthę? Sic, quia non contrahitur affinitas inter parentes, uel affines, & dicunt ꝙ non ſolum requiritur copula carnalis, ſed emiſſio ſeminis.

¶Exiendo, &c.]

Quærit ulterius quæſtionem utrum ita ſit, quòd non acquiratur affinitas niſi ſit copula carnalis, uel niſi mediãte copula carnali: Reſpondet doctor ꝙ affinitas propriè dicta quę impedit matrimonium, nunquam acquiritur niſi mediante copula carnali, tamen capiendo affinitatem largè, pro iuſtitia publicè honeſtatis, poteſt affinitas contrahi inter illos qui nunquam habitauerunt ad inuicem, per copulam carnalem. Vnde eſt notandum ꝙ iuſtitia publicæ honeſtatis eſt inter illos qui fecerunt ſponſalia ſolum, & contraxerunt ſponſalia, quæ promiſerunt ſibi adinuicem. tunc dico quòd ex iuſtitia publicæ honeſtatis contrahitur affinitas inter Sortem, & Bertham qui fecerunt ſponſalia, ſed inter cõſanguineos Sortis, & Berthę, & inter conſanguineos Berthæ & Sortem iuſtitia publicæ honeſtatis, & in hoc fuit, & eſt controuerſia, an iſta affinitas publicę honeſtatis impediat matrimonium ſicut propria affinitas, & hoc in gradibus ſicut ſunt conſanguinei.

Quid iuſtitia publica honeſtatis.

Doctores diſputant ad inuicem, unus dicit ꝙ ſic: alius ꝙ non, tamen ſecurum eſt capere diſpenſationem. Vtrum Sortes poſſit contrahere cum filia Berthę ſtantibus præciſè ſponſalibus? Credo quòd non: immo etiam ex iuſtitia publicæ honeſtatis eccleſia illegitimauit, ſaltem indiget diſpenſatione.

Vide concilium Trid. ubi ſupra q. præcedenti.

Ad quæſtionem dico, dicit doctor ꝙ affinitas impedit matrimonium, ſicut conſanguinitas, & in tot gradibus.

Ad argumenta. Ad primum quando arguitur affinitas ſequitur matrimonium, ergo non impedit matrimonium, affinitas ſequitur matrimonium. id eſt copulam carnalem, ergo non impedit, uerum eſt ꝙ non impedit ex natura rei, ſed ex ſtatuto eccleſiæ, quæ eccleſia omnes iſtos inhabilitat, & inidoneos facit uſque ad quartum gradum incluſiue.

DISTINCT. QVADRAGESIMAE SECVNDAE.

QVAESTIO VNICA.

De impedimento ex cognatione ſpirituali.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimam ſecundam, & ultimam iſtius materiæ, quęrit duas quęſtiones principales. Prima eſt de cognatione ſpirituali. Secunda de cognatione legali, & multæ aliæ paruæ quęſtiones ſunt, tam de matrimonio clandeſtino, quàm dualis. & primo quo ad cognationem ſpiritualem.

Eſt notandum ꝙ cognatio ſpiritualis ſolum fit in duobus ſacramentis, puta in ſacramento baptiſmi, & confirmationis, ſed eſt dubium utrum in iſta cognatione ſpirituali ſint gradus impedientes matrimonium. Vnde inueniuntur propriè tres gradus in iſta cognatione ſpirituali, ſcilicet paternitas ſpiritualiter, cõpaternitas, & fraternitas non inueniunt propriè alii gradus in ſcriptura. Vnde paternitas ſpiritualis, eſt inter ſacerdotem baptizantem, & baptizatũ, uel ſuſceptẽtem, uel tenentem in baptiſmo uel ſuſceptum. Sacerdos baptizans Catharinam eſt pater ſpiritualis eius. Ego etiã qui teneo Catharinam uocor pater ſpiritualis eius, mirabiliter eſt deteſtatio peccati carnali cum illa quam baptizauit, & eſt ibi uerus inceſtus, immo forte peior, quàm eſſet inter patrẽ carnalem, & filiam, etiam paternitas eſt cum uxore tenentis, & baptizatum. Sortes tenet Catharinam ſuper fontem, eſt pater Catharinæ, & uxor Sortis etiam eſt mater ſpiritualis Catharinę, quia uir, & uxor, reputantur una caro.

Gradus ſcognationis ſpiritualis.

De compaternitate difficultas eſt. Compaternitas contrahitur inter me, & parentes carnales Catharinæ. Ex quo ſequitur, ꝙ non inuenitur ꝙ paternitas contrahatur inter duos tenentes, quia ſunt duæ cauſæ, & duæ cauſæ non contrahunt adinuicem paternitatem, licet bene cũ illa quæ tenetur: Sed fraternitas ſolum contrahitur inter filios tenentis, uel filios baptizãtis, & filiam baptizatam, uel filium baptizatum. Ego

Sortes

Sortes teneo Catharinam ſuper fontem, ſum pater ſpiritualis illius, filii mei reſpectu illius Catharinę uocabuntur fratres. Ex quo ſequitur quod fraternitas non acquiritur inter filios tenentium, quia tenentes non ſunt compatres ut iam dixi. Iſti tres gradus ſunt qui inueniuntur in ſcripturis, & alii non inueniuntur, & ideo non ſunt ponendi alii gradus, niſi oſtendatur proprius paſſus in ſcriptura, quòd ſint alii gradus cognationis ſpiritualis. Ratio non poteſt adduci quæ cogat, quia ex illis quæ ex ſtatuto eccleſiæ ſiunt, ratio cogens non poteſt adduci. Ecce Sortes tenet Berthã: filii Sortis contrahunt affinitatẽ cum Bertha. Vtrum confraternitatem contrahant cum filia Berthæ? Non inuenitur, & manifeſtum eſt ꝙ non ſunt gradus aſſignandi in cognatione ſpirituali, ſicut in aliis.

In ſacramẽto pœnitentiæ contrahitur cognatio ſpiritualis.

Dubium eſt inter doctores theologos, utrum in ſacramento pœnitentiæ contrahatur aliqua cognatio ſpiritualis. Reſpondent doctores theologi, quod ſic, tantum aſt unus gradus, uel ſaltem duo, puta ſuppoſitionis, & ſuppoſitionis, puta ſacerdotis audientis, ad illam quam audit in confeſſione, cõtrahitur paternitas ſpiritualis. Ita quòd ſi ille habeat rem cũ iſta, committit inceſtum, quia illa eſt ſue filia ſpiritualis, & omnes theologi concordant in hoc.

De cognatione legali, q̃ uocatur adoptio.

¶Reſtat de cognatione legali: iuxta quod notãdũ eſt &c.]

Vnde cognatio legalis eſt aſſumptio perſonæ extraneæ in filium, filiam, nepotem, uel neptem ſicut placet aſſumenti, uel acceptantis, & uocatur proprie adoptio, ſicut Sortes adoptat ſibi Catharinam in filiam, tunc eſt hic cognatio legalis, unde cognatio legalis, eſt unum genus, habet proprie adoptionem, & arrogationem. Adoptio eſt quando ille qui adoptatur, non eſt ſui iuris, quia habet adhuc patrem uel matrem, uel aliquos alios ſub quorum tutela eſt. Arrogatio eſt, quando ille qui adoptatur, eſt ſui iuris, quia non habet patrẽ uel matrem, habet forte aliqua bona, iſte adoptat illum, proprie uocatur arrogatio. Et ponitur regula, ꝙ ſi adoptio, & arrogatio, licite fieri debeant, & maxime arrogatio, dicitur fieri cum rogatione, ideſt cum poſtulatione, uel ab imperatore, uel a rectore patriæ, uel ciuitatis, & ſcribi debet ſic. Primo poſtulatur adoptans ſic. Dne uultis capere illum in filiũ? Sic, dicit adoptans. Deinde poſtulatur a Ioãne. Ioãnes uis eſſe adoptatus filius illius: Dicet ſic. Similiter dico in adoptione.

Regula.

Quomodo debet fieri adoptio, quæ uocatur arrogatio.

Vltra eſt notandum, quod licet iſti efficiantur, & dicantur filii adoptiui, non tamen ſunt filii, tamen ſuccedent in bonis, quia placuit imperatori duntaxat, uel regi.

Vltra eſt notandum, quòd hic proprie dicitur extranea, quod gloſſatur dupliciter. extranea, ideſt non conſanguinea. & dicunt ꝙ conſanguineus non poteſt adoptari. Alii dicunt extranea, ideſt nihil habens, & ſic anima poteſt eſſe adoptata Deo, per receptionem gratiæ: quando anima non habet gratiam, & recipit a Deo, & Deus adoptat eam, quia erat tanquàm extranea.

De adoptione animæ.

Reſtat uidere de gradibus qui ſiunt in iſta cognatione legali & utrum iſta legalis cognatio impediat matrimonium.

Gradus cognationis legalis ternus.

Iuxta quod eſt notandum, quòd tres ſunt gradus cognationis legalis, quidam eſt adoptantis ad adoptatum, ſic uidelicet, ꝙ ſic adoptata, non poteſt capi ab adoptante, & impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. Secundus gradus eſt filiorum naturalium adoptantis ad adoptatum, & illa cognatio legalis impedit ſimpliciter matrimonium. Et tertius gradus aſt ipſius adoptantis ad uxorem ipſius adoptati, ut Sortes eſt adoptatus a Petro, moritur Sortes qui habebat uxorem, Petrus non poteſt capere uxorẽ adoptati relictam, & e contra ipſius adoptati ad uxorem adoptantis eſt cognatio. Petrus moritur. Sortes non poteſt ducere uxorem eius.

Sunt paruæ difficultates quę tanguntur in iure. Vtrum mulier poſſit ſibi adoptare aliquem, ut facit uir. Dicunt iura, ꝙ non, & iura fecerunt hoc propter fragilitatem illius ſexus.]

Quomodo intelligitur oportere adoptatum eſſe extraneum.

Notãdum quòd communiter dicitur, quòd oportet quod adoptatus, ſit extraneus. Richardus de Media uilla ſic exponit, oportet adoptatum eſſe extraneum, ideſt quòd non ſit in poteſtate adoptantis, & ſi ſit de progenie ſua non eſt uis: unde Sortes poteſt adoptare nepotem ſuum, quia ille nepos non eſt in poteſtate ſua. ſed patris. Dicit ultra Richardus, ꝙ iura communiter habent, quòd nullus poteſt adoptare aliquem, niſi ueniat ad ſexageſimum annum, quia ante poteſt procreare prolem, & ſic communiter non admittitur iſta adoptio, & abrogatio, niſi per poteſtatem, & auctoritatem ſuperioris. Dicit ultra, quòd ille, qui adoptat, communiter debet habere octodecim annos ultra adoptatum, ſic, ꝙ ſit præſumptio de filio. ideo Ioannes ſexdecim annorum, non poſſet hic adoptare unum, qui eſſet ſimilis ętatis, & ſic magnæ ſolennitates ſiunt hic

¶Ex dictis breuiter, &c.]

Impedimenta matrimonij deſcribũtur in generali & particulari. & eſt epilogus dictorum.

Adducit doctor in generali, & in ſpeciali impedimenta reſpectu huius matrimonii. In generali duo ſunt, quædam ſunt quæ impediunt matrimonium contrahendum, ſed non dirimunt contractũ, quædam ſunt quæ dirimunt, & impediunt, & ſunt iſtę cognationes.

Vltra eſt notandum, quòd deſcendendo ad impedimenta, quædam ſunt impedimenta ex parte contractus, quædam ex parte contrahentium. Contractus eſt conſenſus expreſſus per uerba de præſenti. Et ille conſenſus non aſt niſi donatio poteſtatis corporis, pro ſimili. Primo metus cadens in conſtantem uirum, impedit contractum matrimonii, quia debet eſſe liber, tam ex parte cauſę efficientis, &c.

¶Debet illud, &c.]

Debet iſtud magis uitare, quàm non contrahere cum iſta: ideſt debet magis uitari iſtud, quàm contractus, i. mortẽ quæ mihi apparuit, quàm dicere uerba, & conſentire, de illis uerbis, quæ uerba cum illo conſenſu non ſufficiunt ad illum contractum.

¶Inuoluntarium autem, &c.]

Quis furioſus poſſit cõtrahere matrimonium.

Vult dicere doctor quòd notitia uel ignorantia impedit matrimonium. per hoc ſoluit quæſtionem de furioſo. Vtrũ furioſus poſſit contrahere matrimonium.

Reſpondet doctor, quòd furioſus uel eſt furioſus perpetuus, uel ſecundum interualla temporis. Vnde pono talem concluſionem, ſtante furia nullo modo poteſt contrahere matrimonium propter ignorantiam, quia non poteſt ibi eſſe conſenſus ſufficiens, niſi mediante notitia. ſed interuallo tẽporis, ubi ceſſat a furia, & rationabilis eſt, poteſt tunc contrahere matrimonium. Quod ſi ſic contrahat eſt difficultas ſi mulier debeat ei reddere debitum, ſtante furia. Dicit Scotus quòd non, quia iſte tanquàm brutalis eſt, & ſicut brutum animal eſt reputandus. Et ideo mulier non tenetur ſibi reddere debitum, aliqui uoluerunt reprehendere Scotum hic. Dicit Scotus in quarto iſto, in materia de baptiſmo, quòd ſi in furioſo in illo interuallo quod habuit lucido, & apparuit, ꝙ uolebat baptizari, & dicit ſe uelle baptizari, & cadit iterum in furiam, Vtrum in furia poterit baptizari? ſic. ergo etiam poteſt contrahere matrimonium ſtante furia. Dicitur quod non eſt ſimile, quia hic oportet ꝙ ſit conſenſus liber, qui fit cum deliberatione, & pro tunc cum uerbis de præſenti, aliter ſimpliciter mendacium eſſet.

Soluitur apparens contradictio in dictis Scoti

¶Si autem ſit, &c.]

Eſt error in perſona, quando intendo contrahere cum libera & datur mihi ſerua, impedit. Quia eſt error in conditione, quia credo liberam iſtam, & eſt ſerua. Eſt error &c. quia credo quòd conſentiat & non conſentit. Eſt difficultas de iſto tertio modo & ponitur ad hoc caſus ſic, puta Catharina intendit cõtrahere cum Petro, nihilominus Petrus dicit uerba, accipio te in meam, non tamen conſentit, quid iuris? Reſpondet doctor quòd in iſto caſu aliter reſpondendum aſt ſecundum conſcientiam, & in foro Dei, & aliter in foro exteriori. In foro Dei, & conſcientiæ, nullum eſt matrimonium, quia iſte non conſentit. Secundo ſi iſte poſſit cogi ut conſentiat, ut de nouo conſentiret, bene ſit, ꝙ ſi non conſentiat, immo iam aliam cęperit, in foro Dei & conſcientiæ, ſecunda eſt uxor eius, quia cum iſta ſecunda uere conſenſit, & cũ prima non. Debet tamen in foro Dei, & conſcientiæ laborare pro marito alterius, quam decepit, & quod pœniteat de iſta deceptione. Si autem dicit uerba de præſenti ſed non cõſenſit, nec cęperit aliam, inducendus eſt ad conſentiendum in eam & contrahendo de nouo, & ſi non poſſit conſentire, inducẽdus eſt ꝙ ſatisfaciat mulieri, ſed in foro eccleſiæ quid iuris? Cogetur iſte ab eccleſia manere cum prima quæ non eſt ſua, & non deficit in iuſtitia, ſed in facto, & dicit doctor, quòd debet obedire ſacræ eccleſiæ, ſeruando ueritatem legis diuinæ. Dico hic quòd iſta ueritas iuſtitiæ Dei aſt, quod nõ ſit fornicator. Vtrum propter ſententiam eccleſiæ teneatur reddere debitum primæ, quæ non eſt ſua? Non: quia oportet ꝙ faciat ſecundum ueritatem iuſtitiæ Dei: Vnde ueritas iuſtitiæ Dei non eſt niſi mandata, & lex ipſius Dei, & ideo quantumcunque ſententiet eccleſia, debeo obedire eccleſiæ, ſed etiam debeo obſeruare mandata Dei: quod ſi uel reddera capias illam de nouo.

¶Quia dupliciter iſte contractus eſt obligatorius, &c.]

Dicit ultra doctor ꝙ contractus matrimonii impeditur

etiam

etiam per intentionem malam reſpectu trium bonorum matrimonii: tria ſunt, fides, proles, & ſacramentum; Proles ſcilicet, quod fiat cum intentione procreandi prolem, illud tamen non requiritur. Fides, ideſt fidelitas. & ſacramentum, ideſt indiſſolubilitas. Oppoſitum iſtorum impedit matrimonium, ut capio te in uxorem dummodo habeam licentiam eundi ad aliam. Vltimum quæſitum eſt de bigamia: ideſt iſte contraxit iam cum iſta, utrum poſſit contrahere cum alia uiuente prima? Dicitur quòd non: quia in lege euangelica bigamia eſt reuocata, & reducta ad ſtatum primum, ex ſtatuto eccleſiæ: materia iſtius contractus eſt uir, & mulier. Forma: capio te in meum, & capio te in meam, eccleſia non mutat aliquid circa materiam & formam iſtius contractus, ſed ſolummodo circa aliquas conditiones, quia illegitimauit aliquas perſonas faciendo eas inhabiles reſpectu iſtius contractus.

Materia matrimonij & forma, quæ ſint.

¶[Ea ſponſalibus puris, &c.]

Eſt aduertendum ibi, quod dicit doctor, quòd in ſponſalibus ueris, ideſt ubi nulla eſt fictio, & in matrimonio uero, non conſummato, acquiritur affinitas, quæ impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractũ, & ideo impedit ſequentia, ideſt iſta affinitas, impedit quòd non poſſit contrahi matrimonium, non impedit præcedentia, ſi præcedentia ſunt uera, inter duos tenantes, unum in fonte baptiſmatis, non inuenitur compaternitas, bene autem reſpectu illius qui tenetur, Sortes tenet iſtam in baptiſmo, eſt pater ſpiritualis eius. Vtrum uxor iſtius tenentis dicatur mater ſpiritualis? Dicitur uel eſt iſta uxor antequàm ille teneat, & ſic eſt mater; ſi autem capit iſtam poſtquàm tenuit illa puerum, non eſt illa mater ſpiritualis.

¶[Ex confirmatione, &c.]

Dicit doctor conſequenter, quòd ſicut in baptiſmo contrahuntur tres gradus: ſcilicet paternitas, & compaternitas, & fraternitas: ita & in confirmatione contrahuntur tres gradus, ita uidelicet quòd ſicut paternitas, compaternitas, & fraternitas impediunt matrimonium, & dirimunt contractũ in baptiſmo, ita & in confirmatione. Vltra eſt notandum, quod ſicut in confirmatione & baptiſmo acquiruntur tres gradus cognationis ſpiritualis, ita & in catechiſmo: ſcilicet paternitas, compaternitas, & fraternitas. Vnde catechiſmus præcedit baptiſmum, & fit quando aliquis ſuſcipitur in eccleſia ad inſtruendum circa fidem Chriſti uel in fide Chriſti, & ille qui recipit eum, & inſtruit eum, in fide catechizat.

Eſt tamen notandum quòd iſti tres gradus in catechiſmo bene impediunt matrimonium contrahendum, ſed non dirimunt contractum, ſicut gradus in baptiſmo, & confirmatione faciunt.

¶[Et ibidem capitulo tertio, &c.]

Confirmatũ eſt hoc per Conc. Trid. ſeſſ. 24 c. 2.

Primo fuit difficultas, an plures deberent tenere baptizatum: fuit ordinatum, quod bonum eſt quòd unus ſolus, uel una ſola teneat. quare fuit bonum? Reſpondetur quòd ratio eſt, quia, ſi ſunt plures qui teneant baptiſmum omnes contrahunt cognationem ſpiritualem, per quam impediuntur matrimonia. Vnde eſt expreſſus textus, & gloſſa in quarto decretalium, quòd omnes illi qui tenent, contrahunt cognationẽ ſpiritualem, difficultas eſt cum quo contrahunt iſtam cognationem. Dico breuiter, quod non contrahunt inter ſe, ſed bene reſpectu illius qui tenetur, quia ſunt patres illius. Legi unam gloſſam quæ dicit, quod omnes efficiuntur compatres, ſed ſic intelligi debet, quòd ſunt compatres: ideſt patres reſpectu illius leuati. Martinus dicit, quod illi tenentes non contrahunt adinuicem compaternitatem, nec inuenitur paſſus in decretalibus qui hoc dicat.

¶[Ex datione, &c.]

Tangit difficultatem, utrum ex miniſtratione aliorum ſacramentorum, ſcilicet ſacramenti baptiſmi, & confirmationis, contrahatur cognatio ſpiritualis. Dicit dominus Martinus quòd in ſacramento pęnitentiæ contrahitur cognatio ſpiritualis inter abſoluentem, & abſolutum. Sed textus decretalium habet quòd in aliis ſacramentis non contrahitur cognatio ſpiritualis, & ibi ſoluitur parua quæſtio. Quare eſt, quòd in illo ſacramento baptiſmi, & confirmationis cõtrahitur cognatio ſpiritualis, & nõ in aliis. Ratio eſt, quia in iſtis duobus ſacramentis eſt quædam regeneratio ſpiritualis, & ideo hic acquiritur affinitas. In ſacramento pœnitentię nonne fit regeneratio ſpiritualis? immo: quia qui non eſt filius Dei, efficitur per pœnitentiam filius Dei, & quia fit iſta regeneratio, ideo congruum eſt quòd ibi acquiratur cognatio ſpiritualis. Si dicas: contra, expreſſe dicit doctor, quòd in aliis ſacramentis non acquiritur cognatio ſpiritualis, uerum eſt quòd dicit doctor hoc: ſed dicit cum additione, non acquiritur cognatio ſpiritualis impediens matrimonium, quia ſacerdos abſoluens, non poteſt impediri a matrimonio, & deinde doctor uult oſtendere quæ ſunt impedimenta impedientia matrimonium, ratione alicuius criminis: ille qui ſolenniter uouit continentiam, ille eſt illegitimatus ad contrahendum matrimonium.

¶[Illud autem de uoto ſolenni.]

Tangit ibi doctor difficultatem, an in uoto ſolenni detur poteſtas corporis, reſpectu copulę carnalis illi in cuius manibus fit uotum. uel in poteſtate, & auctoritate illius, in cuius manibus uotum emittit. Quod ſi ita ſit: notum eſt, quòd iſta non plus poteſt contrahere, quia iſte non plus habet poteſtatem reſpectu copulæ carnalis: nec plus poteſt contrahere quàm ille qui contraxit cum una. Quod ſi iſtud non tenea-tur, quòd ſcilicet detur poteſtas illi: tenendum eſt quòd eccleſia iſtos illegitimauit in iſta uoti emiſſione, uel ordinum ſuſceptione.

¶[Aliud crimen enorme, &c.]

Tangit quomodo iſta tria impediunt adulterium, machinatio mortis uiri, & ſponſalia facta cum adulterio. Dictum eſt quomodo adulterium nõ ſolum impedit matrimonium, nec promiſſio ſola, uel fideiuſſio impedit, nec homicidium impedit, ſed unum iunctum cum alio, impedit Quærit. hic Bonauentura quandam paruam quæſtionem. Vtrũ adulterium abſolute factum impediat matrimonium ſine aliis uitiis. Videtur quòd ſic, quia fit diuortium, ſeparantur adinuicem, ſi alius coniux petat, fiet diuortium, & ſeparatio. Breuiter non fit ibi diuortium, nec ſeparatio matrimonii, ſed ſolum fit diuortium quo ad uſum matrimonii, ſcilicet quo ad debitum reddendum, & poſtea poſſunt pacificari adinuicem. Arguitur ibi contra, propter adulterium, uir uerè poteſt licite interficere uxorem, & hoc ſcienter. Et licet in aliqua lege, ut habetur Exodi uiceſimoſecundo, non permittes maleficos ſuper terram uiuere, & ibi fiebat mentio de lapidatione adulteræ, erat unum iudiciale, non erat morale. Iſtud iudiciale eſt reuocatum in lege euangelica. Io. 6. Vbi dominus remiſit peccatum adulteræ, nec ego te condemnabo, ad oſtendendum, quòd adultera non debet interimi, ſed corrigi, uel oportebat indulgere, ut ipſe fecit. Contra: leges ciuiles permittunt adulteram interfici, ſaltem ſi inueniatur, ſaltem non puniunt interficientem. Reſpondetur hic, quòd licet leges ciuiles iſtud permittant. i. non puniant propter actũ nefandiſſimum leges canonicæ & diuinæ iſtud non approbant, quia ſit mirabile crimen non prohibent tamen iſtud factum in caſu, hoc eſt non puniunt iſtud factum, ne detur occaſio aliis ad malã agẽdum. Et ſic licet leges ciuiles iſtud permittant, tamen iſte qui ſic interficit, facit contra jus ciuile ordine iuris prætermiſſo, nam non eſt ei data auctoritas ad ſic interficiendum, & ſic facit contra ius ciuile, & diuinum, quia non occides, dicit dominus Deus. Dicit doctor quod omnia iſta impedimenta matrimonii continentur in quibuſdã uerſibus poſitis in textu.

Occidere adulterã permittunt leges ciuiles, ſed non canonica, uel diuina.

¶[Non eſt admirandum, &c.]

Quærit doctor unde uenit, quòd eccleſia tantam ſollicitudinem habuit circa hoc ſacramentum matrimonii, & circa iſtum contractum: Reſpondet doctor, quòd ratio eſt, quia per uſum huius ſacramenti, uel contractus matrimonialis, multiplicatur populus Chriſtianus ad cultum diuinum. Et ideo ſic debet ordinari contractus iſte, & iſtud ſacramentum matrimonii, quod nullo modo obuiet charitati, nec quo ad Deum, nec quo ad proximum. Debet ſecundo ſic ordinari, quod illa quæ fiunt, cum grauitate & honeſtate habeãt illa quæ hic fiunt.

Dicit ultra doctor quòd ſic debuit ordinari iſte contractus ut ſit uere ſacramentum, ideſt ut uere poſſit ſignificare benedictam coniunctionem ſponſi ſpecioſi Chriſti, cum ſponſa ſua eccleſia. unde in iſta coniugatione eccleſiæ, cum Chriſto, ſic eſt coniunctio, quòd nulla deformitas eſt in ſponſa, puta eccleſia, nulla deformitas eſt in ſponſo. Ideo laborandum eſt ne in contractu, qui eſt ſignum illius, ſit aliqua deformitas.

Dicit ultra doctor quod eccleſia unitur cum Chriſto nunc dupliciter, per fidem credendo articulis, & per dilectionem, ſed in patria unietur populus Chriſtianus & eccleſia per claram uiſionem ſponſi, & per perfectam dilectionem eius, in qua uiſione, & fruitione, eſt gloria, & beatitudo æterna, ad quam nos perducat ille ſponſus. Amen.

DISTINCT. QVADRIGESIMAETERTIAE.

QVAESTIO PRIMA.

De reſurrectione agitur.

Reſurrectio quid ſit.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimamtertiam quarti ſententiarum quæritur utrũ reſurrectio generalis hominum, ſit futura. Vnde reſurrectio eſt quaſi iterum generatio, hoc eſt iterum informatio formæ ad materiam, quãdo dico iterum, dico interruptionem, anima Chriſti in triduo non informabat corpus Chriſti, & in tertio die, iterum informauit: ideo hic fuit uera reſurrectio. uoco reſurrectionem iterũ introductionem formæ in materiam, poſt deſitionem informationis, reſurrectio generalis hominum eſt articulus fidei. Et eſt in ſymbolo noſtro, hoc eſt etiam quod habetur per apoſtolum. Omnes quidem reſurgemus, ſed non omnes immutabimur: tam boni quàm mali reſurgent, ſed ſoli boni immutabuntur. immutatio idem eſt quod mutatio. Boni mutabuntur de ſtatu uitæ in gloriam æternam, mali perpetuo in pœna & miſeria manebunt, & ideo non mutabuntur, & ſic boni mutabuntur de ſtatu pœnæ huius mundi in gloriam æternam. mali de miſeria, ibunt ad miſeriam, & ita non mutabuntur. inter reſurgentes Chriſtus primus reſurrexit. Habetur ad Ro 5. Chriſtus reſurrexit a mortuis primitiæ dormiẽtium. Debet intelligi quod Chriſtus prius reſurrexit ad uitã immortalem. Lazarus reſurrexit ante eum, & iſte poſt reſurrectionem adhuc mortuus eſt. Et illi qui leguntur in libris regũ reſuſcitati ab Helia, & Heliſęo, & ſic de Moyſe reſuſcitato in tranſfiguratione, & de his qui in reſurrectione Chriſti reſurrexerunt dicendum eſt quòd poſtea mortui ſunt unuſquiſque reſurget in ſuo ordine, primitiæ tamen Chriſtus. in ſuo ordine ſic, quòd martyr reſurget martyr oſtendendo cicatrices, & unuſquiſque reſurget ſicut eſt dignus. Chriſtus primo reſurget primitate temporis, & dignitatis, unde ſic exponitur iſta, Petrus reſurrexit, forma informauit materiam Petri, & poſtea non informauit, & iterum informauit: hoc dicitur reſurrectio: & ſic differentia eſt inter reſurrectionem, & reproductionem. Vnde reſurrectio, eſt inferius ad reproductionem, reproductio reſpicit indifferenter accidentalia, & indiuiſibilia, & ſimplicia, ita ꝙ ſi Deus nunc annihilaret angelum, & reproduceret, hic eſſet reproductio, & non reſurrectio, quia reſurrectio reſpicit formam, & ſolum animatis cõuenit reſurrectio. per hoc ſoluitur quæſtio de illis patribus, patres fuerunt in limbo, Chriſtus uiſitauit eos: fuerunt beati, tamen non reſuſcitati. Fuerunt in paradiſo quo ad ſtatum, nõ tamen quo ad locum.

Differentia inter reſurrectionẽ & reproductionem.

Opinio S. Tho.

¶HIC SVNT DVO, &c.] Pro declaratione iſtius q̃ōnis, ponit̃ hic opinio ſancti Thomæ, & breuiter iſte bonus doctor tenet unã ꝓpoſitionem, ꝙ nihil poteſt reproduci ſimpliciter, & ꝙ impoſſibile eſt quòd aliquid habeat eſſe, & quod corrumpatur, & deinde reproducatur, ſcilicet quòd idem bis habeat eſſe, poſt non eſſe. Dicit quòd hoc eſt impoſſibile. Et quando dicis contra. conceditur quòd homo reſurget & tamen habebit idem eſſe bis, poſt non eſſe. Reſpondet ſanctus Thomas in homine non eſt niſi una anima: iſtud eſt uerum, puta anima rationalis: unde ſi eſſet anima in nobis rationalis, & anima ſenſitiua diſtincta ab anima rationali, ut dicit Occham, nunquàm homo reſurgeret, quare? quia anima ſenſitiua totaliter corrumpitur in corruptione totius. i. quando corrumpitur equus ſua anima ſenſitiua corrumpitur. Et ideo animalia bruta non poſſunt reſurgere, etiam per potentiam diuinã ut uidetur ideo dicit unum quod eſt uerum, & cauendum eſt ne in nobis ponantur duæ animæ. Eſt in nobis anima rationalis tantum, quæ uirtualiter habet animam uegetatiuam, & ſenſitiuam · ideſt exercet operationes animæ uegetatiuæ, & ſenſitiuæ Vltra dico ꝙ iſta in doctore, nunquam debet concedi, anima rationalis eſt anima ſenſitiua, ſicut ipſi concedũt: iſta eſt impoſſibilis, ſicut iſta, homo eſt aſinus. Sunt enim duo diſparata, & duæ ſubſtantiæ diſtinctæ ab inuicem, & ſemper propoſitio affirmatiua de illis, eſt impoſſibilis.

In nobis eſt tantum anima rationalis.

Hæc eſt falſa ſecũdum Scot. anima rōnalis eſt anima ſenſitiua.

¶Ad propoſitum quia maiorum animalium, &c.]

Ex his ſequitur ꝙ inter omnes alias formas ſubſtantiales, nulla eſt quæ poſſit per ſe ſubſiſtere, niſi forma ſubſtantialis hominis. ſcilicet anima rationalis, immo ad corruptionem totius, omnis forma ſubſtãtialis alia ab anima rationali corrumpitur ſimpliciter. & ideo fatua eſt illa quæſtio, ubi eſt paradiſus animarum equorum. Et poſtquàm forma ſubſtantialis alia ab anima rationali corrumpitur: ideo nullum aliud ab homine, poteſt reſurgere, quia impoſſibile eſt idem bis habere eſſe, poſt non eſſe.

Et ſi dicas homo per te reſurget? Verum eſt, ergo idẽ bis habebit eſſe poſt non eſſe. Reſpondet ꝙ homo reſurget, & quando infers, ergo idem bis habebit eſſe poſt non eſſe. Nego, & declaro ſic primo anima manet eadem, quando homo corrumpitur, & ſuum eſſe manet, quia ſuum eſſe, ſcilicet animæ, non corrumpitur: & eſſe animæ rationalis, eſt eſſe totius ergo eſſe totius, non corrumpitur, quia ſi eſſe totius corrumperetur, nunquam poſſet reproduci, eſt eſſe totius non abſolute, ſed prout forma dat eſſe materiæ. i. informat ipſam materiam, ita ꝙ quando forma informat materiam dat eſſe materiæ, & illud eſſe, non fuerat corruptum: ideo. Vltra eſt aduertendum, ꝙ ſanctus Thomas non uult dicere quod eſſe materiæ, & eſſe formæ, ſunt idem eſſe, quia ſunt duæ res, materia hominis manet, ſicut forma eius. ſ. anima rationalis. Sed uult dicere, ꝙ eſſe corporis quando informatur ab anima, nõ eſt aliud eſſe totius, quàm eſſe animæ, & ſic ſecundum eum, homo non habet aliud eſſe quàm ipſius animæ in corpore.

Eſſe animæ eſt eſſe totius ſecũdũ D. Thom et declaratur.

¶ Alias coniunctio animæ & corporis eſſet accidentalis, &c.]

Eſt notandum, quòd doctor non curat de omnibus aliis dictis ſuis, niſi de iſto, & ideo quærimus an ſit uerum, ꝙ anima accidentaliter informet corpus, ita ꝙ iſta unio animę ad corpus, ſit accidentalis.

Examinatur an anima rationalis accidentaliter informet corpus, & Sco. ſuſtinet partem negatiuam.

Reſpondet doctor ꝙ nõ. Non eſt accidentalis, & ratio eſt, nunquàm eſt unio accidentalis ad aliud, niſi illud quod unitur ſit accidens. Anima rationalis non eſt accidens. ideo unio eius ad corpus non debet dici accidentalis. Vnio albedinis in pariete unio eſt accidentalis: unde ex unione accidentali, nũquàm fit unum per ſe, ſed ſolum unum per accidens, quod nõ eſt unum. Vnde bene ſequitur, eſt unum per accidens: ergo duo entia. Sed ſic eſt, ꝙ ex anima rationali & corpore, fit unũ per ſe: immo ex qualibet forma ſubſtantiali, & materia, fit ſemper unum per ſe: & ideo illa unio non eſt accidentalis, dices quæ unio igitur erit? Reſpondetur ꝙ eſt unio informationis, immo multi uocant illam unionem naturalem. Vnde ex unito per modum unionis informationis, uel ex unito informatiuo ſemper fit unum per ſe, & hoc eſt quod dicit doctor in quodlibeto ꝙ magna eſt differentia inter inhærentiam, & informationem Anima non inhęret corpori, ſed bene informat: eſt ergo ibi unio informationis, & non inhęrentiæ, & ſic non unione inhærentiæ uel informationis: ſed ſuſtentationis anima uniebatur uerbo diuino. Vtrum erat ibi unio inhærentiæ? non: humanitas non inhærebat uerbo diuino: erat unio per modum ſuſtentationis, quia uerbum diuinum ſuſtẽtabat: unio accidentalis eſt ad ſubiectum: unio informationis, ut animæ ad corpus non eſt ſuſtentationis, ſicut in aſſumptione naturæ humanæ a uerbo: quod ſemel aſſumpſit, nunquàm dimiſit, tanquàm partes eſſentiales.

Quæ unio ſit animæ cum corpore.

Differentia inter inhærentiam & informationem.

Ex iſto ergo inferimus, ꝙ iſtud quod infert doctor ſanctus, ubi dicit, ꝙ unio iſta puta animæ ad corpus, eſſet accidentalis, ſi corpus haberet aliud eſſe, in toto, puta in homine: Iſtud nihil ualet. Etiam iſta unio animæ, eſt quædam relatio: ergo eſt ad aliquid: ergo erat unio alicuius ad ens, ergo ad corpus, ergo oportet ꝙ corpus ſit? & ultra corpus eſt · ergo habet proprium eſſe: regula: quælibet entitas habet ſuum proprium eſſe, quod eſt idem cum illa entitate, anima eſt ens, ergo habet proprium ſuum eſſe. corpus, eſt ne aliquid? Ita: ergo habet ꝓprium ſuum eſſe. idem tenemus: Et ideo contra Thomã uult habere doctor ꝙ ſicut corpus eſt alia res ab anima, ita habet ſuum proprium eſſe diſtinctum ab eſſe animæ. Item ꝙ eſſe totius eſſentialis, eſt ſemper diſtinctum realiter a partibus ſuis ſimul ſumptis. Et uoco totum eſſentiale compoſitum ex materia & forma. Sortes quid eſt? homo. Vtrum ſis tuum corpus? non · utrum ſis tua anima? non. Ex quo ſequitur, ꝙ ubi eſt totũ eſſentiale. ibi ſunt tria eſſe realiter diſtincta: eſſe materię, eſſe formæ, & eſſe totius. quod eſſe totius realiter diſtinguitur ab eſſe partium, & dependet eſſentialiter ab illis. Sortes ſcilicet, ab anima, & corpore. ideo non poteſt eſſe ſine illis. Et ideo ſequitur, ꝙ unum eſſe, puta totius, componitur ex partialibus eſſe. Ens eſſe extra cauſam ſuam, eſt ens iam eſſe productum. ſed quãdo eſt ſolum in poſſe produci, eſt adhuc in ſua cauſa.

Regula Sc. quælibet entitas habet ſuum proprium eſſe.

De eſſe partium, & totius ſecũdũ Sco.

¶[Cõtra hoc &c.] cõtra dicta S. Thomę arguit, uolẽdo probare ꝙ idẽ numero poſſit reproduci. Et primo arguitur auctoritate

ritate Auguſtiei. Dicit enim Auguſtinns 20. De ciuitate Dei. capitnlo 20. quòd ubi res totaliter eſſet annihilata, & totaliter in latebris, ita quòd nihil eius eſſet omnipotens adhuc reproducere poſſet. ſ. Deus ipſe: ergo idem numero poteſt reproduci, puta per creationem. probat doctor idem adducendo aliquas rationes. Et prima ſic formatur, res ante annihilationem ſuam non magis habet non eſſe, quàm ante eius creationem, ergo ſicut ante creationem poterat produci de non eſſe, ad eſſe, ita adhuc poſt annihilationẽ eius. poterit produci de non eſſe, ad eſſe. Confirmatur ratio. non minus potens eſt Deus poſt annihilationem rei, quàm ante creationem, ſed ante creationem poterat producere illam rem de non eſſe ad eſſe: ergo poſt annihilationem iſtius rei, poterit illam rem reproducere de non eſſe ad eſſe.

Præter per rationẽ &c.

Reſpondetur ad rõnẽ Sco. Dices, dico tibi, quòd non eſſe poſt annihilationẽ, uel corruptionem rei, eſt maius, quàm non eſſe ante creationem. Et ratio eſt, quia non eſſe poſt annihilationem, nõ negat ſolum eſſe, ſed negat potentiam ad eſſe: ſed non eſſe ante creationẽ, ſolum negat eſſe, & non potentiam ad eſſe. Contra, non eſſe ante creationem rei, & nõ eſſe poſt annihilationem, opponuntur ad ly eſſe, ſcilicet rei producendæ oppoſitione contradictionis: ergo illa duo non eſſe ſunt omnino ſynonyma, ergo non magis negat ſecundum non eſſe, quam primum non eſſe, negabit.

Reprobatur reſponſio.

Fundamentum negantium reproductionem eiuſdem. Eſt ibi notandum ꝙ ratio omnium antiquorum dicentium, quòd idem non poteſt reproduci eſt, quod idem non poteſt bis habere potentiam ad eſſe, quælibet res eſt determinata ad unam potentiam reſpectu eſſe ſui. Ita quòd exhauſta illa potentia ad eſſe: impoſſibile eſt eandem reduci, uel remanere.

Præterea argumentum ſecundũ Scoti, fundatur in opinione ſua, ſupponendo ꝙ quatuor ſunt genera cauſarum, efficiens: finalis, materialis, & formalis.

Tunc ſic argui. materia hominis, & forma hominis, ſunt cauſæ ipſius hominis: ergo homo dicit aliquid ultra illas cauſas, ſcilicet materiam, & formam. Patet quia idem non eſt cauſa reſpectu ſui, capiamus materiam & formam, iſta duo ſunt cauſæ alicuius, & nõ cauſæ ſui: ergo alterius, & nõ niſi eſſe hominis: ergo homo dicit aliqd ultra materiã & formã.

Sco. tenet totum eſſentiale diſtinguι realiter a ſuis partibus, &c. Doctor tenet quòd omne totum eſſentiale, realiter diſtinguitur a ſuis partibus ſimul ſumptis, ſicut homo a corpore, & anima. Item, notum eſt, quòd quando totum corrumpitur aliquid de facto deſinit eſſe, non materia, quia eſt incorruptibilis, neque forma: ergo aliquid aliud ab iſtis duobus & non niſi eſſe hominis. Dices: dico quòd uerum eſt, quòd deſinit eſſe hominis ad ſenſum improprium, ideſt materia & forma deſinit eſſe homo. Quare? quia non ſunt homo niſi quando ſunt unita, per modum informationis, & nunc non ſunt unita: ideo deſinunt eſſe homo. & ſic quando Chriſtus in triduo fuit mortuus, nihil deſinit ibi eſſe. bene uerum eſt, deſinit eſſe ibi homo, quia materia & forma non erant unitæ. Dicunt quòd ille terminus homo, eſt terminus ſupponens pro corpore, & anima. connotando animam informare corpus, puta ſi Deus &c. Capio aliquid ꝙ ſit in a & in b, & in tẽpore intermedio inter, a. & b inſtantia corrumpatur: notum eſt quòd erit idẽ eſſe: una & eadem res ergo ubi habebit eſſe in a, ideſt creabitur in a. & corrumpatur in tempore intermedio, non minus idem eſſe habebit in b. Dices nego conſequentiam. Probo: eſſe quod Sortes habet in b. non dependet eſſentialiter a ſeipſo ut continuatur in tempore, uel ut ſeruatur in tempore præſenti: ergo poterit ſimpliciter habere eſſe ſine alia conſeruatione, & ultra non dependet eſſentialiter ab ipſo eſſe. ut cõtinuatur in tempore: ergo dato quòd corrumpatur in illo tẽpore, non minus poterit eſſe, poſt illud tempus in b. Reſpondent Thomiſtæ quòd uerum eſt, quòd eſſe Sortis in b. non dependet a ſeipſo, ut eſt conſeruatus in tempore, Et quãdo ſo lers: igitur poterit eſſe in b. dato ꝙ ſit interruptum in tempore. Negatur conſequentia, quia ꝙ non poſſit eſſe in b. non eſt quod dependeat, ſed quia non plus habet potentiam ad eſſe: quia unaquaque res eſt determinata ad unum eſſe, & nõ plus habet potentiam ad eſſe.

Reſponſio Thomiſtarum.

Reprobatur reſponſio. ¶[Hoc etiam probatur, &c.]

Probat adhuc, ꝙ eſt idem cum primo, ſed aliter formatur. Puta ſupponit iſtud, ꝙ eſſe Sortis in b, dependeat eſſentialiter ab eſſe eius, ut eſt conſeruatum in tempore: ergo nũquam Deus poſsit producere Sortem in b. Patet, nõ poteſt Deus ꝓducere Sortem ſine illo, a quo eſſentialiter depẽdet, ſed per te eſſentialiter dependet ab eſſe eius, ut eſt conſeruatum in tẽpore: ergo plus non poſſet ꝓducere, niſi eſſet conſeruatũ in tempore, quia dependet a ſeipſo, ut eſt cõſeruatum in tẽpore.

¶[Præterea, diuerſitas poſterioris, &c.]

¶Item arguit ſic. diuerſitas poſterioris, nũquàm habet uariare eſſe prioris: ſed ſic eſt ꝙ a, tempus medium, inſtans, b, ſunt poſteriora reproducta, ergo propter uariationẽ iſtorũ, puta illorum duorum inſtãtium, & illius temporis intermedii, nihil uariabitur, quo ad naturam illius rei, & ultra nihil uariabitur quo ad naturam illius eſſe: ergo poterit eodẽ modo eſſe ac ſi iſta nunquàm eſſent. poſſet ergo habere eſſe in b, dato ꝙ continuatio temporis inter, a. &, b. nunquàm eſſet. Præterea, ex illa radice.

Conſequenter doctor impugnat iſtam opinionem, adducendo aliqua inconuenientia.

Primum inconueniens eſt, ſequeretur ꝙ animal brutum, nunquàm poſſet reproduci: patet ſic, quia idem ſemel fuit, & fuit corruptum poſtea, non poteſt amplius reproduci. Iſtud tamen eſt falſum. Nam brutum animal, aliquando reproductum fuit, ut patet de miraculo ſancti Silueſtri, in inuocatione ipſius Dei, reproductus eſt bos. Diſputabat contra Iudeos, uenit unus magus coram imperatore, qui cœpit dicere. Si facias quod faciam, credam Deo tuo. Locutus eſt in aure bouis, & corruit mortuus. Ecce dicit, faciam aliud, Si faciam reſuſcitare, credes Deo meo, ait ſilueſter, & totus populus dicit ꝙ ſic, & ſuſcitatus eſt: non minus eſt Deus potens reproducere cum miraculo, ſicut ſine miraculo. Anima ſenſitiua illius bouis perdidit eſſe in morte, & poſtea iterum habuit eſſe in miraculo illo, ergo male dicis ꝙ idẽ non põt reproduci.

Sequeretur etiam ꝙ quando homo reſurgit, non reſurgeret cum propriis accidentibus quæ prius habebat, nec Deus poſſet facere. Probatio, quia accidentia hominis corrumpũtur, & quando aliquid eſt corruptum, non plus habet potentiam ad eſſe. ergo illa accidentia non poſſunt reproduci. Et ultra non poſſunt amplius reproduci iſta accidentia. ergo homo reſuſcitatus non habebit propriam paſsionem quam habebat ante mortem. Forte diceres. concedo ꝙ non poſſunt reproduci eadem numero, ſed bene ſimilia in ſpecie: ergo non poſſet Deus reproducere eundem hominem in numero.

Probatur conſequentia ꝑ te propria paſsio hominis eſt accidens domine ſancte Thoma, & non conuenit animæ neque corpori, eſt accidens totius ut totius, & corrumpitur: ergo non poterit eadem illa paſsio reproduci: & tunc mirum eſt ꝙ homo producatur, & non ſua propria paſsio, ſed alia eadem in ſpecie. Item homo eſt riſibilis. riſibilitas cui conuenit: utrũ animæ: utrum corpori, utrũ illis duobus? Si dicas ꝙ illis duobus, ergo ponitur idem accidens in duobus ſubiectis: quod eſt falſum: ergo eſt accidens totius, & illud totum corrumpitur.

Item arguitur ſic de aliis accidentibus: ꝑ te potentiæ animæ ſunt accidentia, tam potentiæ ſenſitiuæ quam intellectiuæ, ſicut intellectus, & uoluntas ſunt duo accidentia & illa ſimpliciter corrumpuntur. Nam inde ſenſu & ſenſato, & de ſomno, & uigilia, habet Philoſophus, ꝙ iſtæ potentiæ ſunt potẽtiæ totius: ergo ſunt accidentia totius, & totum corrumpitur, ergo & accidentia totius & quia homo corrumpitur, ergo corrumpuntur iſtæ potentiæ & per conſequens non poterunt poſtea reproduci. ibi ſunt duo pro doctore noſtro, propria paſsio eſt eadem realiter cum eo cuius eſt paſsio, homo & riſibilitas ſunt idem; ultra de mente doctoris eſt, ꝙ potentiæ ſenſitiuæ ſunt aliqua tota etiam diſtincta realiter a partibus ſimul ſumptis quibus totis, actus potentiarum ſenſitiuarum, recipiunt. Ut ſi petatur, quid eſt potentia uiſiua, utrũ ſit anima? nõ, ſed aliqd cõpoſitũ ex tali parte corporis, & aĩa. i. omnes actus potentiarũ ſenſitiuarũ, ſunt actus extẽſibiles, in corpore exiſtẽtes, & nõ poſſunt conuenire animæ ſeparatæ. *Potẽtiæ ſenſitiuæ quid ſint ſecundũ Sco.*

Preterea, iſte in hoc cõtradicit ſibi ipſi: ibi eſt argumẽtũ ad hominem, unde dicit ſanctus Thomas, ꝙ aĩa habet eſſe ꝑfectius in corpore, ꝗ extra corpus. Iſto ſuppoſito, arguitur ſic.

Anima habet perfectius eſſe in corpore quàm extra: ergo extra corpus non habet idem ſimpliciter eſſe ſicut in corpore. Patet quia in corpore ſuum eſſe eſt perfectius, quàm ſit extra corpus. ergo extra corpus nõ erit totum eſſe hominis.

¶[Maior apparet ꝙ perfectior, &c.]

Item ſupponit iſte doctor ſanctus Thomas, ꝙ anima rationalis eſt totum eſſe hominis, & corpus hominis non habet eſſe niſi ꝑ eſſe ipſius aĩæ hoc ſuppoſito, arguitur ſic, ꝗlibet res, prius natura habet eſſe, quàm alicui cõmunicet perfectionẽ ergo anima prius natura ſimpliciter habet eſſe, & ſuam perfectionem, antequàm communicet corpori: ergo extra corpus, erit ſimpliciter totum eſſe hominis, dato ꝙ non det eſſe corpori, uel homini. Nam probatum eſt ſupra in materia

Eucharistiæ,

euchariſtiæ, ꝙ in quolibet uiuente duæ ſunt formæ. ſ. forma corporeitatis, & anima: forma corporeitatis eſt ex qua cum corpore, ſit unum totum, & illa forma corporeitatis corrumpitur: ergo nunquam poterit poſtea reproduci, quod é falſiſſimũ.

Opinio Aegidij.

Aliter ponitur adhuc: doctor noſter adducit opinioné Aegidij de Roma, qui fuit diſcipulus Thomæ, & eſt, ꝙ uirtute agentis naturalis idem numero non poteſt reproduci, licet bene uirtute agentis ſupernaturalis.

Primam partem probat, agens naturale non agit, niſi per motum, & mutationem, ſed idem motus, uel mutatio non poſſunt eadem numero redire: ergo uirtute agentis naturalis non poteſt idem numero redire.

Secundã parté probat, quia Deus nõ agit per motũ, neq; per mutationé: ergo uirtute Dei idẽ poterit redire, ſiue reproduci.

¶Contra iſtud primo, &c.]

Arguit Sc. contra Aegid.

Contra iſtud arguit doctor, & contra unum præſuppoſitũ ſuum, quod ſupponit hic, ubi dicit, ꝙ Deus non agit per motum, & mutationem, & arguit ſic, Deus poteſt producere aliquam formam in materia, quę prius erat in materia quã formã non habebat materia: ergo ipſe Deus agit per mutationé, probatur ſic. Mutari eſt aliquid aliter ſe habere nunc, quàm prius exiſtens ſe habebat, & Deus hoc facere poteſt, quia ibi eſt priuatio formæ, & Deus poteſt mutare materiam de priuatione ad formam quam poſtea habebit, unde quandocũq; aliquid prius exiſtés, mutatur de priuatione alicuius in illud: ſemper eſt ibi motus, uel mutatio, & Deus iſtud facit: patet in exẽplo de materia, unde agens dicitur agere per mutationé, quicunq; illud in quod agit, dicitur uere mutari. Si ergo Deus producat formam in materia, quæ prius erat: nonne dicitur mutari? Dico, ꝙ ſic, & Deus poteſt hoc facere. Ideo agere per motum, uel mutationem. unde notenter dicebatur, quũ prius exiſtens aliter ſe habet, nunc, quàm prius. Quũ ignis producitur, nonne ſic recipit caliditatem? Dico ꝙ non, quia nõ ſe aliter habet nunc, quàm prius exiſtens, quia prius non fuit. Similiter Deus põt agere per uerum motum, patet ſic, Deus ſucceſſiuè poteſt producere aliquam qualitatem in aliquo, quo facto, illud quod recipiet illã qualitaté ſucceſſiuè mouetur. Ex quo ſequitur, ꝙ Deus non dicitur agere per mutationem, uel per motum eo, quod in Deo ſit mutatio, uel motus, ſed quia illud in quod agit, dicitur mutari, uel moueri.

Arguit Sc. contra ſecũdum dictũ Aegidij.

Quod dicit ex alia parte, &c. Dicit ultra doctor, ꝙ unum ſupponit Aegidius, quod eſt dubiũ. ſ. quòd agens naturale nõ agit, niſi per motum, & mutationem. Iſtud eſt dubium: immo credo falſum, patet ſic. Agens naturale poteſt producere, uel agere in inſtanti. contra illum Eliphar. ponamus, ꝙ producat ignem in inſtanti, caliditas producetur in illo igne, in illo inſtanti, & non per motum, & mutationem propriè dictam, quia iſte ignis, nunquàm fuit prius.

Sed rõ non concludit. Dicit doctor ultra, ꝙ ſecunda rõ etiã non concludit. Arguitur ſic. Motus, uel mutatio, non põt eadem numero redire: ergo forma non põt eadẽ numero redire, uel ſubſtãtia non põt eadẽ numero redire. iſta rõ nihil ualet. Patet ſic: non ſequitur, ſi poſterius non poſſit idẽ numero redire, ut eſt motus, quin forma poſſit eadem numero redire.

Opinio Sco. de primo articulo.

Vnde breuiter eſt opinio doctoris, ꝙ ſicut aliquod permanens poteſt idem numero reproduci, ita & idem numero ſucceſſiuum, ſicut poteſt reproducere Deus formam ita & motũ qui fuit ab æterno poteſt Deus reproducere. Nolo tamen dicere, quòd motus reproduceretur in inſtanti, ſed eodem modo quo eſt reproducibilis, id eſt ſucceſſiuũ.

Regula Sc.

Vnde ponit doctor unã regulã per modũ conſequentię. Nõ ſequitur adhuc, mutationes ſunt diuerſæ: ergo termini ſunt diuerſi, & differunt numero abinuicem. Iſtud oſtendit multis rationibus. Notum eſt, ꝙ reſuſcitatio, & generatio differunt abinuicem, & tamen non oportet, quòd forma, quæ reproducitur per reſuſcitationé, differat a forma, quæ per generationem producebatur: immo eſt eadem, & una numero. Item dicit Ariſtoteles, ꝙ motus rectus, & circularis differunt, & non ſunt comparabiles adinuicem, & tamen per motum rectũ, & per motũ circularem, idem ubi numero põt acquiri.

Notandum de motu recto, & circulari.

Eſt tñ notandũ, ꝙ mens doctoris eſt, ꝙ motus rectus, & circularis nõ differũt ſpecie eſſentiali. Et ad Ariſtotelé q dicit, ꝙ non ſunt cõparabiles in uelocitate, & tardirate, uerũ eſt, nõ quia ſunt alterius rõnis, ſed quia per idem medium non ſiũt. Ité dicit Auguſtinus, ꝙ ſunt aliqua animalia, ſicut imperfecta animalia, q̃ poſſunt gnari uniuoce, & ęquiuoce, immo alia q̃ non ſunt animalia. Nonne caliditas, quę acquiritur a Sole, eſt eiuſdé ſpeciei cum caliditate acquiſita ab igne? ſic de uerme generato a uerme, & a Sole, & ſic ex uarietate agentium, non ſequitur uariatio formarum, ſed bene ſequitur e contrario: formæ ſunt alterius rationis: ergo & agentia formarum, formæ terminus ad quos, idem ſignificant.

¶Probatio etiam, ad hoc antecedens, &c.]

Idem numero motus poteſt redire.

Dicit ultra doctor, quòd ſuppoſitum ſuum, in quo ſupponit, ꝙ mutatio & motus non poſſunt redire idem numero, falſum eſt. Oſtendit doctor, quia unitas totius, eſt bene ex continuatione partis cũ parte ſed unitas partis, nõ oportet, ꝙ ſit ex continuatione partis cũ parte, quia põt eſſe una: dato ꝙ non continuabitur cum alia parte: ergo continuatio huius ad ſeipſum, non facit identitatem cum illo: ergo unitas rei non dependet ex cõtinuatione, quia res põt habere ſuã unitaté, ſine continuatione: ergo ubi erit interruptio, poterit ſeruari identitas: ergo põt ſeruari identitas ſine continuatione.

Eſt hic notandum, quũ dicit, ꝙ unitas totius, eſt ex continuitate partis cũ parte, uerum eſt præſuppoſitiuè, & non formaliter: non eſt imaginandum, ꝙ unitas Sortis, ſit continuatio aiæ cum corpore, quælibet res mundi quæcunq; ſit illa habet ſuam propriã unitatem, q̃ eſt eadem realiter cum illa re.

¶Et quod illa opinio, &c.

Adducit Aegidius aliud medium, ꝙ uirtute naturali non poteſt idem numero redire, ſed bene uirtute Dei. Et ratio eſt, quia Deus reſpicit materiam, ut quid: agens naturale reſpicit materiam, ut quale, & ideo uirtute Dei idem numero poteſt reproduci, ſed non uirtute agentis naturalis? Reſpondet doctor primo, quòd iſtud dictum eſt unum dictum, quod non poteſt habere, niſi unum ſenſum adhuc improprium. Ita ꝙ petatur, quid eſt Deum reſpicere materiam, ut quid? ſenſus eſt, puta, quòd differentia eſt inter agens naturale, & agẽs ſupernaturale, quia agens ſupernaturale, ex quolibet immediate poteſt generare quodlibet, non tranſeundo per mutationes intermedias: Sed agens naturale non poteſt ex quolibet immediate generare quodlibet, immo requirit tranſmutationes medias. Exemplum. ut ex uino, immediatè generatur acetum, uirtute agentis naturalis. Sed ex aceto, uirtute agentis naturalis immediaté, non generatur uinum, & Deus poteſt hoc facere. Notum eſt, quòd ex aqua uirtute agẽtis naturalis non poteſt generari uinum, ſed oportet, quod fiant multæ tranſmutationes. Ideo Ariſtoteles octauo topicorum dicit, quòd uinum, eſt aqua putrefacta in uite: ex qua aqua generatur uinum, per multas tranſmutationes. Sed Deus ex aqua immediate poteſt generare uinum, ſed ex illo ſenſu nihil ſequitur ad ſuum propoſitum. ſ. Aegidij, quia non ſequitur quin idem numero poſſit reproduci, quia iſtud dictum ad iſtum ſenſum, ſolum dicit ordinem formarum. Sed reproductio, non dicit iſtum ordinem formarum.

Quid é Deũ reſpicere materiã, ut quid.

Quantum igitur ad iſtum articulum, doctor reſpondet, ponendo propoſitionem. Idem numero uirtute ipſius Dei poteſt ſimpliciter reproduci, utrum autem uirtute agentis naturalis. Iſtud tractabitur in alia quæſtione. Iſtud probat doctor primo ex parte Dei, cum ſit omnipotens, ſecundo ex parte obiecti, id eſt ex parte illius, quod reproducitur, quia non inuenitur repugnantia, & ideo iſta eſt concluſio fidelis, & catholica

Concluſio doctoris ad iſtũ primum articulum.

De ſecundo articolo dicit ultra doctor ſoluendo unam partem quæſtionis: utrum lumine naturali poſſumus cognoſcere, quòd idem numero poteſt reproduci? Hoc tractabitur poſtea, tamen lumine fidei hoc cognoſcimus. Et hoc probat doctor per tria ſymbola. Vnde habetur primo in ſymbolo apoſtolorum credo reſurrectionem mortuorum, in ſymbolo Niceno & expecto reſurrectionem mortuorum, & hic fuerunt trecenti decem, & octo: habemus etiam in ſymbolo Athanaſij. Omnes homines reſurgere habent cum corporibus ſuis.

Fide cognoſcimus quòd idem numero poteſt reparari.

Reſtat ſoluere argumenta. Ad primum argumentum, quũ arguitur dicit eccleſiaſticus (id eſt Salomon) quòd idem eſt interitus hominum, & iumentorum, ſed iumẽta non reſurgent, ergo & homines non reſurgẽt. Reſpondet doctor, quòd iſte Salomon erat concionator, aliquando loquebatur ſicut ſtulti loquuntur, aliquando ſecundum quod ſapientes loquũtur. Vnde hic allegabat dictum ſtultorum, ſed quando loquebatur, ut ſapientes: dicebat in ultimo capitulo. Ibit homo in domum æternitatis ſuæ, id eſt gloriæ: ergo homo reſurget.

Soluuntur principalia.

Secundo arguitur: dicit Iob Homo cum dormierit non reſurget, donec atteratur cœlum, ſed cœlum nunquàm atteretur: ergo ſequitur, ꝙ homo, nunquàm reſurget. Breuiter ſoluenda eſt ibi difficultas utrum cœlum atteretur. & breuiter dico, ꝙ poſt diem iudicii cœli, & planetæ manebunt, & ſtellę.

Soluitur ſecundũ principale.

Dico ultra, ꝙ non agent in iſtis inferioribus ſicut nunc, nõ

plus generabuntur naſcentia terræ, omnia aqua cooperta erunt, & ita licet ſtellæ ſint tunc tamen non agent in iſta inferiora, & ideo debet ſic gloſſari: cœlum, nunquàm atteretur, quo ad ſuam ſubſtantiam, quia nunꝗ corrumpetur, tamen ac teretur quo ad influentiam, quia non plus influet: non plus cauſabit calorem, nec potentiam in iſtis inferioribus.

Calore ſoluentur.

Vltra eſt notandum, ꝙ eſt opinio Ariſtotelis, ꝙ cœlum eſt inalterabile quo ad qualitates primas inductiuas ad corruptionem, & ſic eſt alienum a peregrinis impreſſionibus. Vnde in ſecunda cano. Petri habetur, quòd dicit ibi expreſsè Petrus, ꝙ cœlum alterabitur, ſed capit hic cœlum pro aggregato ex elementis: pro cœlo elementari, iſta elementa alterabũtur, ideſt purgabuntur per ignem in iudicio. Cœli calore ſoluentur dicit beatus Petrus.

Soluitur triplex.

Tertio dicit Ariſtoteles, ꝙ quæ corrumpuntur ſecundum ſubſtantiam, non poſſunt redire eadem numero. De philoſopho non curo, quia magis nobis probat fides, quàm auctoritates philoſophi. Dico tamen, ꝙ ibi loquitur philoſophus de duplici circulatione, & dicit, ꝙ quædam eſt circulatio in qua idem numero redit. Alia eſt in qua idem numero non redit. prima eſt motus cœlorum, ubi eadem pars redit ad locum ſuum. & ad idem ubi. unde prius uenit. Alia eſt circulatio, ꝗ fit per corruptionem, de qua ſecundo poſteriorum, & ſecundo metheororum, & ſecundo de generatione. Dicit quòd in generationibus noſtris eſt quædam circulatio. Sicut ex uapore generatur nubes, ex nube pluuia, ex pluuia generatur uapor, & ſic eſt quædam circulatio, & fit per corruptionẽ ſubſtantiarum, quia uapor corrumpitur, & inde generetur nubes, & nubes corrumpitur, &c.

¶ Ad ultimum, &c.]

Quærit hic doctor aliquas paruas quæſtiones.

Prima eſt. Vtrum aliquod totum compoſitum ex materia, & forma, poſſit idem numero redire? Reſpondetur, ꝙ ſic, & quando quærit ultra, utrum ad hoc, ꝙ aliquod compoſitum idem numero redeat, oportet ꝙ eadem unio numero redeat, ut eadẽ unio corporis, & animæ? Reſpondet doctor, ꝙ utrũq; poteſt ſuſtineri, & teneri, ꝙ idem cõpoſitum numerũ põt redire: ubi tñ unio formæ cum materia, non erit eadẽ numero, ſed in ſpecie, ſicut hoc accipit eſſe per generationem, & p reſurrectionem. Non oportet. n. ꝙ ſi prius idem numero redeat ut Sortes, & illæ partes, ꝙ poſterius. ſ. illa unio numero redeat: illa unio eſt reſpectus, & ſic eſt poſterius fundamento, & termino. Dico hic, ꝙ licet ad eſſe totius, ſupponit iſta unio, tamen iſta unio non eſt de eſſentia hominis, eſt unus reſpectus. mõ reſpectus non eſt de eſſentia abſoluti: põt ergo idem Sortes redire: dato ꝙ non rediret iſta unio. Tamẽ uerius eſt dicere, ꝙ ſicut idem totum numero redit, ita & eadem unio numero redit, unio informationis. Non loquor dicis ipſe de unione paſſiua, quia de iſta unione paſſiua nõ oportet. Quid eſt iſta unio paſſiua? eſt aduertendum, ꝙ unio paſſiua eſt in illo, quod unitur, & non durat, niſi quando uniens unit, quia actio, & paſſio idem ſunt, uel ſunt ſimul, aqua non patit, niſi quando ignis agit. modo uniens eſt Deus, qui unit animã cũ corpore, & anima eſt unita. Et iõ unio paſſiua, non eſt in anima, niſi quando Deus unnit, & Deus unnit in inſtanti, ideo illa unio paſſiua non durat, niſi in inſtanti. Vnde unio paſſiua, eſt uniti ad uniens. i. ipſius formæ ad Deum, ſed unio partium de qua loquimur hic, eſt partis ad partem. Vnde ꝙ unio eadem numero poſſit redire. Patet ſic: uirgo glorioſa, quãdo Chriſtus mortuus eſt in triduo, non plus fuit mater Chriſti, quia Chriſtus mortuus erat: poſt reſurrectionem, nonne fuit iterum mater Chriſti? Sic. Vtrum eadem maternitate fuit mater, & Chriſtus filius eadem filiatione? Ita. Ergo idem reſpectus poteſt redire idem numero: ergo eadem unio partis ad partem poteſt redire eadem numero.

Si prius redit idem numero non ſe quatur quod & poſterius ſequatur.

Vnio duplex.

Vnio paſſiua quid.

Vnde corollarium eſt. Omne illud, quod poteſt produci, & corrumpi, poteſt idem numero uirtute agentis ſupernaturalis. ſ. Dei, redire, ſiue motus, ſiue reſpectus, ſiue abſolutum, & ita ſicut idem numero redit, ita & eadem unio partis ad partem poteſt redire. Petit doctor: utrum unio paſſiua, & unio partis ad partem ſint idem? Dicit quòd non.

An lumine naturali poſſit cognoſci reſurrectio futura hominum.

QVAESTIO SECVNDA.

Propoſitio dicitur cognoſci dupliciter lumine naturali

SECVNDA quæſtio. Vtrum poſſet eſſe notum ratione naturali reſurrectionem generalem hominum eſſe futurã. Iſta eſt de fide: omnes homines reſurgent.

Quærit quæſtio. Vtrum iſta poſſit cognoſci lumine naturali, ſeu ratione naturali. Vnde propoſitio aliqua dicitur cognoſci ratione, uel lumine naturali dupliciter. Vno modo, quia cognoſcitur cognitis terminis, ideſt quòd eius aſſenſus cauſatur, ex notitiis partialibus, uel ſimplicibus terminorum. ut omne totum eſt maius ſua parte. Et ſic dico, quòd iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent: non ſic cognoſcitur lumine naturali, ideſt cognitis terminis. Vnde cognito homine, & cognita reſurrectione, non aſſentimus iſti. Omnes homines reſurgent. Secundo modo propoſitio, dicitur cognoſci lumine naturali, quando in bona conſequentia, & euidenti deducitur ex rationibus, ideſt ex antecedente, quod antecedens cognoſcitur cognitis terminis. Et ideo ſolum reſtat nunc uidere, utrum iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent, poſſit oſtendi, uel deduci ex antecedente, quod antecedens cognoſcitur cognitis terminis.

Senſus quæſtionis.

Reſpondeo hoc manifeſtum eſt, &c. Hic dicit primo doctor, quòd iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent, ſi debeat oſtendi, non poteſt oſtendi, niſi per aliquod antecedens, quod dicitur ratio, quod exprimit aliquid, quod eſt proprium homini.

Ex quo ſequitur, quòd ſi iſta debeat oſtendi, non ſufficit in ratione, ſeu antecedente, ponere materiam; quia materia non eſt propria homini, cum conueniant omnibus aliis corruptibilibus, non ſufficit etiam ponere formam corruptibilem, ut eſt forma corporeitatis, quia iſta etiam cõuenit aliis, & ideo ſi quis contra hæreticum, uel paganum uellet probare iſtam, quòd omnes homines reſurgent, non eſt accipienda fides, ideſt propoſitio de fide, quia illam negabunt, ſed accipienda eſt propoſitio in qua exprimatur aliquod proprium hominis. Primo modo procedendo, dicit doctor, quod ſi iſta propoſitio. Omnes homines reſurgent, habeat oſtendi, oportet, quod oſtendatur per unam rationem conſtantem, ex iſtis propoſitionibus tribus: quarum prima eſt. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis. Secunda, quòd anima rõnalis eſt incorruptibilis: Tertia anima rationalis, quæ eſt forma ſpecifica hominis, non perpetuo manebit ſine materia. Per has tres poſſumus oſtendere, quòd omnes homines reſurgent. Dicit ultra doctor, quod ſi ex omnibus illis poſſet deduci iſta. Omnes homines reſurgent, & illæ ſint nobis notæ lumine naturali: tunc iſta. Omnes homines reſurgent, eſſet nobis nota lumine naturali. Et ideo doctor hic procedit in iſta quæſtione, quod principaliter hic oſtẽdere, curat, utrum aliqua iſtarũ ſit nota lumine naturali. Et primo uult oſtendere de prima, ſcilicet utrum iſta ſit nota lumine naturali. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis. Reſpõdet ſanctus Thomas, quod iſta propoſitio. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, eſt nota lumine naturali. Iſtud probat auctoritate philoſophi, & ratione. Primo de auctoritate philoſophi. 2. de anima dicentis. Anima eſt actus corporis organici phyſici potentia uitam habentis. Anima eſt actus, ideſt forma. Videtur igitur per Ariſtotelem, quod anima ſit forma ſpecifica hominis. Breuiter iſtud non multum concludit, quia Ariſtoteles in illo 2. de anima: diffinit animã in generali, non in ſpeciali. Item in principio 3. de parte autẽ animæ qua cognoſcit, & ſapit. Dicit Ariſtoteles in principio tertii de anima, ꝙ anima rationalis eſt pars qua homo cognoſcit, & ſapit, & non niſi tanꝗ per formam. ergo ſequitur ꝙ anima rationalis dicitur eſſe forma, quia operationes inſunt rei ſemper per formam. Vnde quando hic dicit, ꝙ anima eſt pars per quam homo ſapit, intelligitur quòd eſt pars ſubiectiua anima, ideſt interius ad animam: Præterea omnes philoſophi, quando diffiniunt hominem, in diffinitione eius ponunt rationale, & dicunt homo eſt animal rationale, & per rationale, intelligunt animam rationalem, & non, niſi tanquàm formam ſpecificam hominis. Et ideo uidetur, quòd oẽs philoſophi ponant animam rationalem, eſſe formam ſpecificam hominis, & ita eſt, niſi ille maledictus Auerrois, ꝗ poſuit intellectum eſſe ſeparatum ab homine, qui intellectus coniungebatur homini mediante phantaſia, & phantaſmate, quam coniunctionem, nec ipſe, nec aliquis ſequax eius intellexit.

Quæ oportet oſtendere reſurrectionẽ, ſi naturaliter eſt oſtendenda.

An hoc ſit nota lumine naturali anima rationalis, eſt forma hominis ſpecifica.

Opinio S. Th.

Prima ratio D. Th. nõ concludit.

Et ſic poſtꝗ ponebat intellectum eſſe ſeparatum ab homine ipſe dixiſſet hominem ſimpliciter eſſe animal quoddam irrationale, quia homo nihil in ſe habuiſſet, quod fuiſſet rationale, & ſic homo ſecundum illum, eſt animal irrationale, & ideo parum curat doctor in iſta materia de illo Auerroi.

Secũda uia ad probãdũ primã propoſitionem.

¶ De ſecundo, &c.] Secundo uult adducere aliquas rationes naturales ad probandum, quòd iſta propoſitio. Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, ſit nota ratione naturali, & ſupponit unum in philoſophia, quòd forma cognoſcitur per operationes, & materia tranſmutatione

Suppoſitum Sco. ex philoſopho.

cogno-

cognoſcitur. Et ideo Ariſtoteles dicit, ꝙ materia cognoſcit ſecundum analogiam ad formam. i. ſecundum, ꝙ tranſmutatur ab ipſa forma. Nam dico ſic forma in aliquo recipitur: ergo illud in quo recipitur tranſmutatur: forma illa producatur: ergo in aliquo producitur, & ultra in aliquo producitur: ergo illud tranſmutatur. Hoc ſuppoſito ſic formatur ratio. Intelligere eſt propria operatio hominis: ergo eſt a propria forma hominis. & illa eſt anima rationalis, ut uiſum eſt: ergo intellectiua eſt propria forma hominis. Et hæc ratio eſt ſancti Thomæ. Sed iſta ratio patitur inſtantiam, Dicit doctor, quod iſta ratio non bene concludit ſecundum eum: cuius ratio eſt, quia ſanctus Thomas dicit, ꝙ intelligere eſt in quondam pati, ita ꝙ intellectio non cauſatur ab intellectu, ſed ab obiecto & phantaſmate, & intellectus eam recipit, & ideo iſta ratio non eſt bona, & efficax pro eo.

Ratio D. Th. non eſt efficax pro eo.

Eſt tamen notandum hic, ꝙ uerum eſt, ꝙ textus Ariſtotelis eſt, ꝙ intelligere eſt in quondam pati, ſed debet ſic intelligi non negando actiuitatem animæ, uel intellectus, i. ꝙ intellectus, nunꝗ intelligeret, niſi reciperet intellectionem. Et hoc dicebat contra aliquos philoſophos, dicentes ꝙ ſi intellectio, eſſet præſens intellectui, ſic per aſſiſtentiam, æquè bene intelligeret intellectus, ac ſi reciperet illam.

¶Ideo ex iſta opinione, &c.]

Format Sc. rationem aliter.

Aliter format doctor rõnem. Homo intelligit formaliter, & propriè: ergo anima intellectiua eſt propria forma ſpecifica hominis. Antecedens iſtud, puta ꝙ homo intelligit formaliter, & propriè probat doctor auctoritatibus. Primo 2. de anima & 1. Ethicorum dicit Ariſtoteles, ꝙ intelligere eſt propria operatio hominis: Dicit enim Ariſtoteles 10. Ethicorum ꝙ fœlicitas hominis conſiſtit in propria operatione hominis. Et propria operatio hominis eſt ſpeculatio primæ cauſæ: ſeu intelligere cauſam primam. ſ. Deum contra Occhã qui dicit, ꝙ beatus ſolum paſſiuè ſe habet in beatitudine ſua: ita ꝙ beatitudo eſt premiũ, & datur homini, & non ab eo producitur.

¶Attendandum eſt probate, &c.]

Vltra notandum, ꝙ doctor ſuum antecedens probat auctoritatibus. Sanctus Thomas nititur probare illud antecedens rationib. & ad probandum ſupponit, ꝙ quando dicitur in auctoritate, homo formaliter intelligit, & propriè. Et capitur hic intelligere propriè, ut ſe extẽdit ad cognoſcere proprie, & dicit doctor ille, ꝙ cognoſcere propriè, eſt cognitio, q̃ tranſcendit omnem cognitionẽ ſenſitiuam, & quæ eſt non organica. Hoc ſuppoſito, ſic poteſt formari ratio. Homo cognoſcit actu cognoſcendi i. cognitione non organica: ergo intelligit propriè: ergo cognoſcit proprie. conſequentia patet ex ratione ſupradicta, quæ intellectio propriè, eſt quæ tranſcendit omnem notitiam ſenſitiuam, & quæ eſt non organica. Antecedens probatur: puta ꝙ cognitio propria ſit non organica ſic, nam cognitio organica. i. quæ habetur mediante organo, ſemper eſt determinata ad certa cognoſcibilia, ſeu ſenſibilia, ut dicit Ariſtoteles 2. de anima. Dicit enim quòd organum conſiſtit in media proportione extremorum, & iõ cognitio, quæ habetur mediante organo, non poteſt ſe extendere, niſi ad certa ſenſibilia, ſicut uiſio non poteſt ſe extendere, niſi ad colores: guſtus ad ſapores, &c. Sed intelligere proprie tranſcendit. i. ſe extendit indifferenter ad omnia ſenſibilia: ponendo differentiam inter omnia ſenſibilia: inter ſenſibile, & non ſenſibile. Ideo cognitio propriè dicta, tranſcendit omnem notitiam ſenſitiuam. Iſtud non poteſt fieri per notitiam ſenſitiuam.

Vnde eſt hic notandum, ꝙ quando communiter dicitur, ꝙ organum conſiſtit in media, proportione extremorum. Vnde quilibet ſenſus, habet aliquod commune pro obiecto, ſenſus uiſus, colorem ſub illo obiecto, ſunt ſpecies, ſpecies extremę, ſunt extrema. ſpecies extremæ. i. perfectior, & imperfectior, ſub obiecto, ſunt illa extrema. i. illa perfectior, & imperfectior, ſunt ſpecies extremæ. Dico ultra, ꝙ organum conſiſtere in media proportione illorum, eſt ipſum eſſe denudatum, ideſt nihil eſſe illorum, & eſſe ſuſceptiuũ illorum: organũ uiſus, non eſt color, quia oportet, ꝙ ſit denudatum ab eo, quod recipit, & ſic ſenſibile poſitum ſupra ſenſum, non facit ſenſationem, & ſic ſpecies recipiuntur in organo, & nõ in potẽtia.

¶Sed huic inſtatur, &c.]

Inſtatur cõtra rationẽ.

Primo contra iſtam rationem fiunt aliquæ paruæ inſtãtię. Prima inſtantia. Cognitio organica eſt, quæ ineſt ſecundum determinatam partẽ corporis illi cui ineſt: Sed illud intelligere de quo loquimur, conuenit ipſi toti, quia homo dicitur intelligere, & intelligere eſt propria operatio hominis, & ideo non conuenit ſibi per organum, tamen non tranſcendit omnem cognitionem ſenſitiuam, & ſic formetur ratio. Cognitio quæ eſt propria operatio hominis, non tranſcendit omnẽ cognitionem ſenſitiuam. Patet ſic, ipſa ineſt toti: ergo ipſa erit materialis, ſicut ipſa cognitio ſenſitiua, quę ineſt toti: igitur non tranſcendet omnem cognitionem ſenſitiuam.

Soluitur prima inſtãtia, quo intelligatur, quòd intelligere ſit propria operatio hominis.

Eſt hic notandum, ꝙ quando dicimus, ꝙ intelligere eſt ſ. propria hominis operatio, non eſt intelligere, ꝙ inhæreat homini, ſed ſolum eſt operatio hominis, quo ad denominationem, ſed ineſt ipſi animę. i. intellectiu. Quis intelligit? Homo. Et ideo iſta omnia præſupponunt falſum, quia præſupponũt, quòd intellectio inhæreat toti, quod non eſt uerum, quia ineſt animæ.

Dico ſecundo, ꝙ intellectio non tranſcendit omnem notitiam ſenſitiuam: uolo dicere quo ad perfectionem, ſed quo ad hoc, quod eſt tendere in obiecta, quia intellectus tẽdit ad omnia ſenſibilia, & intelligibilia, quia poteſt cognoſcere ſenſibilia, & intelligibilia. Ideo iſta omnia nihil ualent.

Secundo arguitur contra iſtud: puta ꝙ iſta intellectio ſit organica experimur in nobis, ꝙ phantaſia læſa intellectus non cognoſcit: ergo intellectus habet ſuam intellectionẽ mediante organo & phantaſmate? Reſpondetur ꝙ oia nihil ualent, cuius ratio eſt, quia licet ad læſionem phantaſiæ impediatur intellectus noſter, hoc non eſt, tamen propter hoc, ꝙ intellectus noſter cognoſcit per organum, ſed propter ordinem potentiarum adinuicem. Vnde dicit Ariſtoteles: nihil eſt in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu. i. ꝙ intellectus noſter pro ſtatu iſto non poteſt cognoſcere aliquod ſenſibile, niſi ſenſus prius natura illud cognoſcat. Ideo quando phantaſia eſt læſa, phantaſia non cognoſcit, & ſic conſequenter, nec intellectus, propter ordinem potentiarum.

¶Aliter probatur antecedens]

Cognitio põt dici immaterialis tripliciter.

Vltra eſt notandum, ꝙ quia locuturi ſumus de immateriali, uult declarare doctor quot modis aliqua cognitio, uel actus dicitur eſſe immaterialis. Et dicit ꝙ tripliciter aliqua cognitio dicitur immaterialis. Primo quia eſt non organica, & dico, ꝙ actus, uel operatio dicitur eſſe organica, quia habetur mediante organo. i. mediante parte determinata corporis. omnis talis eſt ſimpliciter materialis, quia recipitur in materiali, puta in potentia, quæ eſt unum materiale: iſto modo intellectio non eſt materialis. Secundo modo dicitur operatio immaterialis, quia eſt inextenſibilis. Et tunc dico, quòd omnes operationes ſenſitiuæ ſunt materiales. i. extenſibiles. Dico ſecundo, ꝙ nulla operatio intellectus, uel uolontatis, eſt extenſibilis. Et ideo eſt opinio doctoris, ꝙ Deus non poſſet ponere operationem intellectus in lapide, contra nominales, q a quælibet operatio intellectus, uel uoluntatis, eſt inextenſibilis. Ideo non poteſt poni in ſubiecto extenſibili. Vltra dico, ꝙ licet de facto intellectio ſit inextenſibilis: iſtud tamen non experiuntur. Tertio modo, operatio dicitur eſſe immaterialis, quia habetur de obiecto immateriali. Et uult habere doctor, ꝙ operatio dicitur immaterialis dupliciter. Vno modo, quia habetur de obiecto immateriali, ut cognitio de Deo, angelis, & de his, quæ ſunt in intellectu, & uoluntate. Secundo modo dicitur immaterialis, quia habetur de aliquo obiecto abſtrahendo, ideſt non cognoſcendo conditiones materiales illius obiecti. Abſtractio enim ſemper dicit negationem, ſicut eſt hic, & nunc.

Operatio dicitur immaterialis dupliciter.

Vnde eſt notandum, ꝙ intellectus ſic intelligit lapidẽ, & illa intellectio dici poteſt immaterialis, quia cognoſcit lapidẽ, non cognoſcendo utrum ſit hic, uel utrum ſit magnus, uel albus. Tunc dico, ꝙ nulla cognitio ſingularium. i. ſenſus habet conceptum confuſum, uel communem, qui. ſ. plura repræſentet. Equus appetit auenam, cuius phantaſia manet in appetitu ſuo, uel phantaſia. Intellectus autem eſt uniuerſalium, non præciſiuè, quia habet conceptus, & uniuerſales, & ſingulares: ſenſus autem ſolum ſingulares.

¶Habemus in nobis aliquam cognitionem obiecti, &c.]

Ex cognitione eorũ quæ non cognoſcuntur per argumentũ Scot animã rationalem eſſe formam hominis.

Doctor noſter uult adhuc oſtendere iſtam propoſitionẽ. ſ. ꝙ anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, & ſic oſtendit. Cognoſcimus aliquid ſub aliqua ratione ſub qua ſenſus non poteſt cognoſcere: ergo præter potentias ſenſitiuas, oportet ponere aliquam formã, quæ ſic cognoſcat obiectũ, & illa non eſt, niſi anima rationalis: ergo anima rõnalis eſt forma ſpecifica hominis. Antecedens probat multis experiẽtiis, puta ꝙ cognoſcimus aliquid ſub aliqua ratione, ſub qua ratione ſenſus non poteſt cognoſcere. Primo experimur cognoſcere actu uniuerſale, & illud non poteſt facere potentia ſenſitiua. Vñ cognoſcere actu uniuerſale, eſt cognoſcere aliqd, puta aliquam naturam, ſine quacũq; differentia determinã-

te, & tunc cognoſcitur, ut indifferans ad omnia ſingularia, & ſunc illud eſſe cognitum, dicitur actu uniuerſale capiēdo uniuerſale materialiter, ſiue pro per ſe ſingnificato, ſeu pro determinato, & ſuut duplicia uniuerſalia, ſcilicet logicalia, & Metaphyſicalia. Logicalia ſunt termini cōes mentales, uocales, uel ſcripti. Vniuarſale metaphyſicaliter captum, eſt ſignificatum formale alicuius termini communis, quod ſignificatum ſi conſideretur ab intellectu, ſine quacunque differētia daterminatè, dicitur actu uniuerſale metaphyſicaliter. Exemplum, iſte terminus homo, eſt uniuerſale logicaliter captum, & facit prædicabile ſpeciei, homo ſignificat omnes homines, du ſignificato formali ſignificat humanitatem, & ſignificatum illud uocatus uniuerſale actu. Quare? Quia ut ſic eſt indifferens, ut determinetur per quamlibet differentiā cuiuſconque indiuidui. Et quid agnoſcit huiuſmodi conceptū? Intellectus, & non ſenſus, quia ſenſus illud cognoſcera non poteſt.

Vniuerſalia ſunt duplicia.

Dicis ultra doctor, quòd uniuerſale actu, ideſt ſic cognitum, eſt dicibile ſimul de omnibus indiuiduis ſuis. nō eſt imaginandum, quòd doctor uelit dicere dicibile, ideſt prædicabile, quia nunquàm res ſubiiciuntur, neque prædicantur: capiēdo ſubiici propriè, ut eſt poni in propoſitionibus. Vniuerſale actu, eſt dicibila de ſuis inferioribus, ideſt ſignificabile, ual cōceptibile per propoſitionem, in qua ſuperius prædicatur da inferiori, ut omnis homo eſt animal.

Item experimur aliquid cognoſcera ſub aliqua ratione, ideſt ſub aliquo conceptu, ſub quo conceptu non poteſt potātia ſenſitiua cognoſcera, patat ſic: experimur cognoſcere Sortem ſub ratione entis, uel ſubſtantiæ: ſub quo conceptu non poteſt potentia ſenſitiua cognoſcere. Cuius ratio eſt, nunquàm potentia ſenſitiua poteſt cognoſcere aliquid ſub ratione communiori, ideſt conceptu communiori, quàm ſit conceptus ſui proprii obiecti, ſed illa potentia ſenſitiua, non habet ens pro obiecto adequato, ut patet practicando in omnibus potentiis: obiectum potentiæ uiſiuæ eſt color, & non ſubſtantia, nal ens. Suprema potentia ſenſitiua, eſt phantaſia, uel ſenſus communis, quod idem eſt.

Item experimur cognoſcere in nobis relationes, ideſt habitudines rerum adinuicem, & illas non poteſt cognoſcere ſenſus, quia illa non ſunt ſenſibilie: oportet argo in nobis ponere aliam potentiam à ſenſu, quæ iſta poſſet cognoſcere. Vnde ſemper alt controuarſia inter multos de iſtis relationib. omnes ponunt relationes, ſed controuerſia eſt, an diſtinguantur ab illis quorum ſunt relationes paternitas, utrum ſit res diſtincta a patre? dicerant quidā ꝙ ſic, alii, ꝙ nō diſtinguātur ab extremis. dicimus aūt, ꝙ quædam diſtinguuntur, & quędā non. Omnis relatio cuius fundamentum poteſt eſſe ſine termino diſtinguitur a fundamento, & termino. Omnis relatio cuius fundamentum non poteſt eſſe ſine termino non diſtinguitur: talesio totius ad partas eſt eadem: Petrus qui eſt pater Sortis poteſt aſſe ſine Sorte filio: ergo illa relatio. ſ. paternitas diſtinguitur a fundamunto.

Item axperimur in nobis ponere differentiam inter ſenſibilia, & non ſenſibilia, & iſtud nō potaſt facere ſenſus, quia non cognoſcit non ſanſibilia: ergo in nobis oportet ponera potentiam per quam hoc fiet.

Item experimur in nobis cognoſcera relationes rationis, & ſenſus nūquàm poteſt cognoſcera relationes rationis, qa illę ſunt ſecundæ intentionis. cuius ratio eſt: ſenſus nūquàm poteſt cognoſcere aliquid, niſi ut realiter exiſtit: ſaltem ſenſus exterior, ſelationes rationis, nunquàm ſunt in aliquo, niſi ut illud cognitum eſt: non ut realiter exiſtit. Et ideo ſenſus requirit, quòd obiectum realiter exiſtat: homo eſt ſpecies logicaliter, ſpecies capitur pro omnibus terminis ſumptis ꝓ pluribus, ideſt ly homo ſupponit pro omnibus ſibi ſimilibus, & ſpecies etiam pro ſe, & omnibus terminis ſumptis pro pluribus. Item experimur nos cognoſecre actum per quem aliquid cognoſcimus. Exemplum cognoſco lapidem, experior me cognoſcere actum per quem cognoſco lapidem, qua cognitione, ego experior me cognoſccre cognitionem. & hoc non potaſt facera ſenſus. Patet quia quantum non poteſt habere reflexionem, ſupra ſe: ideo potentia, quæ reflectitur ſupra ſa eſt non quanta, & illa non eſt, niſi anima rationelis, intellectus noſter. Vnde potentiam reflecti ſupra ſe, eſt ipſa ſaipſam cognoſcere, uel actum ſuum, uel aliquid in ipſa. intellectus reflectitur, quando cognoſcit ſe, actum ſuum, ſpecies intelligibiles exiſtentes in eo: cognoſco lapidem, qua cognitiona directa, quia lapis non eſt in intellectu meo. Anima cognoſcit ſe, intellectus cognoſcit ſuam intallectionem,

Senſus non poteſt cognoſcere ſecundas intentiones, & quare.

Quid eſt potentiam reflecti ſupra ſe.

& ſpecies exiſtentes in eo, qua cognitione? reflexa. in intellecto non eſt reflexio proprie dicta, quæ eait a termino suo & iterum redir in illum: non ſic eſt de actu intallectus, qui non exit intellectum, ſicut pila dimittit terram, petit aerē reuertendo in terram.

Item Petrus cognoſcit lapidem, ea cognitione, quæ uocatur conceptus lapidis: utrum cognoſcam illum conceptum? ſic: par quid? per alium conceptum, qui eſt naturalis ſimilitudo illius. Cognitio per quam cognoſco conceptum lapidis in me exiſtentem, aſt actus reflexus, quia in potentia, ſcilicet in intellectu.

Item experimur, quòd formamus propoſitiones mentales in mente, quæ componuntur ex conceptibus, & iſtud non poteſt facere ſenſus, contra Gregorium, & eſt opinio Occhā. per hoc ſoluitur illa quæſtio communis: utrum ſenſus poſſit formare conceptus compleaos, uel habere. Conceptus cōplexus eſt duplex: ſcilicet diſtaus, & indiſtans. Indiſtans, quādo non eſt copula: vt homo albus, qui ſubordinatur conceptui complexo indiſtanti. Conceptus compleaus diſtans eſt qui fit mediante copula: iſtud non poteſt facere ſenſus. Cuius ratio eſt: quia conceptus complexus diſtans poteſt fieri non cognoſcendo unum in ordine ad aliud, uel ad ſeipſum, per modum alterius: & ſic cognoſcendo unū in ordina ad aliud non fit niſi per actum rationis, & iſtas ſecundas intentiones non poſſunt facere ſenſus.

Vtrum ſenſus componat.

Conceptus complexus duplex.

Eſt hic quædam collatio & ſecunda intentio. Comparando unum ad aliud: homo eſt animal: ibi ego concipio unum in ordine ad aliud. Dicis Gregorius quòd ſenſus poteſt formare, & habere iudicia ſinguiaria complexa. Occham dicit oppoſitum.

Item experimur quòd cognoſcimus ignotum per notum mediante diſcurſu, ideſt conſequentia uel argumentatione, & iſtud non poteſt facere ſenſus Ex quo ault habera doctor, quòd ſenſus non diſcurrit contra Gregorium, ideſt nunit de notitia noti, ad notitiam ignoti, per conſequentiam, ſiua per argumentationem.

Si quis autem proterue neget illos actus ineſſe homini. nō eſt cum eo diſputandum, dicit doctor: ſed habendus eſt ſicut animal brutum, ſicut eſſet ille qui dicit ſe non uidere colorem, obi uidet cōſequentiā primi enthymematis Probatur. Ita conſequentia fuit illa, quæ prius fuit facta. Vbi ſic arguebat doctor. Cognitio formaliter, & propriè conuenit homini; ergo animæ rationalis eſt formę ſpecifica hominis. iſtam conſequentiam probat hic, cognitio uel intellectio, propriè, & formaliter conuenit homini: ergo ineſt homini per aliquid quod eſt in ipſo homine, & illud non poteſt eſſe quantum: ergo non poteſt eſſe homo, uel aliquod corporeum, ſicut ſunt potentiæ ſenſitiuę: ergo oportet ꝙ ſit aliquod inextenſibile, & illud non poteſt eſſe, niſi anima rationalis.

Deducitur ratio Sco ad primam propoſitionem.

¶Nec poſſet eſſe, &c.]

Dices, dico tibi, quòd poteſt eſſe intellectio ſic, in uno quanto, accepto tamen ſecundum rationem immaterialitatis, ut eſt res immaterialis. Hoc eſt falſum. Cuius ratio eſt: quia res extenſibilis, & extenſa quantumcunque cognoſcatur ſub ratione inextenſibilis, uel immaterialis, tamē ſemper eſt extenſa, & ſic non poteſt ſibi conuenire talis res.

¶Vel aliter, &c.

Item poteſt aliter probari ſic, cognitio qua intellectus cognoſcit, eſt communiter ſub aliquibus conditionibus, ſub quibus conditionibus ſenſus non poteſt cognoſcere, ut puta cognoſcet ſub ratione uniuerſalitatis entis, &c. ſub quibus ſenſus non poteſt cognoſcere: immo ſub conditionibus oppoſitis, quia nō cognoſcit rem. niſi ut ſinguiariter eſt, quia ſenſus eſt ſingularium. i. nunq pōt formare cōceptus cōmunes: ergo nunquàm cognoſcit, niſi ſub ratione oppoſita.

Aliter probatur prima propoſitio.

¶Ea ſecunda operatione humana. ſ. uoluntate, &c.]

Probat adhuc iſtam conſequentiam doctor ex parte ipſius uoluntatis, ſic formando. Experimur in nobis eſſe aliquam potentiam, quæ habet actum ſuum, quando uult, etiam obiecto ſic cognito: iſtud non poteſt eſſe ſenſus, uel non poteſt facere ſenſus, quia obiecto ſic cognito per ſenſum non poteſt eſſe, quin appetitus ſenſitiuus habeat actum ſuum circa illud, uel actum conuenientē, uel diſconuenientem: ſed re qualitercunque cognita poteſt uoluntas habere actum ſuum circa illam, ſiue uelle, ſiue nolle. Sed ſenſus apprehendens obiectum, non poteſt non habere actum fugere, uel proſecutionis, ut apprehenſa dulcedine guſtus appetit illam: amaritudinem refugit. Experimur habere talem potentiam, ſcilicet uoluntatem, & hoc in anima rationali:

Probat eandem propoſitionem ex actu uoluntatis.

rationali: ergo anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſta propoſitio: Anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis: eſt nobis cognita lumine naturali: ita ꝙ ſi aliquis infidelis uellet iſtud negare: ecce rationes naturales quibus poſſumus arguere contra illos.

An ſit naturali lumine cognoſcibile animam rationalē eſſe immortalē.

De secunda propoſitione. Vult ultra oſtendere: utrū iſta propoſitio: Anima rationalis eſt immortalis. i. incorruptibilis, poſſet oſtendi ratione naturali, ſic, ꝙ fide ceſſante, adhuc concedemus illam. Et uidetur, quòd ſic, & probatur auctoritatibus, & rationibus philoſophorum. Vnde dicit Ariſtoteles 3. de anima. Anima rationalis differt ab aliis, ſupple animalibus, ſicut perpetuum a corruptibili: ergo anima rationalis uidetur eſſe perpetua, & per conſequens incorruptibilis. Dices: dico quòd hoc intelligitur quo ad operationem, ut puta anima intellectiua differt ab aliis, ſicut perpetuū a corruptibili, quo ad operationem ſuam, & non entitatem. Hoc nihil ualet, quia ſi diſtinguitur ab aliis, ſicut perpetuū a corruptibili, quo ad operationem, ita etiam quo ad entitatem. Probo, quia impoſſibile eſt, ꝙ operatio alicuius ſit perpetua, niſi illud ſit perpetuum, & ideo ſi ſit perpetua quo ad operationem, erit & quo ad entitatem. Sed oppoſitum uidetur philoſophus.

Notandum pro opinione philoſophi de immortalitate animæ rationalis. Partes apud Ariſt. in duplici differentia ſunt.

Breuiter pro argumento iſto, & aliis argumentis, & rationibus ad iſtam partem, eſt notandum, quòd philoſophus in multis paſſibus uidetur dicere oppoſitum iſtius: puta ꝙ anima rationalis ſit corruptibilis. Et primo habet Ariſtoteles 7. Metaphy. quòd duplices ſunt partes alicuius totius. Quædam ſunt, quæ poſſunt manere toto corrupto, ſicut ſunt partes, quæ uocantur elementa, ſunt propriè partes intellectuales, uel materiales, ſicut dicit, quòd a, & b, ſunt elementa huius ſyllabæ, ab, illæ puta, a & b, poſſunt manere, ab, corrupto, & in iſto paſſu capiunt multi doctores, ꝙ totum diſtinguitur a ſuis partibus, ut ab, ab a, & b, quia a, & b, poſſunt manere toto non manente. Aliæ ſunt partes, quæ non poſſunt manere toto corrupto, & ſunt partes cuius totum eſt tale, ut totum eſt tale totum per formam ſuam, pars per quam totum eſt tale, ſicut eſt forma, non poteſt manere toto corrupto. immo corrumpitur ad corruptionem totius, & ſic anima rationalis eſt corruptibilis, & non perpetua. Item habet Ariſtoteles. 1. phyſicorum contra Platonem. Iſtam maximam dicebat Plato, quòd mundus incępit eſſe, & tamen nunquàm deſinit eſſe.

Arguit Ariſtoteles contra eum. Quicquid incipit eſſe, deſinit eſſe, ita ꝙ maxima philoſophi eſt hæc, quæ dicta eſt: Anima rationalis incępit eſſe: Patet anima rationalis, quæ nunc informat corpus Petri, non fuit ab æterno non informando corpus Petri: ergo incępit eſſe. Nec eſt dicendum, ꝙ ipſa, q̄ nunc informat corpus Petri, prius informabat aliud corpus, ut anima migret de corpore in corpus. iſtud eſt fatuum, nec eſt mens Ariſt. Videtur igitur mens Ariſt. in aliquibus paſſibus eſſe, ꝙ anima rationalis eſt incorruptibilis, & in aliis, ꝙ ſit corruptibilis.

Ex hoc infertur, quòd nihil poſſimus habere de mēte Ariſtotelis, quo ad corruptibilitatem animæ, niſi quòd fuit multum dubius in iſta materia. Et ſic quæritur, utrum Ariſtoteles conceſſit animam rationalem eſſe immortalem? Dico ꝙ dubius fuit in iſta materia: aliquando dicens unum: aliquando oppoſitum.

Indiciū doctoris de opinione Ariſ. circa propoſitionem.

Ex quo ſequitur, ꝙ nihil aſſerendum eſt de mente philoſophi in iſta materia, poſtquàm ipſe eſt totaliter dubius.

Non quicquid dixerunt philoſophi ratione neceſſaria oſtenderunt.

Vlterius eſt notandū, ꝙ non eſt imaginandum neq; dādus eſt iſte honor philoſophis, ꝙ quicquid philoſophi dixerint, fuerit oſtenſum ratione naturali neceſſaria. In conſequentia neceſſaria, & euidenti, & iſta eſt ſolutio realior.

Ex quo ſequitur, quòd mirabilis fatuitas eſt nunc in aliquibus doctoribus, qui uolunt aſſumere omnia dicta philoſophorum, ac ſi eſſent oſtenſa ratione naturali. Non enim ſequitur philoſophos dicit hoc: ergo ſequitur hoc ratione naturali. Vnde dicit doctor philoſophi multa conceſſerunt, ut ſaluarent ſua principia: ergo non erant nota lumine naturali. Secundo dico, quòd multa dixerunt, loquendo ut uulgus loquebatur, & populus. Vnde ſępe loquebantur ſecundum ſuas omnes opiniones, quæ non poterant probare. Vnde dicit doctor in quodlibeto, in quæſtione de bona fortuna, concedebant locum eſſe immobilem, quia alii philoſophi hoc dicebant, ſed non potuiſſent probare. Nec eſt imaginandum, ꝙ fuerint magis illuminati, quàm doctores Chriſtiani. Dico ultra, quòd multa dicebant, ne philoſophiæ eorum contradicerent. Iſtud oſtenditur etiam de mente Ariſtotelis, quòd ita eſt, quòd ſcilicet multa dicebant iſto modo. Vnde Ariſtoteles in 2. de cœlo mouet duas quæſtiones de aſtris. Prima eſt, utrum aſtra ſunt de natura cœli. Secunda utrum aſtra moueantur ſolum motu cœli, uel habeant proprium motum. Dicit Ariſtoteles, antequam reſpondeat ad iſtas quæſtiones: tētandum eſt dicere, quod uidetur dignum. Vnde dicit ultra, quòd aliqui reputauerunt promptitudinem hominis pertinere magis uerecundiæ, quàm audaciæ. Vnde ſignum eſt, quòd philoſophus illa, quæ dicebat de iſtis quæſtionibus, dicebat inſequēdo antiquos: ſicut dat exemplum de Aegyptiis, & Babyloniis: Aegyptii & Babylonii multa tractauerūt de aſtronomia, & ſecundum quod tractauerunt alii, inſequebantur eos ſiue fuiſſet illud oſtenſum lumine naturali, ſiue non, & ſic faltum eſt dicere, ꝙ omnia quæ tractat philoſophus, & alii philoſophi dicunt innitentes lumini naturali, ſint demonſtrata. Item contradicunt ſibi adinuicem, in multis: ergo illa in quibus contradicebant ſibi adinuicem, non erant nota rationibus naturalibus.

Quo ſoluendæ ſunt auctoritates Philoſophorum contra ueritatē fidei.

Vltra eſt notandum, ꝙ iſta, quæ hic dicuntur, ſufficiunt ad reſpondendum ad omnes textus philoſophorum, ut puta dicendo, ꝙ uerum eſt, ꝙ dicunt illa. ſed iſta non dicunt, tanq̄ oſtenſa rationibus naturalibus, ſed tanquā oſtenſa aliquibus paruis perſuaſionibus, uel probata communiter. Vnde dicit doctor: paruæ perſuaſiones ſufficiebant illis.

¶Et licet &c.]

Soluit rōnes ex dictis Ariſtot. pro utraq; parte.

Vltra dicit doctor, ꝙ omnia iſta ſufficiant, ſupple in generali, ad reſpondendum ad omnes auctoritates Ariſtotelis, tamen propter maiorem doctrinam, reſpondendum eſt ſpecialiter ad auctoritates ſuas, & rationes: Primo ad iſtam, quando dicit in 3. de anima, quòd anima rationalis differt ab aliis, ſcilicet anima ſenſitiua, & uegetatiua. ut perpetuum a corruptibili, debet intelligi, ꝙ mens Ariſtotelis erat, quòd anima rationalis non corrumpebatur, ut aliæ animæ, puta ad corruptionem alicuius corporei, quod corporeum ſit organum illius in operando. Vnde anima ſenſitiua, & potentiæ ſenſitiuę corrumpuntur ad corruptionem organi, quod organum eſt ſemper aliquod corporeum: anima intellectiua, non eſt corruptibilis hoc modo, puta ad corruptionem alicuius organi: ſed ex illo non poteſt inferri, quòd ſit ſimpliciter incorruptibilis, ſed ſolum, quòd non eſt corruptibilis, ſicut aliæ animæ: ita ꝙ non ſequitur anima rationalis non eſt corruptibilis ad corruptionem corporis, ſcilicet organi: ergo non eſt corruptibilis. Bene ſequitur, quòd non eſt corruptibilis eo modo quo aliæ, ſunt corruptibiles. Et quod ſit mens Ariſtotelis patet: dicit expreſsè in 1. de anima, quòd intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto. ergo Ariſtoteles uolebat dicere, quod intellectus eſſet ſimpliciter corruptibilis. Reſpondetur hic, quòd Ariſtoteles dicit hoc: & dico, ꝙ iſtud interius ad cuius corruptionem anima corrumpitur, uel intellectus, non eſt organum corporeum, ſed eſt ipſum totum cuius anima eſt pars: ita ꝙ uolebat habere, ꝙ anima eſt corruptibilis ad corruptionē alicuius corporei ſ. hominis, cuius illa eſt pars: potentia ſenſitiua debilitatur ad debilitationem organi, & hoc probatur ex illa auctoritate, ꝙ ſi ſenex haberet oculum ſicut iuuenis, uideret ut iuuenis.

Declarat locum ex ſecūdo de anima.

Ex quo infert, ꝙ debilitatio operationis potentiæ ſenſitiuæ prouenit ex organo, & non ex parte animæ.

¶Ad aliud, &c.]

Exponitur illud tertij de anima excellēs ſenſibile, &c.

Et hic puta 3. de anima. Item arguit ſic Ariſtoteles, Intellectus eſt ſimpliciter incorruptibilis. Patet: ſenſus corrumpuntur propter excellens ſenſibile: & intellectus fortificatur propter excellens intelligibile: ergo ſequitur, quòd eſt incorruptibilis ubi ſenſus eſt ſimpliciter corruptibilis. Vnde in iſta auctoritate habetur, quòd excellens ſenſibile, corrumpit ſenſum, ſed excellens intelligibile non corrumpit intellectum, ultra uult Ariſtoteles habere unum, quod patet per experientiam, quòd poſt ſenſationem excellentis ſenſibilis, parua ſenſibilia non poſſunt uideri, id eſt non ita perfectè. Si quis uideret lumen ſolis, aſpiciat poſtea parietem, parum, uel nihil uidebit de albedine, uel de coloribus poſitis in pariete. Sed poſt intellectionem alicuius magni intelligibilis, ut ſi quis ſtuduerit unam difficilem materiam, ſtatim cognita illa, parua, & minima ſunt ſtatim nota: pro declaratione illius eſt hic difficultas, qualiter ſenſus corrumpitur propter excellentiam ſenſibilis. Primo iſtud eſt notum experimentaliter, ſed ratio datur, quia excellens ſenſibile corrumpit, id eſt indiſponit organum a media proportione eius. Vnde proportio organi eſt, (ut dictum eſt) ꝙ ſit indifferens ad omnia ſenſibilia, id eſt ad recipiendum

ſpeciem omnium ſenſibilium. Sed poſtquàm recipit ſpeciem magni, & excellentis ſenſibilis, indiſponitur per illas ad ſuſcipiendum ſpecies parui ſenſibilis. Ideo dicitur corrumpi quo ad mediam proportionem, & iſtud patet in omnibus ſenſib. non ſolum in uiſu, ſed in auditu guſtu, & aliis. Vltra dico, ꝙ uerum eſt, ꝙ iſto modo intellectus non eſt corruptibilis, ſcilicet propter excellentiam intelligibilis, tamen non ſequitur, ꝙ ſimpliciter ſit incorruptibilis.

¶Niſi probetur, &c.]

Vult dicere, quod forma corrumpitur ad corruptionē totius, ſicut anima corrumpitur ad corruptionem hominis, niſi probaretur, ꝙ anima, uel intellectus nullo modo dependet a toto, quod eſt difficile probare.

Præterea 12. Metaphyſicæ, &c.]

Reſpondet ad illud duodecimus Me.

Dicit Ariſtoteles, 12. Metaphyſicæ, quòd ſunt aliquæ partes, quæ exiſtentes cauſant ſicut forma. & toto corrupto poſſunt manere partes: ergo forma, quæ eſt pars uidetur manere toto corrupto, & per conſequens mens Ariſtotelis eſt, ꝙ anima eſt incorruptibilis. Reſpondet doctor ad iſtud, quod Ariſtoteles in illo 12. Metaphyſicæ dubitatiue loquebatur: ſemper loquebatur per forſan, & ideo in illo 12. pauca accipiuntur pro auctoritate, quia ut in pluribus ſemper dubitatiue loquebatur. Item in aliis etiam habet oppoſitum, ut dictum eſt prius, quia dicit in ſeptimo Metaphyſicæ, quod quædam ſunt partes, quæ manent, ut elementa deſtructo toto, ſed aliæ corrumpuntur ad corruptionem totius. Vnde dicit ibi, omnem namque animam impoſſibile, uult dicere omnē animam rationalem impoſſibile eſt corrumpi, ideo ꝙ dicit hoc, ſed dicit unum forſan. Et dato, ꝙ hoc ſine forſan diceret, non tamen tanquàm oſtenſum per rationem naturalem. Sed ſequendo alios philoſophos, ut Platonem, qui Plato tenuit, ꝙ anima eſt immortalis.

¶Præterea in 16. de animalibus, &c.]

Reſpondet ad illud 2. de generatione animalium.

Dicit Ariſtoteles 16. de animalibus, ꝙ intellectus educitur de foris, & non habetur per generationem: ergo non poteſt deſinere eſſe per corruptionem. quia illud, quod uenit de foris, a Deo immediate habet eſſe, & quòd a Deo ſolo habet eſſe immediatè, non poteſt corrumpi corruptione propriè dicta, ſeu ab agente naturali, & per conſequens anima rationalis eſt incorruptibilis.

De origine animæ rationalis.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum, quòd iſta auctoritas, & iſte textus quærit difficultatem de productione animæ: à quo anima rationalis producitur, ſecundum Ariſtotelē. ſecūdum fidem, non eſt difficultas, quia a ſolo Deo producitur. Vnde non uidetur ſecundum Ariſtotelem, ꝙ immediate ꝑducatur a Deo. Patet, quia quicquid de nouo immediatè producitur a Deo, neceſſario producitur. Ita quòd illud non poteſt non ꝑduci: ergo ſi anima rationalis immediate ſit a Deo: oportuit, quod fuerit ab æterno, quia eam neceſſario producit, quod non eſt dicendum, quod fuerit ab æterno, ut prius iam oſtēſum eſt, quia anima migraſſet de corpore in corpus. nec eſt dicendum, ꝙ anima rationalis producatur ab alia intelligētia, quàm à prima, propter duo, quia ut iam uiſum eſt, intelligentiæ ſecundæ non poſſunt ſubſtantiam producere, ut uiſum eſt in principio huius. Secundo quia non uidetur, ꝙ ſecunda intelligentia poſſit aliud producere, quòd non poteſt prima, & prima non poteſt producere animam rationalem, ergo neque ſecunda. Nec eſt dicendum, quòd anima producatur a corpore: etiam Philo. habuerunt pro maxima, quòd nullum incorruptibile poteſt eſſe terminus productiuus, alicuius agentis corruptibilis. Ideo uidetur mirabile a quo anima fuerit producta ſecundum Ariſtotelem.

Anima rationalis immediatè producitur à Deo.

Breuiter pro ſolutione illius ponuntur aliquæ propoſitiones de mente doctoris. Prima: anima rationalis immediatè ꝑducta eſt a Deo. Et quādo dicis, ꝙ quicquid immediate de nouo producitur a Deo, neceſſario producitur ab ipſo Deo. Dico, ut dicit Scotus in quodlibeto quæſtione. 7. quando quærit utrum iſta ſit demonſtrabilis, Deus eſt omnipotens, dicit ꝙ quicquid Deus immediate producit neceſſario producit, ſi ly immediate neget tam cauſam mediam, quàm diſpoſitionem in paſſo, ideſt quàm effectum præuium in paſſo. Sed ubi Deus producit aliquid mediante cauſa ſecunda, uel mediante diſpoſitione in paſſo uel mediante aliquo præuio effectu, producit nō propter nouitatem in ipſo Deo, nec propter nouitatem ſimpliciter in Deo, ſed ſolum propter nouitatem in cauſa media, uel propter diſpoſitionem præuiam in paſſo.

Ex quo ſequitur ꝙ anima rōnalis eſt immediate producta à Deo ſine cauſa media, ſed non ſine diſpoſitione præuia, quia corpore debite organizato, quæ organizatio uocatur diſpoſitio præuia: ad nouitatem illius producit Deus immediatè animam rationalem. Et dicit doctor. quòd tunc producit neceſſitate ineuitabilitatis, quia pro tunc non poteſt non producere, & uarietas non eſt tunc ponenda in Deo, ſed in paſſo. Vnde breuiter eſt mens Ariſtotelis, ꝙ ſi non eſſent cauſæ ſecundæ, uel diſpoſitiones præuiæ nouæ, Deus non poſſet aliquid producere, niſi cum mutabilitate ſua, ut de non producere ad producere.

Et hoc eſt, quod dicit doctor, quòd quandocunque aliquis effectus eſt de nouo totaliter a Deo, ſic quòd non propter uariationem cauſæ ſecundæ, neque propter uariationem in paſſo, uel nouitatem effectus, talis nouitas, & uarietas eſſet reducenda in Deum. Sed ubi Deus immediate aliquid producit propter nouitatem cauſæ ſecundæ, uel nouitatem in paſſo: talis nouitas reducitur ad nouitatem cauſæ ſecundæ, uel paſſi nōne Sol ſine uariatione ſua liquefacit ceram, & indurat lutum? Vnde hoc uenit? Ex parte paſſi ſic, quod Deus producat nunc animam. Vnde uenit? Propter nouitatem paſſi, uel diſpoſitionem factam, ſcilicet organizationem. dicit: anima rationalis per te immediatè producitur a Deo, uerum eſt ad nouitatem paſſi: ergo de mente Ariſtotelis eſt concedere creationem: Reſpondetur quòd uerum eſt, quòd Ariſtoteles concedit animam immediatè eſſe productam a Deo. Dico tamen quòd propter hoc non concedit creationē. Cuius ratio eſt, quia ipſe dicit, quod productio animæ, rationalis non eſt, niſi animatio corporis: illa animatio, non poteſt eſſe creatio, quia neceſſario præſupponit animatum puta corpus. Vnde in productione animæ, duo ſunt: productio animæ de non eſſe ad eſſe, & cum hoc eſt animatio, quia ipſa animat. & informat corpus. Philoſophus diceret, quòd productio ipſius animæ. eſt ipſa animatio, quę eſt de non animare corpus, & ibi eſt uera mutatio, quia corpus aliter ſe habet nunc. quàm prius, & iſta mutatio non poteſt eſſe creatio, quia creatio non eſt mutatio. Vnde dicebat Ariſtoteles, quòd ipſius totius, & animæ rationalis, eſt una productio quia totum eſſe non eſt, niſi animam corpus informare.

Ariſtot. non cōcedit creationem licet concedat animam eſſe immediate à Deo.

Vltra: iſta ſecundum Ariſtotelem ſunt de mente ſua, ſed ſecundum ueritatem non ita eſt. Vnde primo anima uere creatura a Deo de non eſſe, ad eſſe, & licet creetur in corpore, tamen neceſſario non præſupponit corpus. Ariſtoteles diceret, ꝙ immo neceſſario. Vltra, Deus poſſet producere animam ſine informatione, ideſt dato, ꝙ nunquam informaret corpus: Ariſtoteles non concederet iſtud, quia diceret, ꝙ informatio animæ, erat ſua productio.

Differentia inter Ariſt. & Theologum.

Eſt notandum, quando dicit, quod animatio eſt productio corporis animati, ideſt formaliter facit, quod corpus ſit animatum, ſicut albedo inhærens parieti, facit parietem album: ita animatio, facit corpus animatum: non facit corpus, ſed facit corpus animatum.

¶De deſiderio, &c.]

Ratio ex deſiderio naturali.

Adducuntur rationes ad probādum, ꝙ iſta propoſitio: Anima rationalis eſt incorruptibilis poſſet cognoſci lumine naturali, & ſic formatur. Deſiderium naturale non poteſt eſſe fruſtra, ſed anima habet deſiderium naturale ad ſemper eſſe: ergo ſequitur, ꝙ non poterit non eſſe perpetuo. nec per conſequens corrumpi. ergo ſi ſemper non eſſet, fruſtra, eſſet illud deſiderium naturale. Reſpondet doctor ad iſtud argumētum, quòd uidebitur in ſolutione argumentorum principalium, quæ procedunt de iſto deſiderio naturali.

Item arguitur ſic. dicit Ariſtoteles ſeptimo Metaphyſicę, ꝙ materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe, ſed anima non habet materiā, nō eſt cōpoſita ea materia, ergo nū habebit illud quo poſſit nō eſſe. Primo, quia materia eſt pars illius & ſic de mente Ariſtotelis eſt, ꝙ omne cōpoſitū ex materia poteſt nō eſſe. & eſt hic difficultas accepta, ꝙ cęlum nō habet materiā, quia ſi cęlum haberet materiam ſequeretur ꝙ ręū poſſet non eſſe, quia haberet principium quo poſſet non eſſe. Secundo, materia eſt principium quo res poteſt non eſſe, non quia ſit pars illius, ſed quia recipit illud, & ſic diceretur quòd anima habet principium quo poteſt non eſſe, puta materiam, uel corpus in quo recipitur, ſicut diceretur de omnibus aliis formis. Nam omnes aliæ. formæ corrumpuntur ad corruptionem corporis, anima non habet materiam tanquàm partem, ſed bene habet materiam in qua recipitur.

¶Præterea arguitur ſic, &c.]

Fortis debet exponere uita pro republ.

Ariſtoteles. 3. ethicorum & nono ethicorū, dicit ꝙ fortis debet exponere uitā ſuā periculis ꝑ defenſione reipublicæ. ergo anima eſt immortalis: ergo iſta ꝓpoſitio. aīa eſt immortalis: cognoſcitur cognitione naturali. Fortis politicus eſt ꝗ

aggreditur

aggreditur pericula belli propter honorem conſequendum, uel propter ſtipendia habenda: & de illo non loquimur hic, ſed de forti ſtudioſo. uel uirtuoſo. Antecedens uidetur eſſe notum: & conſequentia probatur. quia ſi anima non eſſet immortalis, tunc ſecundùm rationem, non deberet homo eligere pericula mortis, pro defenſione rei publicæ. Probatur iſtud: quia propter nullum actum uirtutis, quis licitè debet eligere totaliter non eſſe. Sed ſi anima eſſet mortalis, tunc eligendo periculum mortis, omnino eligeret non eſſe: & ſic eligeret actum uirtutis pro omnino non eſſe ſuo. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quod iſtud argumentum non cõcludit, nec ſufficienter probat, ꝙ iſta cognoſcatur lumine naturali, anima eſt immortalis.

Propoſitiones notabiles.

Et pro declaratione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima. Actus honorabilior fortitudinis, eſt exponere ſuam uitam periculis belli pro conſeruatione rei publicæ.

Secunda. Fugere actum uirtutis eſt turpe: maxime ſi ad illũ actum quis teneretur.

Alia propoſitio. Vnuſquiſque ſecundùm rectam rationẽ magis debet appetere mori, quam turpiter uiuere. Dices, uerum eſt ſi anima ſit immortalis, & aliquid præmii importatur: ſed ubi anima eſt mortalis, & moritur exercendo illum actum, hic eſt difficultas, & ideo apud nos nulla penitus eſt difficultas, cum concedamus animam immortalem, quin melius ſit mori quàm turpiter agere: & exponere ſe morti pro re publica: quia omnium illorum præmium habebimus in anima immortali. Sed tenendo quod anima eſt mortalis, difficultas eſt: an ſecundùm rectam rationem quis poſſet eligere mortem pro defenſione reipublicæ. Ad iſtud reſpondetur, ꝙ ſic, & ponitur talis propoſitio. Statuta mortalitate animę, credendo ſcilicet animam eſſe mortalem, quilibet ſecundum rectam rationem tenetur exponere uitam pro defenſione reipublicæ:

Si anima eſſet immortalis an mors eſſet eligenda pro patria.

Iſtud ſic probatur, ponendo animam eſſe mortalem non eſt ponenda alia felicitas quam felicitas politica quæ non eſt aliud quam bona & quam bonus actus. Felicitas politica eſt benè, & uirtualiter, & moraliter agere. Tunc ſic. quilibet ſecundùm rectam rationem tenetur exponere uitam ſuam ad habendum actum perfectiſſimum felicitatis politicæ: ſed uelle exponere uitam ſuam pro defenſione reipubli. ubi reſpublica alias non poſſet ſaluari, eſt facere actum perfectiſſimum felicitatis politicæ, ergo exponenda eſt uita &c. Et quando dicis, exercendo illum actum moritur. Dico quod uerum eſt. & glorioſiſſime moritur. licet ille actus glorioſus ſit quaſi momentaneus, tamen melius eſt illi illum actum habere, quàm fugam turpem in longa uita, de qua longa uita unuſquiſque dubius eſt.

Ex quo ſequitur quòd iſte actus ſic glorioſus eſt magis eligendus, quam uita turpis. Et ſequitur ultra qualiter bonum publicum eſt præferendum bono particulari, & ſic præferẽdũ, quod totum bonum proprium eſt perdendum, pro conſeruatione boni communis.

Duplex uita in nobis.

Vltra eſt notandum quòd in nobis duplex eſt uita, ſcilicet corporalis, & ſpiritualis, uel eſt corpus, & anima. Corpus cõmuniter inclinatur contra rectam rationem agere: pars ſenſitiua ſemper, id eſt communiter, aduerſatur rationi & multũ inclinatur ad ſemper eſſe. Sed pars intellectualis & ſpiritualis magis inclinatur ad actus uirtuoſos, quam ad durationem eius turpem, & ideo anima magis inclinatur ad illum actum felicitatis politicæ, quàm ad prolongationem ſui eſſe turpis. Nec ualet illud quod adducitur de multis ſanctis, qui fugerunt ubi debebant defendere fidem, & rempublicam.

Quando licet fugere periculum uitæ.

Iſtud eſt ſolutum per unum uerbum, ubi dixi, ubi alias nõ poſſet conſeruari reſpublica, quia aliquando licet fortem fugere, quando uita eſt utilior quam mors, tunc eſt fugiendũ, ut ſi rex capiatur in bello & moriatur, deſtruetur totum regimen Franciæ.

Argumentum ex D. Tho. ad idẽ.

Præterea arguit unus doctor ad probandum idem, poſita quòd anima eſt immortalis. Et ſic formatur. Quicquid corrumpitur, a contrario ſuo corrumpitur, uel ad corruptionem alicuius, cuius eſſe neceſſario requiritur. Sed anima non habet, quia eſt ſubſtantia contrarium, nec eſſe alicuius neceſſario requiritur ad eſſe eius. Patet, quia eſſe corporis, non requiritur ad eſſe animæ, ergo anima nõ corrumperetur a contrario, quia non habet contrarium, nec quia corpus corrumpetur.

Duplex eſſe animæ.

Ad iſtud reſpondetur quod in anima intelligitur duplex eſſe. Quoddam aſt eſſe ut diſtinguitur contra inhęrere, & iſtud uerum eſt quòd non habet a corpore, quia ſicut non habet a corpore quòd ſit, & quòd ſit ſubſtantia, ita etiam non habet quod habeat eſſe, ut ly eſſe, diſtinguitur contra inhęrere. Vtrum anima habeat a corpore ſuum eſſe, id eſt habeat ꝙ non inhęreat? Non. Aliud eſt eſſe, quod eſt eſſe ſubſiſtentiæ eſſe incommunicabile, quale eſſe habet totum compoſitum, & omne ſuppoſitum, & tale eſſe diceret aduerſarius habet anima a corpore ſicut totum habet illud eſſe ſubſiſtentiæ.

Dicit ultra doctor, quòd iſtud eſſe ſubſiſtẽtiæ in diuinis inuenitur. Nam quælibet perſona in diuinis, habet ſuum eſſe ſubſiſtentiæ, quia quælibet perſona eſt ſuppoſitum, non poſſet anima tale eſſe habere niſi in corpore. Iſtud diceret ad uerſarii, quia in ueritate non eſt uerum. Vnde repugnat animæ eſſe ſuppoſitum, & habere eſſe ſubſiſtentiæ. Ideo quando anima eſt ſeparata a corpore non ſubſiſtit, ſed bene exiſtit. Vnde de omni illo de quo uerum eſt dicere quod eſt, de illo uerum eſt dicere quod exiſtit, ſed ſubſiſtere non dicitur niſi de ſuppoſito. Subſiſtentia dicit incommunicabilitatem tanquàm quo, & tanquàm quod, & anima ſemper eſt communicabilis tanquam quo ſicut quælibet forma, ideo repugnat illi illud eſſe ſubſiſtentię habere.

Arguit ultra Beatus Thomas, ſimplex non poteſt corrumpi, quia omne quod corrumpitur, corrumpitur per ſeparationem alicuius ab alio, & anima eſt quid ſimplex. ergo anima non poteſt corrumpi.

Soluitur rõ D. Tho.

Reſponderet aduerſarius primo, quòd iſta eſt uera, quicquid corrumpitur, corrumpitur per ſeparationem alicuius ab aliquo, capiendo corruptionem propriè, ſcilicet ut diſtinguitur contra generationem. Generatio enim ſit aduentu formæ in materiam, igitur corruptio proprie dicta fiet per ſeparationem formę a materia. Sed capiendo corruptionẽ large, ut ſe extendit ad deſitionem eſſe, iſta eſt falſa.

Eſſe diſtinguitur realiter ab eo cuius eſt ſecundùm D. Tho.

Dico ultra quòd iſtud argumentum nihil ualet ſecundũ Thomam, cuius ratio eſt, immo eſt falſa. Patet ſic, ipſe tenet, quod eſſe, realiter diſtinguitur ab eo cuius eſt: igitur eſſe animę, diſtingueretur realiter ab illa anima, & tamen ad corruptionem animę non oporret ꝙ eſſe corrũpatur, ſed ſufficit quod deſtruatur.

An lumine naturali cognoſci poſſit formam hominis ſpecificam remanere extra compoſitum perpetuo.

De tertia propoſitiona, quæ eſt, utrum iſta ſit cognoſcibilis lumine naturali, forma ſpecifica hominis non remaneat perpetua extra totum.

Reſpondet doctor ſanctus, quòd ſic, quod oſtendit ſic, pars extra totum eſt imperfecta, ſed non eſt dicendum quod tam nobilis ſubſtantia ſicut anima rationalis perpetuo remaneat imperfecta: ergo ipſa aliquando iterum informabit corpus ſuum, ad habendum perfectionem ſuam. Reſponderet aduerſarius quod iſta ratio parum ualet. Vnde ſunt aliquæ partes quæ accipiunt perfectionem in toto, & ſic de illis bene concluderet, quod tales partes extra totum ſunt imperfectæ. Sed difficile eſt uidere quę ſunt illæ partes, quæ capiunt perfectionem a toto, & difficile eſt dare, tamen philoſophi dant unum exemplum, & hoc uidetur etiam dicere Scotus in ſecũdo, dicit quòd eſt dabilis minima albedo, uel caro, ſecundũ actionem, ita quod ſeparata, non poteſt agere, & ſimiliter alia ſimilis per ſe non poteſt agere ſine alia, ipſe tamen ſimul ſunt &c. immutant uiſum, ergo habet perfectionem in toto. De illis argumentum bene uerum eſt, quod pars extra totum eſt imperfecta.

Quæ partes recipiant perfectionem ĩ toto.

Anima rationalis nullam perfectionem capit a toto, ſed ſuam communicat perfectionẽ corpori.

Sed de partibus quæ non capiunt perfectionem in toto ſicut eſt anima rationalis, quæ nullam perfectionem capit in toto, illud non eſt uerum quod pars extra totum eſt imperfecta. Vnde anima ſeparata a corpore eſt ita perfecta. ſicut quã do eſt in corpore, eſt tamen differentia, quia quando eſt in corpore, communicat ſuum eſſe corpori.

Contra corpus non habet eſſe per animam: ergo anima nõ communicat eſſe corpori.

Dico quòd communicat ſuum eſſe corpori, quia facit corpus eſſe animatum, & non facit corpus eſſe corpus.

Vltra arguitur ſic, nullum uiolentum eſt perpetuum, ergo anima perpetuo non manebit ſine corpore. Patet ſic, quia extra corpus uiolentatur, quia quando eſt extra corpus, exiſtit contra eius naturalem inclinationem. Patet, quia ſua naturalis inclinatio eſt, quòd informet corpus, & quòd ſit in corpore.

Nullum uiolentum perpetuum propoſitio dubia in philoſo.

Reſpondetur ad iſtud argumentum primo, quòd licet Ariſto. ponat iſtam propoſitionem in ſecundo de cęlo, ꝙ nullũ uiolentum eſt perpetuum, tamen in philoſophia eſt dubia, neque eſt nota lumine naturali. Patet ſic, ignis naturaliter mouetur a medio, id eſt ſurſum, ergo quòd moueat perpetuo

circa-

circulariter, mouetur contra ſuam inclinationem, & tamen quandiu cęlum Lunę mouebitur, ignis elementaris mouebitur circulariter, contra eius naturalem inclinationem, & tamen Philoſophus hoc concedit, & ſic iſta eſt dubia, neque nota lumine naturali, nullum uiolentum eſt perpetuum, dico ultra de anima rationali, anima rationalis habet naturalem inclinationem ad informandum corpus, quando corpus eſt debitè organizatum. Et dico quod ſicut habet naturalem inclinationem ad informãdum corpus organizatum debitè, ita habet naturalem inclinationem ad non informandũ corpus non debitè organizatum, modo poſt corruptionem non eſt debitæ corpus organizatum, ergo neque anima habebit inclinationem ad informandum illud. illa quæ tetigi, uidetur tangere dominus de Baſſolis, id habet duplicem inclinationem dicit doctor, ſcilicet ad actum primum, & ad actum ſecundum, oppoſitum inclinationis ad actum primum, facit uiolentiam. Sed oppoſitum inclinationis ad actum ſecundũ, uiolentiam non facit.

Quid requiritur, ut aliquid hẽat actum uiolentum. Actus primus, & ſecundus qd ſint.

Ad hoc quod aliquid uiolenter habeat, oportet quòd ſit contra ſuam inclinationem ad actum primum. ſed non ſecũdum, dices quid intelligis per actum primum? Dico ꝙ actus primus eſt illud, quod eſt principium operationis: exemplũ, primus actus animæ qui uocatur actus eſſentialis, eſt habitus, uel ſpecies intelligibilis qui recipitur in intellectu, quia habitus, uel ſpecies intelligibilis, eſt principium operationis, quicquid ſtat ſub oppoſito iſtius, uiolenter ſtat, ut, quis eſt primus actus lapidis? eſt potentia ad deſcenſum deorſum, & ſic ſi ſtet ſub oppoſito illius actus, uiolenter ſtat. Alius eſt actus ſecundus, & uoco actum ſecundum illud, quod eſt propria operatio rei, non principium illius operationis. Ad propoſitum, utrum quòd anima informet corpus, ſit primus actus hominis? Non: licet inclinetur ad informandum corpus.

Quid ſentiat Auicenna de anima ſeparata, quo ad uiolentiam.

Oppoſitum iſtius non facit uiolentiam. ſ. ſtare non informando corpus, quia ſolum oppoſitum ad actum primum, facit uiolentiam, & non oppoſitum ad actum ſecundum.

Reſpondet Auicẽna aliter ad iſtum textum, & dicit, quòd anima ſeparata à corpore non uiolentatur. & ratio eſt, quia ipſa eſt cum omni ſua perfectione, & cum ſatietate ſua. Vnde anima quando coniungitur corpori ſatiat ſe, capiendo notitias mediantibus ſenſibus, & ideo quando ſeparatur, ſeparatur totaliter ſatiata, & perfecta, & ſic non ſtat ſub imperfectione. Auicenna uult dicere, ꝙ anima noſtra ſatiatur in corpore noſtro, quia ibi lucrantur merita, & perfectiones.

¶Dico ergo conſequenter, &c.]

Reſpondet Sco. ad quæſtionem. Anima rationalis eſt forma hominis eſt naturaliter notũ. Quid Auer. de anima hominis.

Doctor uult reſpondere ad quæſtionem, utrum tres propoſitiones ſupra dictæ ſint notæ naturaliter. Et dicit primo doctor, ꝙ iſta propoſitio. anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, bene eſt nota lumine naturali, ut per rationes ſupra dictas innotuit, & ita concedunt omnes Philoſophi & omnes doctores. Ille tamen maledictus Auerrois non poteſt concedere iſtam, ut iam prius uiſum eſt, quia probat intellectum eſſe ſeparatum ab homine, & ſic non poterat concedere, quòd anima rationalis eſſet forma ſpecifica hominis, quia nihil eſt forma ſpecifica alicuius, niſi ſit in eo. Ex qua doctrina Auerrois habetur, quod non ponit differentiam inter actus intellectus, & actus potentiæ ſenſitiuæ in homine, immo diceret quòd in homine, omnis cognitio eſt ſenſitiua, & omnis appetitus eſt ſenſitiuus. Ex qua doctrina ſequitur ipſum negare omnes uirtutes. Patet ſic. uirtutes ſiunt ex actibus uoluntatis conformiter ad rectam rationem elicitis. Sed ipſe ponit rectam rationem extra hominem, quia ponit intellectum eſſe ſeparatũ ab homine, & ideo negaret omnes uirtutes ineſſe homini. Iſta opinio multum periculoſa eſt, ideo debet euelli. Et ſi quis iſtam opinionem uellet tenere, reputandus eſſet tanquàm infidelis Male ſentit iſte Auerrois in multis, & maxime in iſto puncto. Ex iſtis patet ſatis, quòd actus per ſe primo boni, ſunt actus uoluntatis, conformes rectæ rationi. Bonus actus primo ponendus eſt in uoluntate, & ſecundario in aliis actibus aliarum potentiarum. pro quanto imperantur a uoluntate, & ſic uirtutes ſunt actus eliciti uoluntatis conformiter ad rectam ratione. Sed aliæ duæ propoſitiones, puta ꝙ anima ſit immortalis: & ꝙ anima non poteſt perpetuo manere ſine corpore, non ſunt notę lumine naturali. Dicit ultra ꝙ licet iſtę non ſint notę lumine naturali, tamen ad ſecundam plures perſuaſiones, & probabilitates adducuntur, quam ad tertiam, & iſtud ſatis patet.

Secundum Auer. in homine non ſunt actus uirtutum.

Actus boni primo ſunt in uoluntate.

¶Secunda uia, &c.]

Vltra eſt notandum ꝙ doctor uſque ad argumenta, uult adducere aliquas rationes à poſteriori, quòd anima ſit immortalis, & quòd anima perpetuo non manebit ſine corpore. Vnde duab. uiis oſtẽditur iſtud. Primo per rationes à priori, quæ ſumuntur ex parte formæ, quæ ſupra poſitę ſunt. Sũt aliæ rationes a poſteriori, & iſtas hic uult adducere ad probandum ꝙ anima ſit immortalis, & ꝙ perpetuo non poſſit eſſe ſine corpore. Vnde illud quod dicit hic de beatitudine, tãgitur in ſecundo argumento principali.

Adducuntur rationes probabiles, quòd anima ſit immortalis.

¶Ad hoc etiam adducitur. &c.]

Arguitur ſic, naturaliter cognoſcitur quòd quilibet eſt dignus præmiatione ſecundum ſua merita, ſed multi merẽtur in hac uita, & non præmiantur in hac uita, ergo præmiandi ſunt in alia uita, & non poſſunt præmiari in alia uita niſi anima eſſet immortalis: ergo, &c.

Dices, dico quòd qui merentur in hac uita, præmiantur in hac uita. Contra. uidemus communiter bonos & uitam ſanctam ducentes in hac uita, pluribus aduerſitatibus, miſeriis, & tribulationibus, eſſe ſubiectos, igitur non præmiantur in hac uita: ergo præmiandi ſunt in alia uita. Iſtud argumentum fuit quo Ariſto. in morte ſua conuincebat diſcipulos ſuos de animæ immortalitate. Item hoc idem uult habere apoſtolus ad Corinth. 15. Si in hac uita tantum in Chriſto ſperamus, miſerabiliores ſumus omnibus hominibus. Volens dicere hic apoſtolus, quanto meliores ſumus in hac uita, tanto plures tribulationes habemus, ergo non habemus præmiũ in hac uita, ergo expectandum eſt in alia uita.

¶Sed iſtę rationes à poſteriori, &c.]

Dicit ultra quòd iſtę rationes à poſteriori non tantum cõcludunt ut rationes a priori. Vnde non apparet ſecundum naturalem rationem, quòd ſit unus diſtributor omnium hominum ſecũdum leges iuſtitiæ diſtributiuæ. hoc eſt dicere, utrũ lumine naturali poſſimus cognoſcere ꝙ omnium hominum ſit unus diſtributor præmiorum ſecundum merita? Dico, ꝙ non. ſed fide hoc cognoſcimus.

¶Etiam eſto, &c.]

Diceret aliquis quòd quilibet qui bene operatur in hoc mundo præmiatur in mundo. Diceret enim, quòd quilibet actus bonus, eſt præmium ſui, quia quilibet actus malus, eſt pœna ſui. Dicit enim Auguſtinus. Iuſſiſti domine, & ita eſt ut ſibi ſit pœna omnis peccator, ita quòd peccatum, eſt pœna peccati, ergo quilibet bonus actus, eſt præmium facienti. & ideo nõ eſt expectandum extra iſtam uitam aliud præmiũ, quàm illud quod eſt annexum bono actui.

Quomodo peccatũ eſt pœna peccati.

Pro declaratione eſt notandum, quòd uerum eſt, quòd quodlibet peccatum eſt pœna peccati, id eſt peccatoris, quia per quodlibet peccatum, caremus aliquo bono quod deberet nobis ineſſe, & carentia rectitudinis quæ deberet nobis ineſſe, eſt ipſum peccatum, & carentia boni debiti ineſſe alicui, eſt illi pœna.

Omnis actus bonus præmium hẽt annexum.

Dico ſecundo, quòd quilibet etiam actus bonus, eſt adductiuus alicuius præmii illi qui bene agit, uel qui bonum actũ facit. Patet, quia adducit rectitudinẽ homini, qui bene agit, ita actus malus eſt adductiuus pœnæ.

Vltra notandum ꝙ licet actus bonus adducat aliquod cõueniens & utile homini, tamen Deus non uult illud eſſe præmium ſufficiens pro actu bono hominis. ſed uult adhuc ei dare uitam æternam, & ibi oſtenditur mirabilis bonitas ipſius Dei.

Ex quo ſequitur ꝙ ſecundum legem Dei ordinatam, nullus actus bonus meritorius poteſt ſufficienter præmiari per quodcunque bonum temporale. Et hoc eſt quod communiter dicitur, quòd dominus Deus ſemper præmiat ultra condignũ, puta ſi minus daret. adhuc ſufficienter præmiaremur.

Dico ultra, quòd licet quodlibet peccatum ſit pœna peccatoris, quæ uocatur pœna contracta, tamen ſecundum legẽ Dei, illa non ſufficit ad punitionem peccatoris. Quid ergo? pœna æterna.

¶Vnde apparet, &c.]

Quales ſint rationes ſanctorum ad ea, quæ fidei ſunt.

Ex quo ſequitur ꝙ ubi ſancti loquuntur de præmiatione actuum, & adducunt uel exempla uel rationes, illę rationes ſunt quædam probabilitates, quædam perſuaſiones, quia iſta lumine naturali non poteſt cognoſci, puta, homo pro bono actu præmiandus eſt æternaliter, ſed ſolum ea fide. Dicit ultra doctor ꝙ eodem modo dicamus de doctrina Pauli, ubi uult oſtendere reſurrectionem mortuorum eſſe, ꝙ ipſe adducit, perſuaſiones, & probabilitates quaſdam. Vnde. j. ad Corinthios 15. facit iſtam conditionalem, ſi Chriſtus reſurrexit mortui reſurgent. Primo Paulus non habet iſtam formaliter in proprio textu: ſed habet duas alias. Si reſurrectio mortuorum non ſit, Chriſtus nõ reſurrexit: Si mortui non reſurgũt,

Verum conſequentiæ quæ ſunt in ſacra ſcriptura ſint bonæ

Chriſtus

Chriſtus nõ reſurrexit, tamẽ uirtualiter ex iſto textu trahiſ. Sed hic eſt difficultas, utrũ apoſtolus uolebat ibi facere aliquã cõſequentiã. ſi Chriſtus reſurrexit, mortui reſurgent? & utrũ illa cõſequentia ſit bona, & de multis alijs paſſibus in quibus ſcriptura uidetur facere cõſequẽtias. Vnde illa, Chriſtus reſurrexit, quo lumine cognoſcitur? Lumine fidei. Vtrũ antecedẽs, ſit notius cõſequente? Nõ. Vltra, quæ in ſacra ſcriptura cognoſcũtur, maior pars uidet lumine fidei cognoſci. Et ſi adducatur unus paſſus ſacræ ſcripturæ ad inferendum alium paſſum ſacræ ſcripturæ, an ſit conſequentia probabilis?

Nullum argumentũ in ſacra ſcriptura habet rationem probationis.

Breuiter pro omnibus iſtis eſt notandum, ꝙ nulla oratio conditionalis quæ ſic uidetur fieri ex paſſibus ſacræ ſcripturæ eſt probatiua, nec eſt argumentũ probatiuum, quia antecedens eſt ita ignotum ſicut conſequens.

Dico ultra ꝙ licet poſſunt eſſe conſequentiæ, & quædã ſequelæ tamẽ nõ ſunt ibi probationes. Sed forte ut dicit doctor ſunt quædã perſuaſiones, ſed argumenta non ſunt, quia argumentum eſt ratio rei dubiæ faciens fidem. i. credulitatem.

Sed eſt difficultas quomodo poteſt eſſe hic ſequela uel cõſequentia: ſi Chriſtus reſurrexit, mortui reſurgent. Sic oſtendo bonã eſſe conſequentiã. Quandocunque ſunt duæ cauſæ, una principalis, & altera inſtrumentalis, poſitis illis cauſis, ponitur effectus, niſi ſit impedimentum, ſed ſic eſt ꝙ uoluntas Dei, & reſurrectio Chriſti, ſunt cauſæ reſpectu reſurrectionis noſtræ, una principalis, uoluntas Dei, alia inſtrumentalis, reſurrectio Chriſti: ergo ipſis poſitis ponetur effectus. Dices ꝙ iſta regula de cauſis ad effectum eſt uera, quãdo cauſæ ſunt naturales, poſito ligno, & igne, niſi ſit impedimentum ignis aget. Dico ꝙ quando cauſæ ſunt naturales, neceſſario neceſſitate naturæ ponitur effectus, ſed quando cauſa eſt uoluntaria, ponetur effectus ſecundum determinationẽ illius uoluntatis. Dicatis ſic. ſi Chriſtus reſurrexit, eſt cauſa inſtrumentalis, mortui reſurgent ſecundum uoluntatem Dei qui eſt cauſa principalis, & ſic ponitur effectus ſecundum determinationem uoluntatis Dei, & ſic conſequentia eſt bona per locum à cauſa ad effectum. Vnde quando dicitur ꝙ reſurrectio Chriſti eſt cauſa noſtræ reſurrectionis, intelligitur ꝙ eſt cauſa inſtrumentalis reſurrectionis noſtræ ad uitam immortalem. Vnde Chriſtus reſurrexit a mortuis primitiæ dormientium, id eſt fuit primus qui reſurrexit ad uitam immortalem.

Quomodo ualet argumentũ Apoſtoli prima ad Cor. 15.

Dicit Bonauentura ibi, ꝙ iſta argumentatio etiam poteſt ualere per locum a minori ad maius, ſi illud quod minus uidetur ineſſe, ineſt, & illud quod magis. Sed minus uidetur ineſſe, ꝙ anima Chriſti quæ erat beata debuerit iterum informare corpus, quàm anima noſtra, & illa informat: igitur & noſtra informare debet magis.

Non poteſt oſtendi reſurrectionẽ mortuorum futuram eſſe.

Breuiter igitur ex omnibus iſtis ſequitur, ꝙ lumine naturali nõ poteſt oſtendi reſurrectionem mortuorum eſſe futurã, ſolum igitur fide tenemus ꝙ reſurrectio mortuorum eſt futura. Et ſi dicas, dicit doctor ꝙ iſta eſt cognita lumine naturali, anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, uerum eſt. Sed ad illam non ſequitur, omnes reſurgemus, ſed benè ſi iſtæ tres eſſent notæ lumine naturali: anima rationalis eſt forma ſpecifica hominis, anima rationalis eſt immortalis, anima rationalis non poteſt ſemper manere non informando corpus, bene ſequitur ergo mortui reſurgent.

Soluuntur argumẽta principalia.

Ad argumenta. Ad primum quãdo arguitur, unde omnia iſta argumenta uolunt probare ꝙ lumine naturali poſſumus cognoſcere reſurrectionem mortuorum eſſe futuram ſine fide: & primo ſic arguitur. deſideriũ naturale hominis non eſt fruſtra: ſed homo naturaliter deſiderat perpetuo ſemper eſſe, & illud lumine naturali cognoſcitur: ergo illud non eſt fruſtra. Et ultra, nõ eſt fruſtra: ergo homo ſemper erit & hoc cognoſcitur lumine naturali: ergo reſurrectio hominũ poteſt lumine naturali cognoſci.

Soluitur primum principale.

Quid ſit deſideriũ naturale, quod dupliciter accipi poteſt.

Reſpondet doctor ad hoc, declarando quid ſit deſiderium naturale, deſiderium naturale, uel appetitus naturalis, ꝙ idẽ eſt: eſt duplex, quidam eſt aptitudinalis, quidam actualis. Deſiderium naturale aptitudinale, non eſt niſi naturalis inclinatio rei. ſeu ipſa res ſic inclinata. Lapis habet inclinationem eſſe deorſum, & illa inclinatio eſt ipſamet res, ſcilicet ipſamet lapis, eſt appetitus naturalis aptitudinalis. Ex quo ſequitur, quòd iſte appetitus naturalis aptitudinalis, non eſt actus, quia ubicunque lapis ponitur, eſt aptus natus ad hoc ut deſcendat deorſum, & tamen non ſemper deſcendit deorſum. Sed dicẽs quomodo debeo cognoſcere quòd iſte appetitus, ſiue naturalis inclinatio, conueniat alicui rei: Reſpondet doctor, quãdo poſſibilitas naturalis illius ad quod eſt inclinatio, eſt poſſibilis illi, tunc dicimus quòd conuenit ei naturalis appetitus.

Appetitus naturalis aptitudinalis, quid.

Quõ naturalis inclinatio ad aliqd cognoſcitur naturalis.

Vtrum homo habeat naturalem inclinationem ad ſemper eſſe: uideatis ſi ſemper eſſe ſit poſſibile homini in eſſe naturaliter, ſecundum potentiam naturalem. Mirabile eſſet dicere ꝙ iſta res inclinetur ad hoc naturaliter, & naturaliter non poſſet illud conſequi: modo non eſt poſſibile naturaliter hominem ſemper poſſe eſſe.

Arguitur ſic. homo habet naturalem inclinationem ad beatitudinem æternam, & tamen naturaliter non poteſt habere illam: ergo tu male dicis. Reſpondetur. naturalis inclinatio eſt ad aliquid, quod eſt ipſi impoſſibile naturaliter, & ideo naturalem illam inclinationem ipſi conuenire naturaliter, non poſſumus cognoſcere, licet ipſa inſit. Vtrum ualeat iſta, non poteſt hoc cognoſci lumine naturali: ergo hoc non eſt, & ſic De Alliaco dicit quod naturaliter non appetimus beatitudinem, quia non cognoſcimus hoc appetere naturaliter.

Deſiderium naturale actuale quid.

Aliud eſt deſiderium naturale actuale, & eſt actus conformiter elicitus ad naturalem inclinationem. Exemplum. Lapis deſcendit deorſum: ibi eſt appetitus naturalis primo modo, & ſecundo modo, ibi eſt appetitus naturalis aptitudinalis & eſt ipſe lapis: eſt etiam appetitus naturalis actualis, & eſt ipſe deſcenſus. Vnde non poſſumus cognoſcere aliquem actum eſſe naturalem, niſi poſſumus cognoſcere quòd ſit cõformiter ad naturalem inclinationem, & naturalis inclinatio non poteſt naturaliter cognoſci, niſi cognoſcamus quòd illud ad quod inclinatur per potentiam naturalem poteſt ei conuenire.

Dubitatio.

Si autem arguas, bene ſequitur, iſto apprehenſo, puta apprehenſo ſemper eſſe, homo naturaliter inclinatur ad illud, & naturaliter deſiderat illud, ergo ad illud habet naturalem inclinationem. Reſpondet doctor, quòd illud nihil ualet, & dat duas reſponſiones prima eſt. Non ſequitur iſto apprehenſo tendimus in illud: ergo habemus naturalem inclinationem ad illud. Dat exemplum de malis & uitioſis. Vnde quando uitioſus apprehendit aliquid, quod eſt ei oſtenſum per habitum genaratum in eo, immediate tendit ad illud. & tamen non habet naturalem inclinationem ad illud ſed hæc reſponſio non eſt generalis quando natura nõ eſt ſtatim uitioſa, & tamen uidemus quod ſemper tendit ad ſemper eſſe ergo uidetur ꝙ habeat naturalem inclinationem ad ſemper eſſe: & non poteſt ſemper eſſe niſi anima ſit immortalis: ergo uidetur ꝙ anima ſit immortalis.

Solutio prima.

¶[Ideo poteſt dici, &c.]

Secunda reſponſio.

Quærit doctor utrum ſequatur iſto apprehenſo ſtatim tendimus in illud: ergo habemus deſiderium naturale ad illud, uel naturalem inclinationem? Reſpondet doctor quòd non ſequitur, ſed oportet ſic dicere, iſto apprehenſo apprehenſione non erronea, ſtatim tendimus in illud, ergo ad illud habemus naturale deſiderium. Cuius ratio eſt. Nam multi apprehenſo aliquo apprehenſione erronea, ſtatim tendunt in illud, & tamen propter hoc non ſequitur quod habeant naturalem inclinationem ad illud. Modo dicit doctor quærendo, utrum apprehenſio qua homo apprehendit hominem perpetuo duraturum, utrum illa ſit recta, uel erronea? Dicit hoc non eſt notum lumine naturali iſtam nõ eſſe erroneam, quaſi dicat quòd immo eſt ſimpliciter erronea. Et ideo non ſequitur, homo appetit durare perpetuo: ergo habet appetitũ naturalem ad ſemper durandum. Conſequentia non ualet, quia ipſe apprehendit hoc apprehenſione erronea, ſi ergo cõformiter ad illam apprehenſionem erroneam appetit, nõ ſequitur, ergo appetitu naturali. Si dicas, multi appetunt perpetuo eſſe. Dico ꝙ non appetunt ſecundum rectam rationem ſed erroneam quæ communiter in malis & fatuis inuenitur: quia ipſi appetunt contra conditionem naturæ eorum, quia natura illorum eſt mortalis.

¶[Breuiter ergo, &c.]

Ex appetitu naturali nõ poſſumus cõcludere animæ immortalitatẽ uel futuram reſurrectionẽ.

Ex iſtis infert doctor, quòd nullum medium poteſt accipi ex ratione appetitus naturalis per quod poſſumus concludere reſurrectionem futuram, uel animam eſſe immortalem: cuius ratio eſt, quia ad hoc quòd appetitus naturalis attribuatur alicui, oportet quòd ſit poſſibilitas naturalis illius quod appetitur, ad ipſum appetens, ad hoc quòd naturali ratione iſtud poſſet cognoſci. Secundo requiritur, quòd illud ad quod naturalis ratio inclinatur, appetatur mediante ratione non erronea: & iſta lumine naturali non poſſunt cognoſci, ideo lumine naturali non poſſumus habere rationem ex parte appetitus naturalis, per quam poſſimus concludere reſurrectionem futuram. Vnde ſuppoſita iſta propoſitione quæ eſt uera, quòd homo habet naturalem inclinationem

tionem

tionem ad beatitudinem ſuam, tamen ratione naturali & lumine naturali non poteſt cognoſci, niſi illæ duæ conditiones prædictæ cognoſcantur.ſ. quòd poſſibilitas naturalis ſit, habere iſtam beatitudinem. Secundo quòd non apprehēdatur erronea ratione.

Sed ad probationem huius quando arguebatur, homo naturaliter appetit immortalitatem. Patet, quia naturaliter fugit mortem.

Reſpondet doctor ad iſtud, ꝙ nullo modo ſequitur propter duo, Primo quia ſi ſequeretur, ſequeretur eſſe in omnibus brutis. Et dicit Ariſto. 2. de generatione in fine, ꝙ unicuique uiuenti melius eſt eſſe, quàm non eſſe: ergo quodlibet uiuens, fugit mortem: ergo eſt immortale. Hoc æqualiter cōcluditur de brutis ſicut de rationalibus.

Secundo non ſequitur: quia dicit Ariſto. hic in textu, quòd impoſſibile eſt in omnibus ſemper exiſtere, uel continue exiſtere, propter elongari a principio ſuo, puta à principio generationis. quanto magis recedimus à principio generationis tanto magis appropinquamus corruptioni. Et lic. 4. Phyſicorum dicit, ꝙ omnia in tempore tabeſcunt. Et alia auctoritas eſt, ꝙ quicquid natum eſt: natum eſt mori.

Inquiſitio. Reſponſio.

Dices, quomodo igitur poneret Ariſto. continuationes ſpecierum in eo quod res elongando ſe a ſuo principio, corrumpitur. Reſpondet doctor, quòd hoc non eſt per conſeruationem indiuidui in ſe. ſed hoc eſt per continuationem unius ab alio. Vnde ſi non fierent generationes hominum, ſtatim natura humana corrumperetur. Sed ſemper uidetur ſtare uis.

Dices, iſta dicta ſunt clara: ſed tu non ſoluis rationem, ſolue illam rationem, Homo ſemper fugit mortem: ergo ſemper appetit eſſe. Probatur: quia nihil fugimus, niſi quia oppoſitum eius amemus: ſi ergo fugimus ſemper mortem, ſignū eſt quòd ſemper amamus uiuere. Reſpondetur hic: iſta eſt falſa, ſemper fugimus mortem, ſed debet ſic dici, quandocunque uiuimus, ſemper fugimus mortem, ſed inferendo hoc: ergo ſemper fugimus mortem, non ſequitur. Et hoc eſt ꝙ uult hic dicere doctor, quod alii aliter ſoluunt. Dicunt quando dicimus appetimus ſemper eſſe, fugimus mortem ſemper, ibi poteſt eſſe fallacia compoſitionis, uel diuiſionis, quia quādo dico, ſemper appetimus uiuere, ly ſemper. poteſt determinare ly appetimus, uel ly uiuere, ſi ly ſemper determinat ly appetimus, & tunc ſenſus eſt, ſemper appetimus. i. in omni tempore. i. quandiu uiuimus, habemus appetitum ad eſſe. Vel poteſt determinare ly uiuere, & tunc ſenſus eſt, appetimus uitam ſemper in nobis eſſe: iſtud non poteſt fieri niſi per apprehenſionem erroneam. Vnde uerum eſt, quòd quandiu homo uiuit, fugit mortem: ergo ſemper fugit mortem, ibi eſt fallacia ſecundum quid ad ſimpliciter. Et ad Apoſtolum dicentem: Nolumus ſpoliari, ſed ſuperueſtiri. i. nolumus mori, ſed ſemper uiuere: ergo Apoſtolus affirmat, & confirmat, quòd ſemper uolumus uiuere, & hoc appetitu naturali. Per idem ſoluitur iſtud: quādiu uiuimus nolumus ſpoliari. i. mori: quia fugimus mortem quandiu uiuimus, eſt nolle naturale. i. quòd refugere mortem quandiu uiuimus, eſt naturale: ergo ſimpliciter uita eſt appetenda: pro perpetuo, & pro infinito. non ſequitur. quare uocatur illi nolle naturale? nonne quilibet actus uoluntatis eſt mere liber? quomodo ergo uocatur nolle naturale: Reſpondetur pro nunc, quod non uocatur nolle naturale, quin libere à uoluntate eliciatur: ſed quia elicitur conformiter ad inclinationem naturalem: modo naturalis inclinatio eſt hæc quòd quandiu uiuimus fugimus mortem.

An ſemper fugiamus mortem

Exponitur illud apoſtoli: nolumus expoliari, &c.

Quare nolle mori dicatur naturale cum omnis actus uoluntatis ſit liber.

Soluitur ſecundū principale.

Ad ſecundum communiter: reſtat ſoluere argumentum de beatitudine: & formatur ſic. Beatitudo naturaliter ab homine appetitur naturali appetitu, & illud eſt notum ratione naturali: & beatitudo eſt perpetua & æterna: ergo naturaliter appetit perpetuari: quia finis ſuus eſt perpetuus, ſcilicet beatitudo.

Quomodo homo naturaliter appetat beatitudinem. ſ. in uniuerſali.

Pro declaratione iſtius, ponit doctor talem propoſitionē: Homo naturali appetitu uel naturaliter, appetit beatitudinem tam in uniuerſali, quam in particulari. Vnde de beatitudine in uniuerſali non eſt dubium. Appetere beatitudinē in uniuerſali, eſt hominem appetere ſibi eſſe bene, & non contriſtari. & notum eſt quòd illud appetimus appetitu naturali. Et credo quod iſtud etiam eſt notum lumine naturali, ꝙ appetimus beatitudinem in uniuerſali, appetitu naturali: & de iſto appetitu non eſt controuerſia inter doctores. Sed appetere beatitudinem in particulari, uel ſpeciali, eſt appetere beatitudinem ſecundum quod credimus eam eſſe, puta claram uiſionem Dei, & dilectionem eius ſuper omnia. Beatitudo noſtra in ſpeciali, conſiſtit non ſolum in bene eſſe, ſed in tali bene eſſe, ſcilicet uidendo & diligendo Deum ſuper omnia.

Ibi eſt difficultas inter doctores. Vtrum appetitu naturali appetimus ſic beatitudinem, puta uidere Deum, & frui eo, diligendo eum ſuper omnia. Iam reſpondet doctor quòd ſic: quia appetimus beatitudinem appetitu naturali tam in uniuerſali quàm in particulari. Dico tamen ultra, quòd licet appetamus beatitudinem appetitu naturali, tamen illud non eſt nobis notum lumine uel ratione naturali, appetimus naturaliter: ſed iſtud non poteſt nobis eſſe notum lumine naturali. Cuius ratio eſt, quia lumine naturali non cognoſcimus poſſibilitatem naturalem ad illam beatitudinem in ſpeciali. Ratio, quia non eſt nobis notum naturaliter poſſe illam habere, potentia naturali. Ex quo ſequitur quòd inter iſtum doctorem, & Petrum de Alliaco in prima quæſtione de fruitione, non eſt differentia, niſi in uerbis, Primo quando arguis ſic Petre: nos non poſſumus naturali appetitu appetere illud, quod non poſſumus naturaliter cognoſcere: ſed naturaliter non poſſumus cognoſcere beatitudinem iſtam, ſcilicet claram uiſionem Dei, niſi quia audiuimus. Bene arguit Petrus: ſed loquitur hic de appetitu actuali, ideſt de actu uoluntatis, quæ non fertur in incognitum. Sed loquendo de appetitu naturali, qui non eſt niſi inclinatio, aliud eſt: quia etiā dormiēdo appetimus illo appetitu: quia ſumus nati ad illud. Et cum arguitur: nō appetimus appetitu naturali illud, quod eſt impoſſibile nobis ineſſe naturaliter, ſed beatitudinem iſtā impoſſibile eſt nobis ineſſe naturaliter, immo ſolum ſpecialiter ab ipſo Deo datur.

Naturaliter non cognoſcimus beatitudinē in particulari nobis conuenire.

Summarius aliacenſis uidetur Sc.

Reſpondetur quòd iſtud argumentum eſt de appetitu actuali, & rationali: iuxta illud quod communiter dicitur, quòd non appetimus impoſſibile, inquantum impoſſibile, ideſt ſub ratione impoſſibilitatis, ideſt apprehenſo à nobis impoſſibili, non appetimus illud, inquantum impoſſibile, appetitu actuali. Dicit Ariſtoteles, quod bene apprehendimus impoſſibile, ſed non ſub ratione impoſſibilis. Dico quòd appetitu proprie dicto, ideſt primo modo dicto, tendimus, uel appetimus aliquid, quod naturaliter non poſſumus habere: ſed bene uerum eſt ꝙ non eſt nobis notum lumine naturali, ꝙ illud appetamus. Quia adhuc oſtenditur uno paruo uerbo, quod habetur in primo Scoti. Notum eſt quòd omnes doctores dicunt, quamlibet potentiam habere naturalem inclinationem ad ſuos actus: ergo intellectus habet naturalem inclinationem ad uiſionem, & notitiam Dei & uoluntas ad diligendum. Nam quæcunque potentia perficitur per actum ſuum.

¶ Cum ergo probas, &c.]

Cum dicis: Philoſophus conceſſit quòd naturaliter appetimus beatitudinem, & ipſe non, concederet niſi illud eſſet notum ratione naturali. Reſpondetur quòd ſatis eſt ſolutum iſtud argumentum, per hoc quod dictum, eſt quòd multa conceſſerunt ſine ratione naturali, & illa eſt uera ſolutio: Dicit tamen hic doctor aliqua quaſi de per accidens prædictæ doctrinæ, ponendo differentiam inter beatitudinem quam probat Ariſto. & nos. Vnde Ariſto. 10. Ethico. ponit beatitudinem in contemplatione ideſt in ſpeculatione, & cognitione primarum cauſarum, puta Dei, & aliarum intelligentiarum, & ideo multum in uniuerſali loquitur de beatitudine: nec inuenitur quòd aliquo modo determinet in ſpeciali de iſta beatitudine, uel in iſta beatitudine, oſtendendo, quæ ſpeculatio eſt illa: quis actus eſt, nec oſtendit utrum iſte habeatur in uita iſta: uel ſolum in alia uita: immo deſcendendo dicit, ad hominem eſſe beatum, oportet corpus, & cibum, eſſe ſanum. oportet famulatum eſſe. i. quòd ſit ſuperioritas, & inferioritas. ideo potentes, & diuites, felicitatem non appetunt, quia per pecunias uidetur eis ſanos eſſe, cibos habere, & habere famulatum.

Ex iſto textu breuiter uidetur eſſe mens Ariſto ponere beatitudinem, uel felicitatem in hac uita, cum qua felicitate, eſt compoſſibile eſſe miſeriā huius mundi, ideſt cum ſpeculatione altiſſimarum cauſarum.

Nos autem aliter ponimus beatitudinem, ſcilicet in illa clara uiſione Dei: in dilectione eius ſupra omnia, cum, quæ eſt incompoſſibilis quælibet miſeria, & pœna. Cum probas per D. Auguſtinum, qui dicit ꝙ felicitas eſt æterna, & perpetua: Reſpondetur hic quòd, uerum dicit. ſed non multum ad propoſitum argumenti, quia licet felicitas ſit perpetua, tamen

hoc

hoc fide credimos: lumine naturali hoc non poteſt haberi Ideo hoc noo aſt ad propoſitum argumenti. Vnde aduerſarius negaret ſimpliciter iſtud. unde infideles qui fidem non habent de beatitudine noſtre, loquerentur ſecundum conditiooem naturæ humanæ, qoæ conditio ſecundum illom qui non habet fidem aſt, quod homo ſit mortalis tam in corpore, quàm in anima, & tunc ſtante illa conditiooe, appeteremus beatitudinem ſecundum conditionem illam, ſcilicet in nobis beatitodinem quandiu uiuimus, & uolentes perderamoa eam ſicut uitam noſtram, & ſic uolens amitterem beatitudinem.

¶Ad aliud, &c.]

Quando ultra dicis, nonne eſt notum, hominem poſſe conſequi finem ſoum in aliquo indiuiduo? Reſpondetur. cognoſcere beatitudinem nobis ineſſe, poteſt intalligi dupliciter.

Cognoſcere beatitudinẽ poſſe nobis ineſſe dupliciter intelligi poteſt.

Voo modo quòd cognoſcatur lumine fidei, & tuoc cognoſcimus, quia firmiter credimus illam perpetuo poſſe conſequi, aut quòd cognoſcamus beatitudinem nobis ineſſe cognitiona naturali, & ſic cognoſcimus ſolum felicitatem nobis ineſſe, quandiu oiuimus, cum qua felicitate quam cognoſcimus ſolum lumine natorali, multa incommoda ſunt compoſſibilia.

¶Ad quartum dictum eſt. Ea his autem, &c.]

Multũ Deo tenemur nos fideles.

Ea omnibus iſtis dicit doctor, quantas gratias debemus diuinæ miſericordiæ qoæ nos cartos fecit de beatitodine noſtra, quam philoſophi cognoſcera non potuerunt: immo nec ipſius animæ immortalitatem

QVAESTIO TERTIA.

De agente creato an poſſit eſſe efficere reſurrectionem.

TERTIO quærit doctor noſter. Vtrum natura, idaſt agens creatum, poſſit eſſe cauſa reſurrectionis efficiens. Hoc aſt quærere utrum uirtute agentis creati, poſſit idem numaro radire quod prius fuit corruptum.

Pro ſolutione iſtius quæſtionis notat doctor primo, ꝙ iſtæ quæſtiones de reſurrectione maaima fiunt da reſurrectiona hominis, quia de aliis oiocotibus, nunquàm fuerunt factæ dubitatiooes. Vnde ſopponendom eſt ſecũdum doctores, quòd in homine ſunt duæ formæ. Eſt forma mixti qoæ alio nomine uocatur forma corporeitatis: ea qoa cum materia fit unũ totum compoſitum quod uocatur corpos, Poſtea eſt anima rationalis, quæ eſt forma ſpecifica, ea qua cum corpore, fit homo.

Duæ formæ in homine.

Ea quo ſequitur quòd ſi homo debeat redire idem numero, oportet quòd eadem forma miati ſeu corporeitatis informet eãdem materiam. Secundo quòd anima rationalis informet idem corpus, quod prios informauerat, & tunc fiet raſurrectio hominis. Ideo dicebat Damaſcenus, quòd reſurrectio eſt eius quod cecidit, & diſſolutum eſt, ſecunda ſurrectio idest productio.

Ea quo ſequitor, per hoc quod dicitur hic, ſecunda ſurrectio. Notum eſt, quòd quando homo reſurgit anima non reſurgit, quia non fuit corrupta, ſed bene homo, & corpus ſuit corrupta. Sed bene oerum eſt, ꝙ anima ſecundo informat ꝙ prius informabat.

Senſus tituli quæſtionis multiplex.

Vltra eſt notandum qoòd iſta quæſtio non ſolum adhoc quærit de homine, ſed etiam indifferẽter, utrum uirtute agẽtis naturalis poſsit idem mixtum numero poſt diſſolutionẽ eius redire. Et ſic dicit doctor quòd hic poſſunt fieri duo, uel tres articuli. Primus de homine. Secuodus de miato. Tertius da quocunque indifferenter, uidelicet utrum quodconque ſolutum poſsit reparari idem. De primo reſpondat Aug. ſecundom mentem aliquorum philoſophorom de iſta materia tractantium quid ſenſeriot utrum idem numero uirtute agentis naturalis poſsit redire. Reſpondet ꝙ fuit mens aliquorum philoſophorum, ꝙ idem numero uirtuta agentis naturalis, poteſt reprodoci.

Opinio tenẽtium omnia eadem numero redire poſt triginta ſex millibus annorũ.

Hoc oſtendit. Nam aliqui philoſophi poſt magnam circolationem temporis, poſoarunt omnia redire, ſicut dicit Plato, ꝙ poſt circuitionem triginta ſex milia annorum, omnia eadem numero redibuot, & hoc uirtute agentis natoralis, ergo uirtuta agentis naturalis omoia eadem numero redire poſſuot. Vnde iſtud uidetur certificare Ptolemęus qui dicebat in almageſto, ꝙ cœlum ſtellatum mouetur ab occidente in oriaotem in centum aonis uno gradu, cõtra motum diurnum, & ideo cõplet cotum curſum ſuum, in triginta ſex milibus annorũ. Vnde capiamus duodecim ſigna in zodiaco, quodlibet ſignũ habet triginta gradus, multiplicetis duodecim per trigiota, tunc habetis trecentos & ſexaginta gradus ſignorũ, multiplicetis poſtea in centũ ſeq̃ꝑ ꝑpoſitũ.

¶Sed illam opinionem, &c.]

Supradicta primo reprobatur.

Iſta opinio ſalſiſſima eſt, & non qoin idem nomaro poſsit uirtute ageotis naturalis redire, ſed ꝙ omnia redibuot in tali tempora, ſalſum eſt ut doctor oſtendit per ſacram ſcripturam. Habemus primo ad Rom. 6. Chriſtus reſorgens aa mortuis iam non moritur. Vtrum dehinc ad triginta ſex milia annorum morietur, ut reſurgat? Noo Item. j. ad Theſſal. 4. Semper cum domino erimus, & oltra, ſi cum domino ſemper erimus, quomodo dehinc ad trigiota ſea milia aooorum erimus hic, & de iſtis dicebat. pſ. Io circuitu impii ambulant: Iſta auctoritas eapreſsè eſt contra iſtos, uolens dicere pſalmus: ꝙ impii, ſic ſunt, ſicut illi philoſophi ambulant in circuitu. i. dicont facto circuitu illo triginta ſea miliũ anoorum, ꝙ idẽ reſurgemus.

Alii eapoount illod dictum pſal. aliter, In circuitu impii ambulant. i. non uadunt recto tramite.

¶Et per ratiooem da beatitudine, &c.]

Item arguit doctor. ſi iſtud eſſet oerum, ſequeretur ꝙ nulla anima quę nũc dimitteret corpus io mortet hominis, eſſet beata. Probo ſic, quia iſta anima iudicaret nunquàm ſe eſſe redituram io corpus, uel reddituram ad corpus. Si iudicat ſa redituram io corpus: timet redire io illud, & ad pati miſerias & ſic noo eſt beata. oam cum beatitudine non eſt timor. Dices ꝙ non iudicat ſe redituram in corpos. Contra: ergo ipſa eſt beata in errore, quia per te redibit, & iudicat ſe non redituram: ergo beata eſt io errore, & ſic illa anima oullo modo eſſet beata.

Ea quo ſeqoouotur aliqua. Primo ꝙ beati oon timent, nec errant, & hic inſinuatur illa difficultas de illis doobus angalis Danialis. Vnus uolebat populũ Iſrael manere in Parſide, alius uolebat ꝙ recederet in Iodęam.

¶Et reſpondet ibi, &c.]

Nihil de nouo eſt ortum ſub Sole quõ exponatur.

Vltra dicit Eccleſiaſt. conformiter ad iſtod, puta ad iſtam opiniooem. patet. quia nihil de nouo ortum eſt ſub ſole, ergo illa quæ nonc ſont, præceſſerunt. Raſpondatur ad iſtud. Primo. iſta propoſitio dupliciter eapooitur. primo exponitur qoo ad entia perfecta, & in ſpecie, ſic ꝙ eſt ſenſus. Nihil perfectum eſt ortum ſub ſole, quod prios non fuerit, ſecundum ſpeciem, ſed non ſecundum oumerum & iſta eſt communis expoſitio. Sacondo eaponitur ſic: nihil da nouo ortom eſt ſub ſole quin prius in cognitione diuina præceſſarit, quia ab æterno omoia quæ fuerũt ſunt, & eruot, præceſſerunt in cognitione Dei: & ſic nihil de nouo eſt io meote diuina.

Poteſt etiam illa opinio improbari.

Conſequenter improbat iſtam opinionem philoſophorũ, per uerem rationem poſtquàm improbauit per aoctoritates, & formatur ſic ratio. impoſsibila eſt naturaliter loquendo, omnes motus in idem puoctum redire, ergo noo omnia redibũt dehinc ad triginta ſex mille annos. Antecadens ꝓbat, aliqui ſunt motus incommenſurabiles adinoicem: ergo illi ooo poſſunt redire in idem punctum. Antecedens probatur. aliquæ ſunt magnitudines incommenſurabiles adinoicem: ergo motus qui fueroot ſupra illas magnitodines æque ueloces nunquàm redireut in idem puoctum. Exemplum. magnitudinem coſtę capio & magnitudinem diametri, illæ duæ magnitudines ſuot incommenſurabiles.

Sed iſtud reqoireot.

Dices. dico tibi ꝙ omnes motus cęlorum, ſunt commenſurabiles adinuicem. Sed dicit doctor ꝙ difficila eſſet mirabiliter, iſtud oſtendere, & maaime de illis motibus qoi fiunt in epicyclis, deferentibus, & eaccetricis, & ſic periculoſa eſt iſta opinio, puta illud fundamentum.

Dicit ultra doctor, ꝙ iſtud dictum Ptolemęi de moto octaui cęli, puta ꝙ in centum annis pertranſit unum gradum eſt contra multos alios aſtrologos. Dicit anim Thebit, ꝙ oon eſt uerum ꝙ cęlum ſtellatum ſic moueatur: immo ꝙ mouetur motu acceſſus, & receſſus: & qoaſi motu trepidationis ab ariete in libram, & hoc eſt io oooo cęlo, ab ariete incipit aſcendere: à libra deſceudere.

Præterea ratio eſt diminuta.

Item arguit contra eos. Ratio eorum eſt dimiouta ideſt nõ aſt ſufficiens. Patet: ratio iſta oult ſolum eſſe de cauſa efficiẽte: modo ad ideotitatem nomeralem nõ ſufficit eadẽ cauſa efficiẽs: ſed eadẽ materia & forma: & da omnibus iſtis nõ loquitur: ideo iſta ratio uidetur multũ diminuta, & inſufficiẽs.

¶Quia per actionem, &c.]

Dices dico tibi ꝙ eadẽ materia numero redibit. Contra. uel redibit in eodem ſitu, reſpectu eiuſdẽ cõſtellationis, oel nõ: dices in eodẽ ſitu, & reſpectu eiuſdẽ cõſtellationis, quæ, cauſabit eandẽ formã in illa materia. Contra. igitur in poteſtate

ſlata hominis eſſet, impedire tuum magnum annū, ideſt iſtā totā reditionē. Patet, quia poſſet homo ponere materiā illā in alia ſituatione, & ſic non eſſet in eadē cōſtellatione, quo facto, nō rediret eadē numero. Itē multa inconuenietia ſequerētur ad iſtā opinionē, ꝙ noſtrū addiſcere, nō eſſet niſi unū reminiſci: q̄ opinio primo Poſteriorū improbata eſt cōtra Platonē, q̄ oia ſciebāt: ergo ſciemus illa tūc q̄ nūc addiſcimut, & ſic addiſcere oō eſt niſi reminiſci. Itē licet forte iſta corpora ſine ſub actione corporū ſuperiorū, tamē nō uoluntas noſtra, quia uoluntas noſtra non regitur ſecundum conſtellationes corporum ſuperiorum. Vir autem ſapiens dominabitur aſtris.

Voluntas noſtra non ab conſtellationibus.

¶Et tamen, &c.]

Vnde dices forte, iſtud nunquàm fuit opinio Platonis: hoc eſt falſum: immo fuit ueta alius opinio. Expreſſa iſtud Auguſtinus recitat, & ponit iſtud exemplum de actibus uolūtatis, quomodo uoluntas nō regit corporib. ſuperiorib. ergo illi idē actus uolūtatis nō redibūt, & ſic nō oīa redibūt eadē numero.

Alia opinio. Nunc ponitur alia propoſitio quā nunc tenēt communiter doctores, quæ eſt talis. Impoſſibile eſt ortum agentis creati redire idē numero. i. ꝙ corruptū poſſit uirtute agētis naturalis redire, idē numero, hoc eſt impoſſibile. Iſtam opinionem uidatur tenuiſſe Ariſto. iſtā concluſionem probant auctoritatibus & rationibus. Primo auctoritate Ariſto. 2. de generatione dicentis: Quorum ſubſtantia perit, non poteſt eadem numero redire. Et quia licet iſta opinio adducat rationes, & auctoritates quæ non uidentur concludere, ideo ſoluuntur omnes: non ꝙ forſan iſta opinio ſit falſa: ſed ad oſtendendum ꝙ non concludit.

Opinio Ariſto. oppoſita ſuperiori.

¶Ad illa: ergo, &c.]

Primo igitur ſoluitur iſta auctoritas, & dicit doctor, quòd prius ſoluta eſt. Vnde diceretur ſic, Quorum ſubſtātia perit, non poteſt redire eadē numero, ſupple ſicut illa quæ redeunt eadem numero ſolum per motū circularē, quia ſubſtātia quæ redit per motū circularē, ſic redit, ꝙ nunquàm fuit corrupta: ſubſtātia ergo quæ eſſet corrupta, nō poſſet redire eodē numero: quando ergo ſubſtātia eſſet corrupta, nō poſſet redire eadem numero redire, ſicut illa quæ redit per motū circularē: quia illa quæ redit per motū circularem, non redit ſine corruptione præcedenta. Alia autem non redit ſine corruptione: Et ideo diceretur, ꝙ per iſtā auctoritatē Ariſtote. nō negat quin eadē ſubſtantia poſſit redire: ſed non redit eodem modo, ſicut illa quæ redit per motum circularem.

Soluūtur rationes Ari.

Secundo arguitur auctoritate philoſophi. 5. Phyſicorum. dicit Ariſto. ibi: ꝙ eadē ſanitas numero non poteſt redire. Reſpōdet doctor ꝙ iſta textus eſt magis ad ꝓpoſitū, & ſic oſtendēdo, capio eādē ſanitatem quæ eſt de mane, in meridie, & de ſero. notum eſt ꝙ illa eſt eadē, & ipſamet de ſero, nō depēdat eſſentialiter a ſeipſā in meridie: ergo eſt eadē numero: ergo ubi in meridie eſſet corrupta, poſſet reproduci in ſero.

Secunda auctoritas Ari declaratur.

Dicit ultra doctor, ꝙ ille textus non habetur ab Ariſto. in forma: immo ibi in textu diſputant de potentia ad actum, & ideo in illo capitulo, nihil pro auctoritate capitur, ſed ſolum diſputatiue.

Tertio arguitur ſic, dicit Ariſto. in poſtprædicamentis, ꝙ à priuatione in habitū nō poteſt fieri regreſſus, ut puta iſta materia eſt priuata forma: dicit ꝙ ab iſta priuatione ſequēte, ſupple, formā, nō poteris fieri regreſſus ad ipſam formā. Vnde dicitur hic notanter ſeq̄ntē formā, ut puta capio nūc lignū, uolo ꝙ corrūpatur lignū: tunc in materia ligni erit carentia ſequens formam ligni: & ideo dicitur regreſſus. Vnde nullū eſt dubium, quin poſſit fieri generario de priuatione in habitum, ſed a priuatione ſequente formā, quæ fuit in materia, ad illam eandem, non poteſt fieri regreſſus.

Ad illud de prædicamentis. Reſpondet doctor primo ꝙ licet Ariſto. dicat iſtam auctoritatem: Ariſto. tamen nullo modo demonſtrat, ideſt nullo modo per rationem naturalem hoc probat. Secundo dico, quòd ſic debet intelligi. dicet aduerſarius, a priuatione ſequente formam in habitum, non poteſt fieri regreſſus, ordine tranſmutationis, non ſeruato. Exemplum. capio acetum, in materia iſtius aceti eſt carentia formæ uini, quæ forma prius fuit in materia. dicatis ſic a tali priuatione in habitum, puta in formā uini, non poteſt fieri regreſſus niſi ordine tranſmutationis ſeruato, niſi ueniamus in materiam communem, quòd ea ipſo generatur aqua, & ea ipſa, humor, & ex humore groſſo uinum. Immediate non poteſt fieri regreſſus à priuatione, neque ſecundum numerum, neque ſecundum ſpeciem, ſed ſi ſeruaretur ordo tranſmutationis, non uidetur quare non poſſet fieri regreſſus. Quia oſtendo ſi poſitiuum cum quo coniungitur priuatio poſſit redire, quare habitus illius priuationis non poterit redire? & de poſitiuo immediato intelligite a quo immediate generatur uinum, utrum ex aceto? Non: ſed ex aqua groſſa, & humoribus in uua. Dicit aduerſarius, ſi illa groſſa forma humoris poſſet redire immediata poſt priuationem uini: quare non poſſet regreſſus fieri ſine tranſmutatione alia. Ibi, nantrum debet ſic intelligi, quia iſta auctoritas de neutro concludit, puta nec de priuatione, quin poſſit redire, nec de habitu quin poſſet redire mediate, ideſt ordine tranſmutationis ſeruato.

Adducitur ſecunda auctoritas quæ eſt Agathonis, quam ſe citat Ariſtoteles ſexto Ethicorum. Dicit enim, hoc ſolo priuatur Deus ingenita facere quæ facta ſunt. Hic eſt dicere, quòd Deus non poteſt facere, quòd factum eſt, iterum redire. Reſpondet doctor, quòd illa auctoritas eſt auctoritas Agathonis, ſed illa habet duplicem ſenſum. Vnus eſt, quòd Deus non poteſt reproducere quod iam productū eſt, & corruptum, & falſum eſt. Alius ſenſus eſt, quod Deus non poteſt facere, quòd illud quod iam fuit factum, non fuerit factum: & ſic uerum eſt. Et per idem ſoluitur auctoritas Ariſto. in j. de cœlo ubi dicit, quòd ad præteritum nulla eſt potentia. debet exponi eodem modo, quod nulla eſt potentia, quæ poſſit facere quòd illud, quod fuit præteritum, non fuerit præteritum: ſed bene poterit facere illud redire, quod fuit productum, & corruptum.

Deum non poſſe infecta facere, q̄ facta ſunt, quomodo intelligatur.

¶Præterea rationes, &c.]

Conſequenter ponuntur rationes pro iſta opinione. Prima ratio ſic formatur. in omni corruptione materia diuiditur: ergo non poteſt idem numero redire, quia nunquam eſt eadem materia poſtquàm diuiſa eſt in corruptione. Reſpondetur ad iſtud. Primo quòd capit propoſitionem dubiā: ſcilicet quòd in corruptione diuidatur materia. Oſtendo, capio uinum in una phiala, nonne ſucceſſiue ex illo poterit generari acetum? ſic. Tunc hic eſt corruptum uinum, & genitum acetum, & tamen materia non eſt diuiſa. Et nota ibi, ꝙ materia dicitur diuidi, quando ex aliquo plura generantur, quia tunc diuiditur, cum informatur pluribus formis, ut ſi ex uino generaretur acetum, & uermis, uel uermes: quia una pars illius materiæ eſt ſub forma uermis, & alia ſub forma aceti. Item dato quòd materia adhuc diuiditur, non uidetur quin poſſet idem numero redire, ſaltem partialiter, ut puta quòd haberet partialem materiam, quod prius totalem habuit. ideſt habebat prius materiam totalem, nunc habet partem ſolum. Secundo dato ꝙ materia diuiditur, tamen poſſet uniri, uel uirtute ipſius Dei, uel miniſterio angelorum, ſicut erit in reſurrectione noſtra.

Reſpondet Sco. ad rationes pro ſecūda opinione. Soluitur prima ratio.

Præterea ſecundo, agens naturale non agit niſi per motum uel mutationem. Sed non poteſt redire idem motus, nec eadē mutatio. ergo non poterit redire idem numero. Reſpondet doctor, ꝙ iſtud argumentum prius fuit ſolutum. Dictum eſt, ꝙ motus & mutationes ex eodem numero, poſſunt reproduci, eodem modo quo ſunt reproducibiles, ut motus ſucceſſiue, & mutatio in inſtanti.

Soluitur ſecunda ratio

Sed hic parua difficultas eſt, agens naturale nō agit niſi per motum: ſi igitur agens naturale reproducat motum, non reproducet niſi per alium motum, & ſic ad illum erit motus, & ſic proceſſus in infinitum, & erunt infiniti motus. Et ſimiliter dicitur de tempora. utrum tempus poſſet reproduci, & ſi ſic, utrum in tempore, uel ſine tempore. Si in tempore, ergo erit ad tempus. Reſpondetur hic, quòd motus poteſt reproduci, & non per motum, puta quòd ſit alius motus ſuperadditus, ſed mediante ſola productione ſucceſſiua, quæ non eſt motus. Sed eſt reſpectus producentis ad productum. & eodem modo ſicut motum eſt, quòd aliquando motus producitur. utrum producatur mediante alio motu, ut mouere, de iſto loco ad illum? non ergo ſicut motus producitur primo non mediante alio motu, ita poteſt reproduci, non mediante alio motu. Et iſta ratio confirmatur ſic. ſicut ſe habet hoc productum ad productum, ita hæc productio, ad productionem: ergo per locum a tranſmutata proportione: ſicut ſe habet productum ad productionem: ita hoc productum ad hanc productionem: ſed productum non poteſt eſſe ſine productione: ergo hoc productum, non poteſt eſſe ſine hac productione. Sed hæc productio non poteſt redire: ergo neque hoc productum poteſt redire. Pro ſolutione iſtius argumenti eſt notandum, quòd tota difficultas eſt de iſto argumento a tranſmutata proportione, quo utitur ſæpe Ariſtoteles

Dubitatio.

Solutio.

Ariſt.in lib.priorũ, & in multis locis,in lib.perihermenias. Et argumentum a proportione nunquam fit, niſi prius fuerunt duæ proportiones, & ideo præſupponit quatuor terminos, formaliter, vel æquiualenter. Et tunc ad faciendum iſtud argumentum, oportet comparare primum, tertio, & ſecundum quarto, in permutando, & dico ultra ꝙ iſtud argumentum eſt ſolum argumentum probatiuum, vel conſequentia materialis ſolum, & ideo non oportet, ꝙ in omnibus teneat. Ideo videndum eſt in quibus tenet. & dico, ꝙ cõitar, & propria tenet in quantitatibus, tam continuis quàm diſcretis, tamen ſemper erit conſequentia materialis, ut ſic arguendo, ſicut ſe habent quatuor ad duo, ita ſex ad tria, in æquali proportione, ſed quatuor ad duo, ſe habeat in proportione dupla, & ſex ad tria, etiam in proportione dupla, faciamus argumentum à tranſmutata proportione comparando primum tertio, & ſecundum quarto, ſicut ſe habent, quatuor ad duo, ita ſex ad tria, ergo ſicut ſe habebunt quatuor ad ſex, ita ſe habebunt duo ad tria, ſed quatuor ad ſex habent in proportione ſubſexquialtera, ergo etiam duo ad tria.

De argu. a permutata proportione notanda.

Dicit vltra doctor, quòd etiam tenet, quando permutatio fit ad contradicere, & conuerti, hoc eſt dicere, ꝙ quando dicimus, ergo per locum a trãſmutata proportione ſicut ſe habet primum, ad tertium, & ſecũdum, cum quarto: id eſt ſi primum conuertatur cum tertio. ita ſecundum cum quarto. Et ſimiliter, ſi primum contradicat tertio, ergo ſecundum, quarto, & iſto modo utebatur Ariſtoteles in fine ſecundi perihermenias, ſic arguendo. Sicut ſe habet iſta propoſitio, homo eſt homo ad iſtam, non homo eſt homo ita iſta, homo, non eſt homo, ad iſtam non homo, non eſt homo, ergo per locum a trãſmutata proportione, ſicut iſta homo eſt homo, cõtradicit iſti, homo, non eſt homo: ita iſta non homo eſt homo contradicit iſti, non homo, non eſt homo.

Dicit ultra doctor, ꝙ iſtud argumentum in alijs habitudinibus, ſicut ſuperioritatis, ad inferius, ſicut habitudinis ſequelæ ad aliud, non oportet argumentũ ualere, ut hic, ſicut ſe habet hoc productum ad productum, ita hæc productio ad productionem, quomodo comparo? in ratione ſuperioritatis, & ſic non valet per locum a tranſmutata proportione. Breuiter iſtud argumentum a tranſmutata proportione, proprie non tenet, niſi in permutatione ſumatur talis proportio, ſicut in proportionibus ſumebatur, quam proportionem ſumit ibi, vel habitudinem, ſicut ſe habet hoc, productum, ad productũ. ita hæc productio, ad productionem, inferioris, ad ſuperius. Et quando dico, ſed productum nõ poteſt eſſe ſine productione, ergo nec hoc productum ſine hac productione, ita non accipio habitudinem ſed ſuperioritatis, ad inferius.

Sed identitatem, uel &c.

Dicit ꝙ hoc argumentum, non tenet niſi in permutatione ſeruetur aliquid, in quo prima proportio ſeruatur. Dat exemplum, proportionabile ſecundum conuertibilitatem, includit proportionem ſecundum repugnantiam, ut ſic arguendo. Si a. conuertitur cum b. & c. cum d. ergo per locum a tranſmutata proportione, ſi. a. repugnet. c, ita b. repugnat. d.

Ad aliud dico, &c.

Deducitur tertia ratio.

Arguitur ſic ſemper probando, ꝙ idem numero non poteſt redire uirtute agentis naturalis, nihil poteſt redire niſi ſit potentia ad iſtud quod debet redire, ſed non poteſt eſſe eadem potentia ad illud quod iam fuit, & eſt corruptum, ergo ſequitur. ꝙ non poteſt redire. Lapis quomodo redire poteſt, niſi ſit potentia ad redeundum, ita quòd ſi ponatur iſtud fuit, & fuit corruptum, & ad iterum eſſe eius, nulla eſt potentia, ergo iſtud non poterit amplius redire. Et quòd non ſit potentia, patet, quia uel eſſet eadem potẽtia, quæ prius erat, uel alia potentia. non eadem, quia illa corrumpitur aduenienre forma, nec alia potentia, quia ſi ſit alia potentia, iam non redibit idẽ numero. Ideo videtur ꝙ impoſſibile eſt uirtute agentis naturalis, idem numero poſſe redire.

Soluitur tertium argumentum. Notabile obſeruatione.

Pro declaratione iſtius argumenti notandum, quòd duo ſunt hic, conſideranda, ſ. in reſurrectione, & in reſuſcitatione. Eſt hic conſiderandum principium potentiale, & illud eſt ipſa materia, & de hoc dicunt aliqui, & quaſi omnes moderni, ꝙ ad hoc ꝙ aliquid redeat idẽ numero, ſufficit, ꝙ maneat idem principium potentiale, ſ. eadem materia, ita ꝙ nõ requiritur potentia aliqua quæ ſit aliquis reſpectus ad ipſam formã, immo potentia materiæ ad formam, eſt materia, connotando ipſam poſſe recipere formam. Si tamen illa quæratur. dices, dico ꝙ plus requiritur, quia requiritur illa potẽtia quæ eſt reſpectus ad illam formam, & ꝙ materia non ſufficit. Et tenendo iſtud, ꝙ potentia non ſit materia, ſed eſt aliquis reſpectus, uel aliqua habitudo. Sic reſpondendum, ꝙ potentia materiæ ad formam, dupliciter poteſt capi. uno modo poteſt capi pro ordine ipſius materię ad ipſam formam, & talis ordo non eſt niſi ordo prioritatis naturæ, quæ eſt receptiui ad receptum, ſic videlicet ꝙ omne receptiuum, natura præcedit receptum. quid eſt receptiuum in generatione? materia; quid eſt receptum? forma. Et de iſto dicitur hic dupliciter. Primo ꝙ ipſa manet eadẽ in materia, & poſtꝗ uenit forma, & ante formam, & poſt formã ipſa prioritas eadẽ ſp manet. Vnde notũ eſt, ꝙ dato, ꝙ forma ſit in materia, iſta eſt vera materia natura præcedit iſtã formã, non ſolũ formã quam non habet, ſed ẽt quam habet. Et ideo qñ tu arguebas, in reproductione requirunt eadem potẽtia, uerũ eſt ad illud quod reproducitur: vel illa, quæ prius fuit, uel alia? Dico, ꝙ illa eadem numero, quæ prius fuit. quia illa manet eadẽ in materia, & ante formã uel poſt formam, ſ. ille ordo prioritatis naturæ, receptiui ad receptum. Et tunc enim arguitur, adueniente forma in materia corrumpitur potentia ad illam formam, ergo tu male dicis, ꝙ adueniente forma adhuc manet eadẽ potentia. i. idem ordo. Reſpondet hic doctor, duæ potentiæ, ſeu duo ordines prioritatis ſunt ibi conſideranda, una prioritas materiæ ad formam. Et iſte ordo prioritatis proprie uocatur potentia, & non oportet ꝙ corrumpatur adueniente forma. Alia eſt potentia, quæ eſt ordo ipſius priuationis in materia ad ipſam formam habendam, & iſte ordo priuationis ad formam, non ita propriè dicitur potentia. & iſta bene corrũpitur adueniente forma, & quia corrumpitur forma, ideo corrumpitur iſte ordo. Vnde de omnib. auctoritatibus quæ ſonant, ꝙ potentia ad actum corrumpitur, adueniente actu. Verum eſt de potentia, quę erat ordo priuationis ad actum. Sed non eſt uerum de potentia, quæ eſt ordo receptiui ad receptum.

Potẽtia materiæ ad formam dupliciter ſumi poteſt.

Materia ſp præcedit natura formã.

Potentia in materia duplex, & quæ potẽtia maneat cum forma, & quæ non.

Poſſet reduci, &c.

Dat aliũ modum dicendi tenendo, ꝙ maneat eadem potentia in materia adueniente actu, & dicit ꝙ iſta potentia, quę eſt receptiui ad formam, anteꝗ forma ueniat uocatur potentia ad formã, ſed poſtꝗ forma uenit perdit ſolum denominationem potentię, potentia non corrumpitur, ſed non dicitur amplius potentia ad illam formam, & hoc eſt ꝙ dicunt, ꝙ adueniente forma, corrumpitur potentia ad ipſam formam.

Dicunt moderni logici, ꝙ adueniente forma, non manet potentia, ſed potentia manet, hoc eſt illa prioritas manet adueniente forma, non plus uocatur potentia, quia non habet rationem potentię tunc, ſed rationem prioritatis, & ꝙ ita ſit ꝙ ſp maneat eadem potentia ad formam. Patet ſic. ſemper eſt potentia ad formam, ꝗdiu uerũ eſt dicere, ꝙ materia poteſt recipere formam, ſed dato, ꝙ materia habeat formam, Adhuc uerum eſt dicere, iſta materia poteſt recipere formam, ergo potentia ſemper manet, ſed non manet potentia, quia adueniente forma non manet niſi ordo prioritatis.

Aliter dicetur, &c

Dat aliã ſolutionẽ, & põt dici, ꝙ eadẽ potentia numero põt redire, ita ꝙ ſicut forma eadẽ põt redire, ita etiam eadem potentia ad illam formã põt ſimpliciter redire, & hoc uirtute cuiuſcunque agentis, ꝙ poteſt facere redire eandẽ formã, uirtute illius, eadem potentia ad eandem formam poteſt redire.

Tot potentiæ ponũtur in materia quot formas poteſt recipere.

Vltimo modo dicendo, &c.

Dat aliũ modum dicendi, puta ꝙ in iſta materia ſunt tot potentiæ ſpecie diſtinctæ, quot ſunt formæ recipiendæ diſtinctæ in ipſa materia, iſta materia poteſt recipere formam ignis aquę, & aeris, tot ſunt potentiæ ſpecie diſtinctæ.

Dicit ultra iſte modus, ꝙ non ſolum ſunt tot potentię ſpecie diſtinctæ in ipſa materia, ſed ſunt tot numero diſtinctæ quot vicibus põt materia recipere formam. Et quia infinitiet eadẽ materia, põt recipere formã. ideo ipſius materiæ ad eandem formã numero, ſunt infinitæ potantiæ. Vnde adueniente forma, corrumpitur potentia ad illã formã, ſed adhuc infinitæ manent, ſ. tot quot uicibus põt recipere formam. Iſte modus eſt inutilis, & uidetur modus antiquorum. Cum arguitur contra ſecundum membrum, puta ꝙ eadẽ potentia nõ poſſit redire. Arguitur ſic, non põt redire eadẽ priuatio. ergo nõ poteſt ordo redire illius priuationis ad formam. Dictum eſt ſupra, ꝙ eadem priuatio poteſt redire. Vnde ponitur regula, ſicut eadem forma poteſt redire, ita eadem potentia ad illam formã, ita eadẽ priuatio ad eandẽ formã, & uirtute cuiuſcũq; agentis poteſt redire, uirtute illius põt redire illa potentia.

Cum ulterius tu arguis, contra utrunque mẽbrũ, quia ad præteritũ nulla eſt potentia, ergo illud ꝙ fuit non põt redire. Dictum eſt ad hoc, quòd habebat duplicem ſenſum.

Qui diceret, &c.

Tangit adhuc alium modum, & dicit, quòd multi negant iſtas potentias, ita quod ipſius materiæ ad formam, vel priuationis, ad formam nulla eſt potentia, quæ ſit talis reſpectus prioritatis, & iſte conuenit cum primo modo. Vbi reducit ad potentiam principium materiale ſolum.

Modus negans potentiam in materiam præter ipſam materiam.

Et dicit ultra, ꝙ ipſius materiæ ad formam, uel formæ ad materiam non eſt niſi vnus reſpectus, qui vocatur informatio. Ita ꝙ verum eſt dicere, ꝙ forma informat materiam, & materia informatur à forma, & ſic eſt informatiuitas, uel informabilitas. i. informatio actiua, uel paſſiua.

Quare etiam, &c.

Deducitur quartũ arg. ſecun' a opinionis.

Arguitur vltimo pro opinione iſta, quòd idem numero nõ poteſt redire: ſi idem numero poſſet redire uirtute agẽtis naturalis, cum agens naturale agit ſecundum ultimum potẽtiæ ſuę, quare igitur ſtatim non rediret eadem forma poſtquam eſt corrupta? Exemplum. Ecce lignum, ex iſto generatur ignis quę forma corrumpitur? forma ligni. Et tu dicis, quòd illa forma poteſt redire virtute agentis naturalis, & agens naturale agit tantum quantum poteſt: Quare agens naturale, non facit immediate illam redire? Reſpondet doctor, ꝙ ratio eſt, quia ſtatim non eſt eadem diſpoſitio in materia ad formam, quę fuit corrupta ſicut prius erat. Et quia non redit ideo ſtatim non poteſt reproducere, tamen ſucceſſiue poſſet, puta q̃ñ rediret eadem diſpoſitio in materia, uel eadem accidentia quæ faciunt diſpoſitionem in materia.

3. Opin media inter præcedẽtes.

Tertia opinio eſt media. Ponit doctor aliã opinionem, quę eſt tertia, & eſt mediu inter duas. Vna erat phyſicorum dicẽtium per circuitum eadem numero redire. Alia erat, ꝙ uirtute agentis naturalis nihil poteſt redire. Iſta nunc eſt media inter duas, quę ponit ꝙ uirtute agentis naturalis aliqua poſſunt redire, & aliqua non. Iſtud probatur dicit Ariſto 8. Meta. ꝙ materia eadem, & agente eodem redit idem effectus, ſed materia poteſt redire eadem, & idem agẽs, ergo redibit idem effectus. Dices forte, non poteſt manere eadem materia, quia in corruptione rei, ſemper diuiditur materia. Iſtud iam prius oſtenſum eſt, quod nihil ualet. Dictum eſt, quòd non oportet, ꝙ materia diuidatur in corruptione cuiuslibet rei, & adhuc dato, quòd diuideretur, partes materiæ poſſunt colligi à Deo, uel angelo, & ideo poteſt manere eadem materia, & idem agens, ergo poteſt redire idem effectus. Dices, dico tibi (diceret aduerſarius) quòd propoſitio Ariſto. ſic debet intelligi, manente eadem materia, & manente eodem agente, continuitata t̃pis, id eſt manente eodem tempore, idem effectus poteſt redire, ſed nunquàm poteſt manere idem tempus: Ideo nunquam poteſt idem redire, & ſic iſta eſt euaſio multorum philoſophorum. Alia reſponſio eſt melior, iſtud nihil ualet dicit Scotus. ideo aduerſarij, qui dicunt, quòd uirtute agentis naturalis nihil poteſt redire idem numero, & iſti dicunt, quòd iſta textus nunquam fuit textus Ariſt. puta ꝙ manente eodem agente, & eadem materia, poſſit idem effectus numero redire. Sed habet iſtum textum variata materia, & uariato agente, uariatur effectus, ſed argueret ex oppoſito ſenſu, puta ergo ubi eſt eadem materia, & idem agens, eſt idem effectus, non ualet.

Virtute agentis naturalis, aliqua adẽ numero poſſũt redire, & aliqua nõ.

Contra primam rationem, &c.

Doctor noſter uult impugnare ambas iſtas ſolutiones. Primo contra illud, quod dicebatur, ꝙ requiritur identitas temporis. ponatur quod aliquod agens in. a. poſſit producere aliquem effectum, & impediatur, in tempore medio ab. a. uſque ad b. & in b. non impediatur. nonne tunc producere poteſt illum effectum quem produxiſſet in. a. ſi non eſſet impeditum? ergo non requiritur identitas temporis, & tamen non eſt in eodem tempore. Detur exemplum de igne, & aliquo interpoſito, uel intermedio impediente exuſtionem ſtuppę in a. & tẽpore intermedio inſtans a. & b. tunc ceſſante impedimento in b. produceret illud idem quod produxiſſet in a. Dices, dico tibi quòd ſi agens impediatus in a. & in tempore medio, ad b. ꝙ in b. non produceet illum eundem effectum numero, quẽ produxiſſet, in a. propter tempus tranſactum, quia non eſt identitas temporis Contra arguitur, uolo quòd agens producat in a. illum effectum, & continuet illum effectum uſque in b. incluſiue, notum eſt quòd idem eſt effectus in b. qui producebatur in a. ergo poterit iſte effectus produci in b. remoto omni illo, a quo eſſentialiter identitas eius non dependet, ſed ſic eſt ꝙ identitas quam habet in b. non dependet eſſentialiter a ſeipſa, ut conſeruatur in t̃pa, ergo poterit produci ſine illa identitate temporis. Et propter iſta uidetur tenere doctor noſter probabiliter, quod uirtute agentis naturalis, aliqua eadẽ numero poſſunt reproduci.

Vltra eſt notandum, ꝙ reſiduum textus facit mentionem, de influentia primæ cauſæ cum cauſa ſecunda, ad producendum effectum Vnde ſi ꝙ dicitur illa propoſitio, ꝙ cã ſecunda, nunq̃ poteſt producere niſi mediante influentia cãę ſuperioris, quærimus quę eſt iſta influentia, ual quid eſt. Vnde dicit doctor, ꝙ iſta influentia ipſius cãę primæ ad cãm ſecundam, non eſt aliquod abſolutũ quod recipitur in cã ſecunda quando agit cũ prima. Ignis producit ignem in ligno, mediante influentia cãæ primæ. Vtrũ tunc ille ignis agens, aliquod abſolutum recipiatur a Deo? non: patet, quia ſi eſſet aliquod abſolutũ receptũ in cã ſecunda, tũc cã ſecunda cũ illo recepto, poſſet agere ſine prima cã, quia hẽret illã influentiã requiſitam ad agẽdũ, & ſic ageret cã ſecũda, Deo nõ cõcurrẽte, ꝙ falſum eſt.

Quid ſit influentia cau ſæ primæ.

Ex quo infert doctor, ꝙ cauſam ſecundam agere mediante influentia cauſæ primę, non eſt aliquid recipere ab ipſa cã prima de nouo: Sed eſt habere ordinem in cauſando reſpectu cauſæ primæ, qui ordo eſt talis, ꝙ iſta cauſa ſecunda non poteſt agere ſine prima, & prima poteſt, ſine ſecunda.

Quantum ad iſtum articulum.

Nunc doctor noſter intendit rñdere ad iſtum articulum in quo quærebatur, utrũ idẽ numero poſſit redire uirtute agentis naturalis. Dicit doctor, ꝙ iã tres recitatę fuerũt opiniones. Prima erat opinio philoſophorũ, ꝙ oĩa redibunt eadem numero. Alia opinio erat ꝙ uirtute agentis naturalis nihil poterat redire idem numero. Tertia fuit, ꝙ uirtute agentis naturalis, aliqua eadem poſſunt redire, & iſta opinio uidetur eſſe probabilior, & põt teneri. Iſtud declarat, puta, ꝙ idẽ numero poſſit redire virtute agentis naturalis, & hic probõ quæ iã ſępe facta eſt in iſta materia, ſic uidelicet, ſol in iſto inſtãti cauſat radium ſuum in aere, conſeruat illum donec ad inſtans, b. in b. eſt idem radius qui fuit productus in a. & conſeruatus p medium t̃ps. Tunc ſic, ipſe radius in b. non dependet a ſeipſo, vt erat productus in a, neque a ſeipſo continuato in tempore, ergo in b. poterit produci ſine hoc, quod continuetur.

Ibi eſt parua difficultas, poſtq̃ tenes ꝙ uirtute agentis naturalis idem numero põt reproduci, quare ſemel non fuit reproductũ? quis eſt ille qui vnq̃ perceperit, ꝙ idem numero fuerit reproductũ? Rñdet unus doctor ad hoc Io. de Baſſol. ꝙ licet idem numero uirtute agẽtis naturalis poſſit reproduci, nũquam tñ reproducetur nec fuit reproductũ. Et rõ eſt, quia licet iſtud poſſet fieri, Deus tamen iſtud ſibi reſeruat, nolendo concurrere cum agente naturali, uel creato, ad idem numero reproducendum. Vñ licet dicat Auguſtinus, ꝙ res quas deus condidit ſic adminiſtrat, ut proprius motus agere ſinat, debet intelligi ſecundum cõem concurſum Dei, cum hoc tamẽ ſpecialiter, & ſpãli concurſu aliter agit, & oppoſitum ſæpę fit ut patet in miraculis, quæ fiunt præter cõem concurſum.

Difficultas ſoluitur.

Vlterius notandum, ꝙ per radiũ nunq̃ aliud intelligitur, niſi lumen quod à ſole producitur, & ſecundũ ꝙ p aliud, & aliud mediũ producitur, nocat aliq̃ñ refractus, aliq̃ñ reflexus, uliq̃ñ rectus perpendicularis, nec eſt imaginandũ, ꝙ lumen migret de ſubiecto in ſubiectum in reflexione radiorum, quia illa reflexio, non eſt niſi noua productio ab eodem ſole, nec eſt intelligendum idem lumen eſſe, quod ſemel informauerat unam partem aeris, & deinde incipiat aliam informare.

Quid radius ſolis rectus, refractus, &c.

Et licet in alijs agentibus, &c.

Notandum, ꝙ duplicia ſunt agentia, quędã producunt, & conſeruant poſt productionẽ, ut ſol producit lumen, & poſt productionem cõſeruat illud in aere. Et de iſto eſt hic exemplum doctoris. Aliud eſt agens quod producit, & nullo modo conſeruat, ut patet, uel mater, producit filium, ſed poſtq̃ eſt productus, non plus conſeruatur à patre, quia poſſit pater ſtatim corrumpi, & mori, manente filio, & iſta ſunt, quę cõiter dicuntur, ꝙ quædam dependent à ſuis cauſis quo ad eſſe, & conſeruari: quædam quo ad eſſe ſolum & non conſeruari. Vnde ut uiſum eſt, conſeruatio eſt eiuſdẽ rei cõtinua productio.

Agẽtia duplicia.

De ſecundo articulo, &c.

Quęritur in ſecundo articulo. Vtrũ corpus mixtum, ut hominis corpus uirtute agẽtis naturalis poſſit idem numero redire. Reſpondet doctor ponẽdo duas propoſitiones. Prima eſt tenendo tertiam opinionẽ, quæ eſt probabilis, corpus mixtũ uirtute agentis naturalis, idem numero poteſt redire.

2. Artic. vtrum mixtũ poſſit idem numero redire, &c.

Secunda concluſio, licet corpus mixtum uirtute agentis naturalis põt idem numero redire, non tñ põt redire ſicut in reſurrectione reſurget. Prima cõcluſio, probatur, ſicut prius probata eſt, quia eadem materia corrupti põt iterum approximari, eidẽ agẽti, ergo idẽ poterit reproduci. i. illud quod prius ꝓductum fuerat, iſta rõ eſt ratio quæ fuit aſſumpta a philoſopho 8. Methaphy. Dices, non poteſt dari modus quo mate-

ria

ria prima corporis Petri corrupti,ſit approximata eidē agē-tis,puta patri,& matri.Reſpondetur, ꝙ illud ſimpliciter pōt fieri,& multis modis pōt. Vnus modus eſt,ſi pater,& mater interficerēt filium,& comederēt,& nutrirētur ex illis carnibus,nonne tunc ex illis carnibus poſſet generari ſemen in patre,& matre,& diffundi,& tunc conuertetur ſemen in ſanguinem,& ſanguis in embryonē,& carnē,&c. Tunc erit corpus idem quod prius. Vnde ſi Adam non peccaſſet, ſoli electi geniti fuiſſent,& nati. Notum eſt, ꝙ ab alio,& alio patre,fuiſſemus nati. Vnde beata Barbara fuiſſet,ſed non fuiſſet nata à patre ſuo,qui eſt damnatus. & ſic iſte Sortes fuiſſet natus ab alio patre,ex eodem ſemine,ſi ergo ex eodem cibo poteſt regenerari idem ſemen,quare eadem caro non poterit? Secunda concluſio eſt, ꝙ licet uirtute agentis naturalis idem numero poſſit reproduci,non tamen ſicut in reſurrectione. Et probatio iſtius eſt, ꝙ in reſurrectione,in die iudicij, omnia reſurgent immediate ex quocunque,in quo erit materia , non ſeruato ordine tranſmutationum . Agens naturale non poteſt ſic facere,niſi ſeruato ordine tranſmutationis,ut uolo quòd lupus comedat me, & deinde ex me nutritur lupus . Deus vult facere reſurrectionem,tunc ex lupo generabitur corpus meum , ſine alijs tranſmutationibus . Sed quando ex aliquibus generatur caro uirtute agentis naturalis,oportet quòd fiant multę tranſmutationes,& ſic differenter generat Deus, & agens naturale. Vnde ſub quacunque forma erit materia noſtra,ex illo immediate Deus formabit corpus noſtrum, agens naturale hoc non poterit immediate facere. Omnis generatio naturalis communiter eſt de imperfecto ad perfectū, & corruptio econtra.

Si Adā non peccaſſet ſoli electi nati fuiſſent.

De tertio articulo quærit paruam difficultatem. Vtrū poſito corpore hominis debite organizato,utrum uirtute agentis naturalis,i.creati,anima rationalis poſſit informare corpus? & hoc eſt quærere,utrum agens naturale,vel creatū,poſſit facere reſurrectionem. Et uidetur, ꝙ ſic,quia corpus debitè organizatum,habet diſpoſitionem neceſſitantem ad formā,puta ꝙ forma introducatur. Sed diſpoſitio corporis pōt eſſe ab agente naturaliter,puta debita organizatio , & ꝑ illā fit neceſſitas ad formam, & hoc poteſt facere agens naturale, faciens,ſ.illam diſpoſitionem,ergo agens naturale faciēs iſtā diſpoſitionem faciet animam informare corpus. Pro declaratione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima eſt,ad formam informare materiam,neceſſario ſequitur totum,ſed impoſſibile eſt animam informare corpus quin homo ſit.

Tertius Artic. de informatione corporis organizati an poſſit eſſe ab agente creato.

Ex quo ſequitur, ꝙ nihil poteſt facere , ꝙ forma informaret materiam,niſi poſſit producere totum. Et ideo iſta difficultas eſt,quis eſt ille qui poſſit producere hominem, & utrū poſſit produci uirtute agentis naturalis, tunc iſto ſuppoſito. Reſpondetur,anima non poteſt uirtute ſua facere ſe informare corpus effectiuè. Cuius ratio eſt,quia non poteſt producere hominem, & anima eſt pars hominis, & eſt imperfectior homine, ideo non poteſt anima producere hominem . Cuius ratio eſt:quia agens æquiuocum totale, ſemper eſt nobilius & perfectius producto.

Agens æquiuocum totale eſt perfectius ſuo effectu.

Notanter dicitur totale,quia albedo producit notitiam, & notitia eſt perfectior albedine, ſed albedo non eſt agens totale,quia intellectus concurrit ad producendum illam notitiam albedinis. Sed anima rationalis,ſi produceret hominem, produceret ęquiuoce tanquam agens totale , quia faceret ſe informare,ergo eſſet ſimpliciter nobilior homine , quod falſum eſt,quia totum ſemper eſt perfectius ſua parte. Et hoc eſt ꝙ dicitur. Omne quod fit,ei a quo fit,par eſſe non poteſt.i.nō poteſt eſſe ita perfectū,& hoc vult habere S. Aug. in productionibus ęquiuocis. Vnde in agētibus duplex iuſtitia inuenitur. Inuenitur iuſtitia æqualitatis,& iuſtitia ſuperioritatis,uel eminentiæ. Iuſtitia æqualitatis in productionib. uniuocis , ubi producens,& productum ſunt eiuſdem perfectionis ſpecificæ. Sed in productionibus ęquiuocis,ſeruetur iuſtitia eminētiæ,quia producens eſt ſp nobilius producto . Vnde non pōt fieri ſecundum iuſtitiam, ꝙ productum ſit nobilius producēte ſiue uniuoco, ſiue æquiuoco, loquēdo de producēte totali. cuius ratio eſt:quia tunc producens daret quod nō habet , iſtud non poteſt ſaluari. Vnde pro iſta auctoritate, agēs à nobilior paſſo:eſt mediata propoſitio,ad cuius veritatē duę conditiones requiruntur. Prima eſt, ꝙ agens producat aliquam formam. Secunda, ꝙ illa forma ſit nobilior paſſo. Præterea.2. Phyſi.hoc idem habet Ariſt. ꝙ forma,& efficiens non coincidūt.in idem numero,ſed anima eſt forma hominis, ergo non poteſt eſſe cauſa efficiens hominis,& debet intelligi iſta auctoritas reſpectu eius cuius dicitur forma , quia forma poteſt eſſe cauſa efficiens,ſed non reſpectu eius cuius eſt forma. Nā anima eſt forma,& poteſt eſſe cauſa efficiens aliquorum,ut intellectiones,ſed non ſui,poteſt eſſe cauſa efficient. Concedo concluſionem.

Totum eſt perfectius ſua parte & ſua forma.

In agentis duplex iuſtitia.

Ex omnibus iſtis ponit doctor iſtam concluſionem , ꝙ ſi vnio animæ rationalis ad corpus a ſolo Deo poſſit fieri , tunc reſurrectio,a ſolo Deo fiet. Dices, doctor nihil dicit categorice . Vtrum de facto ita ſit, ꝙ iſta unio animę rationalis ad corpus a ſolo Deo fiat? Breuiter eſt mens doctoris ut poſtea uidebitur, ꝙ a nullo creato,anima rationalis poteſt uniri corpori niſi a Deo,& ſic nullus angelus,uel aliquid aliud creatū poteſt facere reſurrectionem,i.iſtam unionem informationis animæ ad corpus.

Solus Deus unire poteſt animam rōnalē ſuo corpori.

Argumentum Occham.

Arg. Occhā.

Contra.iſta unio informationis,non eſt niſi unus reſpectus & angelus,& anima rationalis poſſent facere reſpectum talē, qui eſt informatio animę ad corpus. Oxam manet dubius , & dicitur, ꝙ nunq aliquid agens poteſt facere effectiuè unionē formæ ad materiā,niſi poſſit producere illud, ꝙ neceſſario ſequitur ad iſtam vnionem. Sed ad illam vnionem ſequitur homo,qui eſt ſubſtantia & nullus angelus pōt producere ſubſtantiam. Ideo non poteſt facere unionem , & reſurrectionem.

¶ Ad illud impoſitum,&c.

Et quando arguebas,quando corpus eſt debite organizatū habet diſpoſitionem neceſſitātem ad formam , & illa forma eſt anima rationalis, & iſta neceſſitas non poteſt eſſe reſpectu Dei,ergo reſpectu agentis creati,ergo aliquid agens creatū faciet,quod anima informet corpus. Reſpōdet doctor, ꝙ iſta nunq eſt concedenda in philoſophia, ꝙ in ſuſceptiuo ſit unq̄ aliqua diſpoſitio neceſſitans ad formam. Cuius ratio eſt,quia in quolibet ſuſceptiuo,cum diſpoſitione ſua eſt ſp potentia contradictionis. Exemplum, ut corpore diſpoſito, uel materia diſpoſita,iſtę ſtant in ueritate ,hoc poteſt non recipere formā: ergo non eſt hic neceſſitas ad formam,quia neceſſitas ad formam,non ſtat in illis duabus. Dices, quo ergo illud dicitur, ꝙ in ſuſceptiuo eſt diſpoſitio neceſſitāt ad formam? Reſpondetur, ꝙ hoc debet intelligi, ꝙ in ſuſceptiuo eſt diſpoſitio neceſſitans ad formam,i.neceſſitans agens ad formam producendam, & tunc eſt difficultas. Vtrum adhuc iſta ſit uera . Breuiter iſtud eſt uerum reſpectu agentis naturalis, ſic videlicet, ꝙ agens naturale diſponens ſuſceptiuum naturale,producit formam in illo,ut ignis diſponit lignum,ultima diſpoſitione ad formam ignis,tunc neceſſitas ad formam . Sed iſtud nihil ad nos,quia iam locuti ſumus de anima rationali,quę ſolum uirtute Dei poteſt informare corpus. Verum Deus tunc neceſſitetur,ut puta,corpore debite organizato, Deus neceſſitetur ponere animam? Dico ꝙ neceſſitetur lege ordinata , & ſeruato pacto. Vnde Deus ſic ordinauit, ꝙ in inſtanti in quo corpus erit debite organizatum, Deus infundet animam , poteſt tamen ſimpliciter non infundere.

Solmitur argu. ſupr. in princ. artic.

Quō paſſo diſpoſitio eſt neceſſitas ad formam.

Argumenta uolunt probare , quòd uirtute agentis naturalis,idem numero poteſt reproduci. Sed dices , non tenemur etiam hoc,quare ergo ſoluuntur? Reſpondetur quod iſta argumenta ſoluuntur ab aduerſario , qui tenet ſecundam opinionem, quę eſt, quod uirtute agentis naturalis , idem numero non poteſt reproduci & cum primo arguit , cuilibet potentię paſſiuæ in natura,correſpondet potentia actiua,aliter iſta potentia paſſiua eſſet fruſtra , ſed ſic eſt quod corpus, uel aliqua materia eſt ſuſceptiuum formæ in natura,ergo in natura correſpondet ſibi potentia actiua,quę poſſit producere illam formam in materia . Breuiter dico , quòd difficultas eſt propter ly,natura,uel intellige natura , id eſt agēs naturale, & ſic eſt falſum ,ſed bene correſpondet potentia increata,id eſt Deus, & non creata, & ideo ſic debet gloſſari,cuilibet potentiæ paſſiuæ,correſpondet potentia actiua in natura, id eſt correſpondet aliquod agens, quod poteſt producere formam in illa materia, & illud agens aliquando eſt naturale,aliquando ſupernaturale.

Quō potentiæ paſſiuæ reſpondeat actiua in natura.

Secundo,quando arguitur ſic. Agens naturale poteſt corrumpere , & reſoluere aliquod ens naturale , ergo poteſt illud reparare. Dicit autem doctor,quòd iſtud forſan eſſet uerum in artificialibus, ut qui deſtruit arcam , reficiet , ſed in entibus naturalibus,quæ ſunt entia per ſe compoſita ex materia,& forma,non ſequitur,iſte deſtruit.ergo poteſt reſuſcitare,facilius eſt deſtruere,quàm conſtruere.

Ad ultimum quando dicitur, ꝙ in corruptione materia ſp reſoluitur,ergo idem numero non poteſt reproduci poſtquā materia eſt iam diuiſa. Dictum eſt ad iſtud argumentum . Pro tertio argumento diceret aduerſarius, quòd in corrup-

ptione, diuiditur materia, quæ nunquam poteſt reproduci virtute agentis naturalis. Ideo nõ poteſt idem reproduci virtute agentis naturalis.

QVAESTIO QVARTA.

An reſurrectio ſit naturalis.

QVARTO quæro. Vtrum reſurrectio ſit naturalis, reſurrectio eſt eius quod cecidit, iterata ſurrectio.

Naturale multipliciter ſumitur.

Vnde eſt aduertendum, ꝙ quando loquimur de reſurrectione, imaginemur ꝙ loquimur actiuè, uel paſſiuè, actiuè, referendum eſt ad reſ[...]tem, utrum i[...]e qui facit reſurrectionem ſit agen[s] natu[ra]le, uel poſſumus intelligere paſſiuè, & [h]ic eſt ſenſus, utrum re[c]ipien[s] ſecundo modo formam, naturaliter recipiat, vel uiolenter.

Quare Deus ſolus ſit ens ſupernaturale.

Pro ulteriori declaratione eſt notandum, ꝙ naturale multis modis capitur, ita ꝙ habet tria oppoſita. Vno modo naturale, opponitur ei quod eſt ens ſupernaturale, [h]uiuſmodi eſt Deus, ſolus Deus uocatur ens ſupernaturale, & hoc ideo, quia in agendo, non requirit ordinem naturalem, [q]uia eſt ſuper omnem ordinem natura[l]em, & per oppoſitum ens naturale dicitur, ꝙ in agendo requ[i]rit ordinem ad paſſum, ſeu ꝙ agit neceſſario neceſſitate naturali. Et i[d]eo dicitur naturale dupliciter. Vno modo, quia in agendo requirat ordinem. Secundo quia agit neceſſario neceſſitate natura[l]i, ut dixi.

Vide Scot. 9. met. q. 1 a

Eſt notandum, ꝙ ordo naturalis in agendo eſt, ꝙ paſſum ſit debitè approximatum agenti, ꝙ non ſit impedimentum, ꝙ ſit in loco circunſcriptiue, ꝙ ſit quantum ſub modo quantitatiuo, ita ꝙ iſta faciunt ordinem naturalem ſic, ꝙ agens naturale, non poteſt agere alio modo, ſed Deus eſt totaliter ſupra totum illum ordi[nem]. in euchariſtia dicebamus ꝙ corpus Chriſti a nullo agente naturali poterat moueri, quia non eſt ſub modo quantitatiuo, quamuis ben[e] à Deo poſſet, & ſic Deus non ſeruat ordinem, quia ex quo liber poteſt facere immediatè quodlibet, & ſic eſt en[s] ſupe[r] naturale. Secundo modo naturale accipitur, vt capit Philoſophus ſecundo Phyſi. vt diſtinguitur contra agens ſecundum propoſitum, i. contra agens quod agit ſecundum uoluntatem, & ſic homines qui agunt per intellectum, & uoluntatem, non dicuntur entia naturalia hoc modo, ſed agentia ſecundum propoſitum, quia agunt ſecundum uoluntatem [,] ignis uoca[t]ur agens naturale. Vnde dicit doctor, agens ſecundum propoſitum, determinat ſeipſum ad agendum, & a nullo determinatur ad agendum, ita ꝙ ſi uult aget, ſi uult non aget: Sed agens naturale determinatur ad agendum a ſua forma, quia determinat ignem ad agendum ex ligno ignem [à] ſua forma, & iſtis duobus modis, naturale agens, uel ens naturale, reſpicit cauſam efficientem, ſeu quæ effectiuè facit, ꝙ forma inſormet materiam, & tunc eſſet ſenſus. Vtrum reſurrectio ſit naturalis, or[ta] ſupernaturalis, quia ab agente ſupernaturali. ſ. à Deo, & ab agente ſecundum propoſitum, ſ. Deo. Vnde omne agens ſupernaturale, eſt agen[s] ſecundum propoſitum, ſed non è co[nt]ra.

Ex quo ſequitur, ꝙ ſi uolumus videre, an a[l]iqua actio ſit naturalis, uel ſupernaturalis, uideamus cauſam efficientem, & qualis erit cauſa efficiens, talis erit actio, ſi cauſa efficiens ſit ſupernaturalis, erit actio ſupernaturalis, ſi ſecundum propoſitum, ſecundum propoſitum erit actio. Tertio capitur naturale, ut diſtinguitur contra uiolentum, & ſic reſpicit paſſum, puta ipſam materiam, & dico ꝙ omnis actio erit naturalis, ut diſtinguit contra uiolentum, quando ſuſceptiuum natum eſt recipere formam, natum eſt recipere actionem, ue aliquid recipere. Omnis talis actio ex parte paſſi, uocatur naturalis, & quia materia habet naturalem inclinationem ad recipiendũ quamcunque formam. Ideo talis receptio, ſempe[r] uocabitur naturalis, ut naturale diſtinguitur contra uiolentum, quando erit reſurrectio materia recipiet formam, & hoc ſecundũ naturalem inclinationem, quia materia [h]abet naturalem inclinationem, ad quamcunque formam, & [ſic] reſurr[ect]io ſimpliciter, e[ri]t natural[is] ex parte paſſi, & e[x] parte agenti[s] er[i]t ſupernaturalis, qu[i]a ab agente ſupernaturali, & erit ſecundũ propoſitum, quia ab agente per uoluntatem, uel ſecundum uoluntatem.

Paſſum recipit aliqd tripliciter.

Vltra eſt notandum, ꝙ paſſum, aliquid recipit tripliciter. Vno modo natura[li]ter, [qu]ia habet naturalem inclinationem ad illud. Secun[d]o modo ui[ol]enter, [q]uia [contr]a naturalem inclinationem. [T]ertio modo neutraliter, q[uia] eſt [in]di[ff]eren[s] ad recipiendum i[l]lud, & ſuum oppoſitum ſicut ſuper[fi]cie[s] [r]ecipit a[l]bedi[n]em. Vtrum illa receptio ſit natura[lis], [u]iolenta, uel neutrali[s], [u]ſt neut[ralis].

Mutatur aliquid tripliciter.

Ex [qu]o ſequi[tur], ꝙ aliquid dicitur moueri, uel mutari tripliciter, ſ. naturaliter, uiolenter, & neutraliter, & ſemp[er] imaginatur hic, quod [ill]ud quod mouetur, uel mutatur, aliquid recipit, uel aliquid de[p]er[d]it quando materia recipit formã, utrum mutetur natur[al]iter, uel uiolenter. neutraliter. Aqua quando recipit ca[li]d[it]atem recipit uiolenter, quia contra inclinationem ſuam, & ſic mutatur uiolenter. Lapis quando mouetur ſurſum mouetur uiolenter: paries quando recipit albedinem, mutatur neutraliter.

Contra arguitur ſic, uolo ꝙ aqua recipiet caliditatem à Deo, igni, uel Deus producit caliditatem in aqua. Verũ iſta calefactio ſit naturalis, uel uiolenta, uel neutralis, ex parte agentis eſt ſupernaturalis, ſi Deus producat, naturalis ex parte ignis, ſi ignis producat, ex parte paſſi erit uiolenta, quia contra inclinationem aquæ.

Ex quo ſequitur, ꝙ uiolentatio, ſemper reſpicit paſſum, nũquam reſpicit agens. Vnde ex parte agentis, nunquam eſt uiolentatio, ſed ex parte paſſi præcisè, utputa quando paſſum recipit aliquid contra ſuam naturalem inclinationem.

Exemplum. Aliquis capit lapidem, proijcit deorſum quantum poteſt. Verum iſte motus lapidis ſit naturalis, uel uiolentus, eſt naturalis, quia lapis recipit motum deorſum quem natus eſt recipere.

¶ Sed contra declarationem duorum ultimorum, &c.

Violentia uidetur ex parte agẽtis

Arguitur ſic, uiolentatio ſe habet ex parte agentis, ergo male dicis. Antecedens probatur per diffinitionem uiolenti. Dicit Ariſto. 3. Ethicorum, ꝙ uiolentum eſt, cuius principiũ eſt extra paſſo uim non conferente, & per principium, intelligitur agens, ergo uiolentatio reſpicit agens, & non paſſum.

Vnde ſumẽda ſit uiolẽtia declaratur.

Eſt notandum, quòd impoſſibile eſt, quòd ſit uiolentatio, niſi aliquod agens producat aliquid in paſſo, contra naturalẽ inclinationem paſſi. Oportet ſecundo, quod illud agens ſit extra, quia omnis actio immanens, id eſt quando principium eſt in agente, ſemper eſt naturalis, aqua producit frigiditatem in ſeipſa, quomodo naturaliter. ignis caliditatem naturaliter intellectus, intellectionem in ſeipſo, naturaliter, & ſic ſi dicatur fieri actio uiolenta, oportet accipere aliquod agẽs extra.

Vltra eſt notãdũ, ꝙ [l]icet ad uiolentũ neceſſario requiratur nõ tñ requiritur tanquã de ratione uiolenti cõpleta, id eſt propria: impoſſibile eſt hominem eſſe, niſi ſit Deus, tñ non oportet, quod Deus ponatur in ratione hominis, & diffinitione, ſic nec agens in ratione uiolenti, & ſic ſolum de ratione uiolenti eſt iſtud, paſſo uim nihil conferente, quod ſic intelligitur, quod [il]lud eſt uiolentum, illud uiolentatur, quod recipit aliquid paſſo vim, nõ conferente, quod recipit aliquid contra ſuam naturalem inclinationem paſſo uim non conferente, id eſt nullam inclinationem ad hoc habente quod recipit, non habendo inclinationem ad illud quod recipit.

Ex quo ſequitur corollarium, quod ad uidendum uiolentiam, aſpiciendum eſt ad paſſum, & reſpicere ſi paſſum recipiat contra naturalem inclinationem.

Reſurrectio nõ erit uiolenta.

Ex quo ſequitur ergo, quòd reſurrectio nullo modo erit uiolenta, quia paſſum id eſt materia habet naturalem inclinationem ad recipiendum formam, & ſic primum paſſum, ſcilicet materia, non poteſt uiolentari reſpectu ſuę proprię operationis, quia illa habet ſuam propriam inclinationem naturalem ad ſuam informationem.

Voluntas nõ põt uiolentari.

Voluntas an poſſit uiolentari, non, quia quæris, utrum poſſit recipere aliquid contra ſuam naturalem inclinationem [?] & non poteſt, licet poſſit neceſſitari, habere habitum dandi eleemoſynam, ſi uoluntas facit oppoſitum, utrum uiolentetur, non. Contra: facit contra naturalem inclinationem, ergo uiolentatur, uerum eſt quod facit contra naturalem inclinationem habitus, ſed non uoluntatis.

Differentia inter reſurrectionẽ, & reſuſcitationem.

Ad propoſitum, omnibus iſtis dictis paret, quid ſit dicendum ad quæſtionem noſtram, an reſurrectio ſit naturalis. Et di[c]it doctor, quòd communiter doctores poſuerunt differentiam inter reſurrectionem, & reſuſcitationem. Dicunt quòd reſurrectio, ſe tenet ex parte paſſi. reſuſcitatio, reſpicit agẽs, quis r[eſu]ſcitat? reſpicit agens, quis reſurrexit? reſpicit paſſum reſurrectio. Omnis igitur eſt naturalis ſi reſpiciat paſſum quia materia habet inclinationem ad omnem formam, reſur[rectio]n eſt ſupernaturalis ex parte agentis, quia ſolus Deus facit reſurrectionem effectiuè. Ad argumenta principalia [q]uid dicendum ſit, patet ex dictis in quæſtione. Et hæc de iſta quarta quæſtione ſufficiant.

QVAE-

QVAESTIO QVARTA.

De menſura reſurrectionis.

QVINTA queſtio: quærit doctor. Vtrum reſurrectio fiat in inſtanti, vel in tempore.

Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ iſta quæſtio fuit mota apud doctores propter vnum dictum ſacræ ſcripturæ, habetur enim primæ Theſ. iiij. Mortui qui in Chriſto ſunt, reſurgent primi, deinde nos qui viuimus.

Vlterius nota ꝙ reſurrectio eſt eius quod cecidit iterata ſurrectio. in morte hominis duo cadunt, duo corrumpuntur. Primo cadit homo. i. corrumpitur per ſeparationem animæ a corpore. Secundo cadit, vel corrumpitur corpus, & conuertitur aliquando in terram, aliquando in vermes, poſtquã duo cadunt in morte, videndum eſt, quõ reſurgent, pro ulteriori declaratione eſt notãdũ, ꝙ corpus primo reſurget prius prioritate naturæ, q̃ homo, & reſurget corpus ex materia, q̃ prius fuit illius corporis, ita ꝙ licet ex corpore meo, generet vermis vltimate, ſ. in die iudicij, ſit ſub forma uermis pars vna, pars in terra, alia in lignũ, alia in lupũ, oportebit omnia iſta conuertere in corpus meum. i. oportebit ex omnibus iſtis producere corpus meum. Et quia poſſibile eſt, ꝙ partes materiæ corporis mei erunt diuiſa, vna erit in tali loco, & regno, quia lupus illuc fugit, alia in verme, ibi manente, &c. & loca ſint diſtantia a ualle Ioſaphat. Eſt difficultas quõ fiet iſta collectio partium ſic diſtantium. Reſpon. doc. collectio partium materiæ alicuius corporis hominis, fiet miniſterio angelorum, ita ꝙ ſi ſit vna pars materiæ, meę ſub forma vermis, ſub forma lupi, &c. Iſta collectio fiet miniſterio angelorum, ex præcepto Dei. Et quia angelus non poteſt facere motum in inſtanti, iõ collectio iſtarum partium fiet in tempore: Et hoc eſt quod habetur. Matth. xxiiij. Mittet filius hominis angelos ſuos cum tuba & voce magna, & congregabit electos eius a quatuor ventis, à ſummis cęlorum, uſque ad terminos eorum. Cũ tuba, ſic exponitur, ꝙ ſonus mirabilis fiet ab angelis, quõcunq; fiet, a quibuſcunque corporibus fiat, & voce magna, iſta erit vox filij hominis, puta filij virginis, qui veniet ad iudicandũ in forma hominis, congregabunt iſti angeli oẽs partes materię corporis hominis, a quatuor uentis. i. a quatuor partib. mundi. Et capitur hic numerus determinatus, pro indeterminato, a quatuor uentis. i. a quocunque loco, ubi erunt partes materiæ alicuius corporis. à ſummis cęlorũ, i. a circunferẽtia cęli lunæ, vſq; ad oẽs terminos terræ: ita ꝙ ſi aliqua pars materiæ meæ eſſet ſub forma ignis, vel aeris, adduceretur uirtute angelorum, & iſtud ſucceſſiuè fiet ab ipſis angelis.

Collectio partiũ corporum fiet in tempore, in reſurrectione.

Vltra eſt notandum, ꝙ non eſt imaginandum, ꝙ angeli cõgregent partes materię ſub illis formis ſub quib. erunt, & tũc Deus ex illis corporibus formabit corpora noſtra.

Ex quo ſequitur ſolutio cuiuſdam difficultatis, quõ angeli cognoſcunt iſtas partes materiæ eſſe ſub talibus, uel talibus formis diuina illuminatione illud cognoſcent.

Dico ultra ꝙ angelus poteſt cognoſcere omne ens, uirtute ſua, ſi ſit in debita diſtantia. creditis ꝙ angeli in paradiſo exiſtentes, cognoſcant quæ facimus nunc hic? non. quia eſt nimia diſtantia.

A quo fiet formatio corporũ in Reſurrectione.

De ſecundo reſtat uidere: puta ſuppoſito ꝙ iſtæ partes ſint congregatæ, & omnibus iſtis, debet formari corpus Sortis. A quo fiet iſta formatio, & quõ fiet iſta formatio. Reſpõdet doctor, ꝙ fiet uirtute diuina ab ipſo domino Deo immediate, ſecundum ſuam exigentiã, iſta formatio non erit uirtute angelorum, ſed domini angelorum. Sed utrũ in inſtanti, uel ſucceſſiuè. Rñ. doc. ꝙ in inſtanti fiet. Nõne poſſet uirtus diuina hoc facere ſucceſſiuè? Rñ. doc. ꝙ ſic, & ꝙ ſicut in inſtanti agit ita ſucceſſiuè poſſet. Dices quare igitur non aget hoc ſucceſſiuè? Reſpondet doctor ponendo regulã, nunq̃ eſt ponẽda neceſſario ſucceſſio, niſi propter defectum agentis, ubi agens agit, & forma eſt inducibilis in inſtanti, i. poteſt fieri in inſtanti, Si producatur ſucceſſiuè hoc eſt propter defectum agentis, petimus quare non mouetur localiter in inſtanti, propter imperfectionem eius. Iſtud uolebat habere Ariſt. iiij. phyſi. capitulo de uacuo. & ẽt commentator. Vnde in illo capitulo, quærit unã cãm extrinſecam ſucceſſionis in motu. dicit ꝙ aliqñ eſt propter reſiſtẽtiam mobilis ad motorem. Secundo pp reſiſtẽtiã medij ad mobile. Tertio propter reſiſtentiam medij ad motorem, & facit argumentum ibi pręciſe. Et ibi ſoluitur illa difficultas de angelo, Vtrum angelus poſſit moueri in inſtanti cum nõ ſit reſiſtentia medij ad motorem, medij ad mobile. quare igitur angelus non poteſt ſe mouere in inſtanti, quia eſt una reſiſtentia mobilis ad motorem. Dicit Ariſto. Di ces, ergo erit ibi reſiſtentia eius, dicitur ad ſeipſum, quia ibi idem eſt motor, & mobile, uerum eſt, & non idem reſiſtit ſibi. Dico ꝙ uerum eſt, ꝙ idem non impedit ſe, ſed idem reſiſtit ſibi, quia non poteſt ſe facere in inſtanti de loco ad locum propter limitationem ſuæ naturæ, & hæc eſt reſiſtentia mobilis ad motorem. Domine Ockam, & Holcot. Sed in Deo nulla eſt imperfectio. nullus eſt defectus in agendo, ideo quando agit, uel producit aliquid, quod in inſtanti eſt producibile. Dico ꝙ ſemper in inſtanti producit, & non ſucceſſiuè, & hoc qñ immediatè producit.

Regula Scotica.

Cũ ſucceſſiua actionis.

Angelus mouendo ſe reſiſtit ſibi.

Dicitur hic notanter quando illa forma producibilis põt, in inſtanti produci. Et dico, ꝙ omnis forma quæ ſimul poteſt habere omnes ſuas partes, omnis talis eſt producibilis in inſtanti, i. non repugnat ſibi quin ſic ſit producibilis. Et per hoc remouentur inſtantię de motu, inſtantiæ, de tempore, quę nõ poſſunt habere omnes ſuas partes ſimul. Ideo Deus non poſſet facere motum in inſtanti, quia non eſt producibilis in inſtanti. Nam nõ poteſt omnes ſuas partes ſimul habere: habemus ergo quòd angeli colligent ſucceſſiuè illas partes: habemus quod in inſtanti fiet formatio corporis hominis immediatè à Deo.

¶Sed hic eſt dubium, &c.

Dubitat cõtra determinata.

Quærit doctor quomodo iſtud poſſet fieri, puta ꝙ ex talibus partibus poſſit generari corpus. Et arguitur ſic, ad formationem talis corporis in inſtanti, ex illis partibus, ſequitur unum impoſſibile: ergo iſta formatio in inſtanti non eſt ponẽda. Antecedens probatur, quia ſequitur motum fieri in inſtãti, quod eſt impoſſibile: ſi talis formatio corporis ex illis eſſet facta in inſtanti, quod probatur: Nam poſſibile eſt, ꝙ corpus hominis formatum ex illis partibus, aliquando ſit minus, q̃ illud ex quo formatur, aliquando maior, quàm illud ex quo formatur, ergo occupabit minorem, uel maiorem locum eo, ex quo formabatur, & iſta formatio fiet in inſtanti, ergo iſte aer in inſtanti mouebitur, uel in inſtanti ſequetur, iſte motus aeris in inſtanti, eſt impoſſibilis, ergo talis formatio inſtantanea erit impoſſibilis.

Secundo. Item arguitur ſic, corpus quod formabitur ex lapide, uel ligno, erit alterius figuræ q̃ eſſet lignum, ergo alium locum requiret, quia loca ſiunt ſecundum figuram rerum, & non põt fieri iſta formatio niſi aer moueatur, & iſta formatio fiet in inſtanti, ergo & aer mouebitur in inſtanti qđ eſt falſũ.

Reſpon. doc. concedendo concluſionem &c. uerum eſt, ꝙ iſta formatio fiet in inſtanti.

Soluitur dub.

Dicit ultra ꝙ ſicut iſta formatio fiet in inſtanti, ita aer, & partes aeris, erunt motæ in inſtanti, non per motum proprie dictum, ſed mutatione locali, motum fieri in inſtanti eſt impoſſibile, mutationem localem fieri in inſtanti poſſibile eſt. Et ideo ſicut in illo inſtanti erit corpus formatum ex illis, ita in illo inſtanti partes aeris erunt motę. i. circundabunt aliter q̃ prius. ſi Deus in inſtanti faceret angelum de cęlo ad terram, quomodo exponitur, angelus nunc eſt hic, & in tempore præcedenti fuit in cœlo & ſic non eſt in terra per motum, ſed per mutationem localem, angelus aliter nunc eſt quàm prius.

Nunc autem dicit doctor ultra, ponendo pulcherrimam regulam ſolutiuam unius quæſtionis: quæritur in iiij. phyſico. Vtrum duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco. Omnes dicunt, ꝙ non naturaliter, ſeu uirtute naturali, uel creata, ſed adueniente uno corpore pellitur aliud. Quæritur a quo primo pellitur corpus quod eſt in loco? Reſpondet doctor ponendo regulam. Omnis expulſio effectiuè fit à pellente, id eſt a mouente primum motum, pellitur pila baculo effectiue, pellitur ab illo à quo mouetur baculus. Dat aliud exemplum. Ecce hic aquam frigidam, per ignem expellitur frigiditas ab iſta aqua, à quo effectiuè? ab igne. & hoc ſoluuntur argumenta Gregorij de Ari. contraria formaliter ſe expellunt, ſed non effectiuè, quia unum contrarium non expellit effectiuè aliud, licet formaliter, quomodo poteſt unum corpus expellere frigiditatem aquæ? quia producit aliquid. ſ. caliditatem, quæ formaliter repugnat frigiditati. Sanctus Tho. dicit: quòd homo primo uiuit uita plantæ, id eſt primo informatur anima uegetatiua, & adueniente anima ſenſitiua corrumpitur anima uegetatiua. A quo? ab eo quo perducit animam illam ſenſitiuam, & non ab illa anima.

Regula Scotica qua ſoluuntur argumẽta Grego. Ar.

Vltra eſt notandum ꝙ ut iam uiſum eſt, duo corpora uirtute diuina pñt eſſe in eodẽ loco, & iõ Deus poſſet formare corpus meũ remanente alio corpore in loco meo, duo corpora poſſunt ſimul eſſe in eodem: dummodo unum non generetur ex alio, quia tunc generatio unius eſt corruptio alterius.

Arg. difficile.

Vlterius eſt notandum, quòd iſta materia multum eſt dif-

terræ in qua Chriſtus iudicabit homines, quæ pars terræ, cõmuniter dicitur erit vallis Ioſephat, capiendo totum pro parte, id erit vna pars terræ, in qua erunt illi, qui iudicabuntur, primo ſoli damnati erunt in terra. Electi omnes erunt in aere obuiam Chriſto. Item poteſt dominus Deus duo corpora facere eſſe in eodem loco: & ideo quæſtio iſte parum valet. Ille locus erit nimis paruus, quia dominus Deus diſponet ſecundum voluntatem ſuam.

Adhuc eſt hic difficultas quam tangit doctor. Vtrum de facto fiet reſurrectio omnium damnatorum, & omnium electorum in illa parte terræ, vel in aere correſpondente illi parti terræ? Vtrum reſurgent ubi eſt materia corporum eorum, & deferentur ad locum iudicij, Petrus eſt ſepultus Pariſijs, vtrũ reſurget Pariſijs, vel an portabuntur pulueres eius in valle Ioſaphat, ut ibi reſurgat? Doctor utranque partem probabilem relinquit. Richardus dicit, ꝙ reſurrectio fiet in illo loco ubi maior pars materiæ erit, & maxime ubi materia cordis, vel capitis erit, ibi fiet reſurrectio, & ſic reſurgent in cæmiterijs ubi ſepulti ſunt, & miniſterio angelorum, uel uirtute diuina deferentur viui in locum iudicij, & ibi fiet iudicium, & ſententia. Et hoc dicit Richardus de media uilla, unde dicit adhuc idem, ꝙ communiter ubi caput recluditur, maior ſemper ueneratio eſt quo ad ſanctum, quàm ubi eſt reſiduum, & ideo dicit, ꝙ ubi erit caput ꝙ ibi fiet reſurrectio illius. Ad de notandum ꝙ caput eſt una de principalibus partibus. Iſtud non habemus ex ſcriptura ſacra, ideo alia pars poteſt teneri. Declarant doctores quid per pulueres intelligamus, & iſtud fuit declaratum.

Vtrum reſurrectio ſit futura de nocte, vel in die, &c.

Ideo reſtat vnum uerum: utrum iſta reſurrectio fiet in nocte, vel meridie, uel quando fiet, & loquor reſpectu partis illius terræ uallis Ioſaphat, & uidetur ꝙ fiet de nocte: ſicut habetur Matthæi viceſimo quinto. primo ꝙ aduentus iudicis comparatur aduentui furis, id eſt, neſcitis qua hora fur veniet. Ideo cuſtodiatis domum, ſic etiam neſcitis qua hora dominus ueniet. Media autem nocte clamor factus eſt, ecce ſpõſus uenit exite obuiam ei. Videtur ergo per dictum illud, ꝙ iſtud iudicium fiet media nocte. Quicquid ſit de omnib. iſtis, notum eſt ꝙ damnati uidebunt humanitatem Chriſti in confuſionem eorum, & boni & electi in gaudium, & delectationẽ eorum, & iſtud magis congruum eſt, ꝙ de die fiet, quàm de nocte. Et dicunt communiter doctores, ꝙ in illa hora in qua

Qua hora Chriſtus reſurrexit.

Chriſtus reſurrexit, in illa hora fiet reſurrectio iſta, ſed uidetur ꝙ Chriſtus reſurrexit in diluculo id eſt, mane, verum eſt ꝙ apparuit tunc, ſed iam ſurrexit, & uirgo glorioſa uiderat eum. Alij dicunt ꝙ in hora in qua iudicatus eſt a Pilato. Alij dicunt ꝙ in hora in qua paſſus eſt. Et ideo dicit doctor, quòd de certitudine horæ ſcriptura nullam mentionem facit, & iõ quando dicit ꝙ clamor media nocte factus eſt, ecce ſponſus, uenite &c. debet intelligi, non quòd in illa hora ueniet, ſed accipit ibi certum pro confuſo: puta quòd ſemper debemus eſſe parati vt cuſtodiamus domum, quia ueniet qua hora non putatis, id eſt non habemus certitudinem de hora. Ideo ſimus ſemper parati in qualibet hora. Congruum eſt, quòd illa reſurrectio fiet die, non ad uidendum Chriſtum, cuius corpus glorioſum erit, ſed ad uidendum ſe inuicem in conſolationem eorum.

Soluuntur argumenta principalia.

Primum argumentum eſt ſolutum, & tertium nihil ualet: ecce tertium argumentum, nonne in die reſurrectionis formabuntur corpora de nouo? nonne aliqua corrumpentur, ſcilicet illa ex quibus generabuntur? Vtrum iſta corruptio, & productio fient in eodem inſtanti? ex iſto ligno formabitur corpus meum. & corrumpetur lignum, utrum in eodem inſtanti, uel in alio? In eodem inſtanti, unde noto pro tertio argumento, quòd nihil aliud quærit tertium argumentum, niſi utrum reproductio corporum, & corruptio illorum ex quibus reproducuntur iſta, fiant in eodem inſtanti. Reſpondetur ponendo unam regulam, quòd in illo inſtanti in quo aliquod generatur, in illo inſtanti aliquid corrumpitur, ex quo illud generatur. Ex quo ſequitur, quòd corruptio fit ſecundum primum inſtans non eſſe rei, & generatio, ſecundum primum inſtans eſſe rei, vnde illud quod eſt primum inſtans non eſſe rei corruptæ illud inſtans eſt primum eſſe rei productæ, lapis corrumpitur lapis non eſt, & prius fuit, lignum ex lapide generetur, lignum nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit, ergo res permanẽs quæ corrumpitur, habet ultimum inſtans eſſe rei & eſt inſtans quo verum eſt dicere, hæc res nũc eſt, & immediate poſt hoc non erit. Dicitur quòd non habet illud, neque pro inceptione, neque per deſitione, quia quando deſinit eſſe, non eſt, & ultimum inſtans eſſe rei, & illud ꝙ

Regula: in eo inſtanti quo aliquid generatur in eo aliqd corrumpitur.

ſolum durat per inſtans habet primum inſtans eſſe rei; angelus nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit, ergo incipit. pro deſitione, nunc eſt & immediate poſt hunc non erit. Res quæ durat plus quàm per inſtans, habet primum inſtans eſſe rei, & primum inſtans non eſſe rei. Quando dicitur quòd omne finitum habet duo extrema poſitiue, ſed lapis ubi erat materia mea, eſt unum permanens, & finitum: ergo habebit duo extrema poſitiua, id eſt dicentia eſſe, ergo primum inſtans iſtius erit incipit, igitur eſt ultimum, adhuc erit eſſe, ergo deſinet, dicit eſſe: puta quando incipit, eſt, & quando deſinit, eſt. & hoc eſt falſum, quia quando deſinit eſſe, non eſt: verum eſt quòd quando incipit, eſt, in rebus durabilibus pluſquam per inſtans. Dicit doctor quòd illi qui ponunt æuum non eſſe diſtinctum à re æuiterna, faciliter ſoluunt iſtud, quia dicerent, quòd quando res deſinit eſſe, ita & æuum ſuum.

D I S T I N C T.

QVADRAGESIMAE QVARTAE.

QVAESTIO PRIMA.

De integritate reſurgentium.

CIrca diſtinctionem quadrageſimã quartam. Quæritur, utrum in reſurrectione hominis reſurget quicquid fuit de ueritate humanæ naturæ. Oſtenſum eſt qualiter omnes reſurgemus, illo ſuppoſito quærit, quando reſurgemus. Vtrum omnis caro quam habuimus uiuentes, reſurget. Notum eſt quòd nutrimur de die in diem: caro noua de die in diem generatur in nobis, & aliqua defluit id eſt corrumpitur, cum qua igitur carne reſurgemus? vtrum cum omni carne quam habuimus, uel ſolum ſub una parte carnis?

Aliquid dicitur de ueritate naturæ humanæ tripliciter.

Vlterius notandum quòd aliquid dicitur de ueritate naturæ humanæ tripliciter. Vno modo quia neceſſitate requiritur ad eſſe hominis, & ſic cor, hepar, cerebrũ, dicitur de ueritate humanæ naturæ, quia ſine ipſis, homo non poteſt eſſe, & de iſtis uidebimus. Secundo aliquid dicitur de ueritate naturæ humanæ, quo ad bene eſſe, & ſic requirũtur tibiæ, & brachia, & ideo iſta ſunt de ueritate naturæ humanæ, quo ad bene eſſe naturæ humanæ. Tertio aliquod dicitur de ueritate naturæ humanæ, quo ad decorem hominis, quo ad eſſe bene formatum, & ſic debita proportio membrorum, debita proportio coloris, eſt de integritate naturæ humanæ, puta quod habeat membra benè proportionata, de iſtis tribus uidebimus quando homo reſurget, utrum reſurgemus cum corde, cum tibijs, & cum debita proportione membrorum, & conuenienti colore.

Duplices partes i corpore humano.

Vlterius eſt notandum quòd circa iſtam propoſitionem, ꝙ anima eſt immortalis, & perpetuò manebit, non eſt dubium, & ideo circa animam non eſt difficultas, quia anima redibit non de non eſſe ad eſſe, ſed de non informare ad formare. Difficultas ergo ſolũ eſt de corpore, corpus corrumpitur. utrum quicquid eſt de integritate corporis, uerè reſurget, ut puta omnis caro quæ fuit de integritate hominis, utrum reſurget. Dicit ultra doctor, quòd in corpore noſtro ſunt duplices partes: quædam ſunt partes heterogeneæ, & quædã ſunt partes organicæ, & iſtæ ſunt ad exercendum diuerſas operationes in nobis, ut oculi, manus. Vnde quanto agens eſt perfectius, tanto perfectiorem habet operationem, uel plures operationes, & quia inter omnia animalia homo eſt perfectior, ideo ſibi requiruntur multa membra, & partes heterogeneæ. Notum eſt quòd omnes electi reſurgent cum iſtis partibus heterogeneis, cum oculis, tibijs, &c. Dicit ultra quòd partes etherogeneæ componuntur ex partibus homogeneis, id eſt ex illis quæ ſunt eiuſdem rationis, puta ex pluribus partibus carnis. Homogenea ſunt quæ conueniunt in nomine ſpecifico, ut caro, ignis: de iſtis partibus homogeneis, eſt principalis difficultas, utrum omnes partes homogeneæ reſurgẽt in nobis, id eſt omnis caro quam habuimus in hac vita, an reſurget nobiſcum.

De modo nutritionis.

De nutritione animantium.

Pro declaratione iſtius quæſtionis punctum totius difficultatis eſt, de nutritione, qualiter fit nutrio, & utrum quando fit nutritio nutrimentum conuertatur in alitum, uel in ſubſtantiam aliti, id eſt nutriti. Vnde primo adducitur opinio magiſtri, quæ ſtat in tali propoſitione. Homo nutritur, ſed in tali nutritione nutrimentum non conuertitur in ſubſtantiam

Opinio magiſtri de nutritione.

tiam nutriti. Quid igitur, in quid ergo conuertitur? Reſpondet quòd in carnē, ſanguinem, quæ caro, qui ſanguis, nō ſunt de ſubſtantia hominis, ſed ſunt fomentum caloris naturalis. exemplum: oleum non conuertitur in ignem, ita illa caro nutrit hominem, ſed non conuertitur in ſubſtantiam hominis. Domine, poſtquam nutrimentum non conuertitur in ſubſtantiam aliti, quomodo ergo augmentetur homo? Reſpondetur, per multiplicationem ſicut panes euangelici multiplicabantur in ſatiatione quinque miliū hominum, hæc eſt opinio magiſtri: doctor non loquitur de illis panibus qualiter fiebat iſta multiplicatio: fiebat illa multiplicatio per creationem noui panis de nouo, quæ addebatur illi pani.

Arguit Sco. contra opinionem magiſtri.

Contra iſtam opinionem arguit doctor. Anima uegetatiua, anima ſenſitiua, non ſunt perfectiores in brutis, quam in homine; Sed in brutis, conuertitur nutrimentum in ſubſtantiam aliti, ergo in homine.

Eſt hic notandum, quòd non uult dicere doctor, quòd in nobis ſit anima uegetatiua, & ſenſitiua, ſed quòd eſt vna anima, quæ perfectiori modo exercet operationes animæ vegetatiuæ, quam in brutis illæ animæ.

¶ Et confirmatur &c.]

Arguitur ſic. Homo quādo generatur, generatur ita in imperfecta quantitate, ſicut & brutum, & brutum augmentatur per conuerſionem nutrimenti, quare ſimiliter non erit in nobis? Item ſi nutrimentum non conuerteretur in ſubſtantiam aliti, ſequeretur quod homo non augmentaretur niſi per miraculum, quia homo augetur, & non per conuerſionem aliti, ergo &c. Dices: dico tibi quod augmentabitur per multiplicationem nutrimenti, ſicut fiebat multiplicatio panis: Contra: multiplicatio panis fiebat ſolum per miraculum: ergo & augmentatio noſtra. Præterea ſequeretur quòd in nobis eſſet aliqua caro, quæ eſſet omnino incorruptibilis, & quòd illa non flueret: id eſt non corrumperetur. hoc eſt falſiſſimum. Patet. omnis caro, quæ eſt in nobis, eſt eiuſdem rationis cum alia carne, & una caro fluit: ergo & alia. Et ſi dicas: quælibet pars fluit, quæro per quid reparabitur, uel reſtaurabitur illa caro. niſi per nutrimentum?

¶ Præterea partes carnis, &c.]

Arguit ſic. ex nutrimento generetur caro quę eſt fomētum ipſius caloris, & illa caro animatur: ergo erit de integritate hominis, & quòd informetur anima: patet: primo informatur animæ ſenſitiua, quia ibi eſt ſenſus tactus, ergo ibi eſt anima, etiam eſt aliquis actus animæ vegetatiuæ. Anima uegetatiua habet tres actus, nutrire, generare, & augmentare, in qualibet carne genita ex alito ſunt tales actus, ergo &c.

Quantum ergo ad iſtum articulum, &c.

Opinio Sco. ad articulū.

Dimittatur opinio Henrici: deinde ueniamus ad opinionē doctoris, quia ad iſtum articulum ponuntur aliquæ concluſiones.

Prima propoſitio.

Quō fit retentio.

¶ Prima eſt iſta: in nutritione eſt ſemper conuerſio nutrimenti in ſubſtantiam aliti. Alitum uocatur nutritum, ſic uidelicet quod in nutritione, nutrimētum corrumpitur, & materia eius informatur una forma noua, puta carnis, uel oſſis, uel ſanguinis, & ſic Ariſtoteles dicebat: nutritio eſt conuerſio nutrimenti in ſubſtantiam aliti, hoc eſt nutrimentum corrūpitur, & materia eius informatur forma carnis, ſanguinis, uel oſſis.

Ex quo ſequitur quod ubicūque eſt nutritio, eſt generatio. immo nutritio uera eſt generatio, quia nutrimentum corrumpitur, & materia eius non erit ſine forma, ſed acquirit materia nutrimenti, nouam formam, & ſic ibi erit generatio. Dices cō-

Quod generatur per ſe exiſtit, quō intelligitur

tra: illud quod generatur ex nutrimento, non per ſe exiſtit, ergo nō generatur, quia omne quod generatur, per ſe exiſtit. Reſpondet doctor ad iſtud argumentū, quòd illud quòd generatur per ſe exiſtit. i. non eſt accidens, & ſic uerum eſt. Alio modo, illud quod generatur per ſe exiſtit, id eſt non eſt pars alterius, & ſic falſum eſt.

Ex quo ſequitur quod illud quod generetur eſt vera ſubſtātia quæ per ſe exiſtit, uel eſt pars illius quod per ſe exiſtit.

Ex quo ſequitur, quod illud quod generatur ex nutrimento, ſemper eſt pars noua nutriti.

Ex quo ſequitur, quod multi philoſophi voluerunt nutritionem uocare generationem, aggenerationem, uel ingenerationem. Aggenerationem, quia illud quod generatur ibi dicitur fieri idem cum aliquo præexiſtente.

Nutritio dicitur generatio, aggeneratio, & ingeneratio.

Vnde eſt notandum circa iſtud uerbum, uerum eſt, quòd illud quod generatur fit idem, ſupple in ſpecie, cum præexiſtente, quia eſt caro, ſicut caro præexiſtens. Vel poteſt ſic gloſſari, fit idem. i. d eſt ex illa carne, quę generatur de nouo, & carne præexiſtente, fit unum totum, quod totū nunq̄ prius fuit.

Et hic eſt difficultas, Vtrum illud totum quod componitur carne præcedente, & carne de nouo genita, ſit idem totū quod prius? & dicitur quod non. Et ideo dicebant multi philoſophi, & ille Heraclitus, quod ille equus qui ducebatur ad aquam, nō erat ille equus qui reducebatur ad ſtabulum, quia ducendo multę partes fluunt & multæ generantur. Dicit doctor, quod iſta dicitur ingeneratio, quia illud quod generatur, recipitur in aliquo præexiſtente, cuius non eſt pars, ſed ex priore cum iſto, fit unum totū, & illud qđ generatur, recipitur in poros, ubi prius erant humores, qui humores cedunt, & caro genita ibi recipitur, ideo dicitur ingeneratio, & ſic dicitur aggeneratio, & ingeneratio. Aggeneratio, quia eſt eiuſdem ſpeciei cum prima carne illa quę generetur. Ingeneratio, quia caro genita recipitur in poris in quibus ſunt humores tenues, qui cadūt carni genitæ.

Secunda cōcluſio Sco.

Secunda concluſio. in nutritione, ergo eſt generatio, & nutrimentum corrumpitur, & materia nutrimenti informatur forma noua. dubitatur utrum materia nutrimenti informetur forma carnis præexiſtentis, vel forma de nouo genita? Reſpondet doctor, quod illa materia informatur forma carnis nouæ, de nouo genitæ, ita quod illa caro quæ generatur ex nutrimento, eſt noua caro, cuius forma carnis nūquam prius fuit. Contra Henricum de Gandauo.

Contra arguitur ſic. Iſte caro quæ generatur ex nutrimēto informatur eadem anima rationali qua informatur caro præexiſtens, ergo materia eius informabitur forma carnis præexiſtentis, Reſpondet doctor quod non eſt ſimile de anima rationali, & de forma carnis. Et ponit talem regulam.

Regula Scoti de forma materiali.

Nunquam aliqua forma extenſibilis, ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis, uirtute agentis naturalis. poteſt ſucceſſiuè, neq; ſimul informare duas materias, neque totales neque partiales. Vtrum accidens poſſit migrare de ſubiecto in ſubiectum? Non Vtrum forma poſſit tranſire de informare iſtam materiā ad informare illam? Non. Ecce caro noua habet ſuā formam informantem? Sic: ſi de nouo alia caro generetur, noua forma informabitur: Forma inextenſibilis. ut anima, poteſt informare quod prius non informabat, & cum hoc ſimul informare illud, quod prius informabat. Sed de forma extenſibili, idem eſt iudicium, ſicut de accidente, ita quod ſicut accidens, non migrat de ſubiecto in ſubiectum, ita nec illa forma informat modo unum modo aliud.

¶ Declaratio iſtius, &c.]

Vltra eſt notandum, quod quandiu homo uiuit, ſemper ſunt aliquę partes, quæ fluunt, id eſt quæ tendunt ad corruptionē, & quæ tandem corrumpūtur, aliter homo efficeretur maior q̄ una turris, quia partes fluunt, & per mutationem alię partes de nouo generantur, ad reſtaurandum illas partes, quæ fluxerunt, aliter ſtatim moreremur. & ideo dicebat Ariſtoteles, neceſſarium eſſe uiuenti, quandiu uiuit, nutriri, id eſt non diu poſſe viuere, ſine nutritione Quare eſt hoc, quia homo quandiu viuit ſemper ſunt partes fluentes ad corruptionem, & rō oportet reparationem eſſe ibi.

Tertia concluſio.

Tertia concluſio Scoti.

In nutritione caro genita eſt eiuſdē rationis cū præexiſtēte.

Conſequenter doctor ponit aliam concluſionem. Ex nutrimento generetur caro, & illa caro de nouo genita, eſt eiuſdē ſpeciei cum carne pręcedēte, & hoc eſt quod dicit, quod aliquo modo ſimilis, & eſt diſſimilis, quia eiuſdem ſpeciei: ſecundo quo ad puritatem, & prioritatē, ita quod caro genita ex nutrimento, non eſt ita pura ſeu perfecta ſicut eſt caro præexiſtens.

Regula Scoti.

Et pro declaratione iſtius ſupponit doctor regulam generalem, quæ eſt talis. Omne agens, in agendo repatitur, id eſt debilitatur: tunc ſic: ex nutrimēto generatur caro, uirtute carnis pręexiſtentis: i. accidente carnis præexiſtentis, quę mediāte calore agit ad conuertendum nutrimentum in carnem, ergo caro præexiſtens in agendo in cibū, & nutrimentum, debilitatur, & ex nutrimento generat carnem, ergo illa caro ſic genita, non erit perfectior q̄ ſit caro generans, immo erit imperfectior, & impurior quàm ſit caro generans.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quod cuiuſcunque caro, quāto magis agit in nutrimentum, tanto magis debilitatur, & tāto magis carnem impuriorem generat, per hoc ſoluitur problema, in philoſophia. Vnde uenit, quod antiqui, & ſenes, generant ſibi groſſam carnem, quia caro in antiquis magis agit, q̄ in iuuenibus, ideo impuriorē carnē generant. Dat exemplum de vino, & aqua mixto, uinum ſic ſe habet, quod agit in eam nitēdo conuertere aquam in uinū, & agendo in aquam tanq̄ in contrarium, uel diſconueniens, debilitatur. & ſic uinum lymphatum eſt debilitatum. hoc eſt quod dicunt medici uinum lymphatum

tum

tum cito bibitum inebriat: non cito bibitum non inebriat.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, quia caro præexiſtens, poteſt eſſe imperfectior ſeipſa in alio tempore, ut caro mea, de hinc ad decem annos, erit imperfectior, quàm ſit nunc, quia ſemper agendo repatitur. Iſta per experientiam videbimus. unus ſenio confectus, non poteſt ita comedere ſicut iuuenis. Sed diceret, caro eſt vna ſubſtantia: ſubſtantia non ſuſcipit magis neque minus, ergo &c. dico quod caro non dicitur imperfectior, quia ſubſtantia eius ſit remiſſa, uel remiſſior quàm ante: Sed dicitur imperfectior, propter remiſſionem qualitatum, uel accidentium naturaliter conſequentium formam ſubſtantialẽ.

Regula Philoſophica.

Vnde eſt regula in philoſophia, quod quamlibet formam ſubſtantialem, conſequuntur accidentia aliqua ſecundum exigẽtiam illius formæ, dempta forte anima rationali, & talia accidentia conſequuntur, id eſt producuntur ad formam, iſta accidentia in agendo remittuntur, & ſic iſta impuritas, non peruenit ex parte ſubſtantiæ, ſed accidentium conſequentium illam formam.

Quarta concl. Sco. Partes carnis in nutrito duplices.

¶ Quarta concluſio &c.]

Quærit doctor in iſta concluſione utrum quando aliquid nutritur, quælibet pars nutriti nutriatur, vel ſolum aliqua, & aliqua non? Reſpondet doc. cum Are. duplices ſunt partes carnis, quædam eſt pars ſecundum ſpẽm, ſeu formam, aliæ ſecundum materiam. Vltra dicit, quod unaquęque pars carnis, hẽt ſuã periodum .i. ſuã durationem in toto. Et dicit, quod quanto caro eſt perfectior .i. habet accidentia perfectiora, tanto habet periodum maiorem .i. durationem maiorem in toto: & ratio eſt quia quanto caro eſt perfectior, habet accidentia perfectiora. & quanto habet accidentia perfectiora, tanto perfectius agit in contrarium & quanto perfectius agit in contrarium, tanto eſt maioris durationis.

Ex puriori nutrimento perfectior caro generatur.

Hæc autem periodus, &c.]

Dicit vltra doctor, quod quicquid ſit, caro præexiſtens eſt ſemper purior, quàm caro genita ſecundario, ex nutrimento, & purior, habet ſemper accidentia perfectiora, & hoc cæteris paribus .i. dummodo ex ſimili nutrimento fuerint genitæ illæ carnes, ſ. caro præexiſtens, & ſecundario genita. cuius ratio eſt, vnumquodque nutrimentum natum eſt conuerti in carnẽ, & vnum nutrimentum natum eſt conuerti in carnem puriorem, quàm aliud. Iſtud per experientiam uidemus notum eſt, quod ex carne bouina non generatur caro ita pura ſicut ex perdice, vel mutone.

Arguitur ſic: non poteſt dari ratio ſecundum doctorem, quare ex vno nutrimento generetur caro purior, quàm ex alio. patet ſic, ex uno nutrimento generatur caro, nihil nutrimenti quod præfuit manet niſi præciſe materia, quare ergo ex iſto generabitur caro impurior, quàm ex alio? Iſtud non eſt dicibile apud multos modernos, quia aliqui tenent, quod iſta accidentia inhærent immediate ipſi materiæ, vt forma, ita quod accidentia iſta manent in materia, & ſic nihil corrupti nutrimẽti, manet niſi materia cum accidentibus, dicunt iſti moderni, ſed ſecundum doctorẽ inhærent ſemper toti compoſito, & totum compoſitum corrumpitur, ergo accidentia. Reſpondetur, quod uerũ eſt, nihil ſubſtantiæ nec accidentis, manet ipſius nutrimenti niſi præciſe materia prima. Dico ſecundo, quod licet nullũ illorũ maneat: tamẽ ex uno generatur caro purior, quàm ex alio nutrimento. cuius ratio eſt: unum nutrimentum natum eſt citius conuerti in carnem, quam aliud, ergo ad cõuertendum illud in carnem, non tantum debilitatur agens ſicut ad conuertendum aliud, & vltra poſtquam non tantum debilitatur, ergo perfectiorem formam producit, ergo generat pfectiorẽ carnẽ.

Ex iſtis ad quartam concluſionem, &c.

Declaratur diſt. de duplici parte carnis, ſcilicet dum forma, & ſecundũ materiam.

Nunc conſequenter declarat doctor unum, quod dixit in quarta concluſione, puta quod duplex eſt pars. ſ. ſecundum ſpẽm ſeu ſecundum formam, & alia ſecundum materiam. Vltra dicit, forma hẽt duas cõditiones, dat eſſe, & dat agere, quandiu forma informat materiam; res hẽt eſſe, & dat agere .i. formã conſequuntur actiones, uel accidentia formam conſequẽtia. Secundum infert primum, id eſt agere, infert primum, puta dare eſſe, non e contra, id eſt non oportet, quòd quandiu forma informat materiam, quod habeat ſuas actiones, ſed quandiu habet ſuas actiones dat eſſe.

Pars ſecundum formã dupliciter.

Ex quo ſequitur, quòd quãdiu aliqua res naturalis dicitur forma, dat eſſe, ſed non dat agere, ſecundum hoc aliqua pars dicitur ſecundum ſpeciem, uel forma dupliciter. Vno mõ, quia forma dat eſſe. & ſic pars quandiu manet, dicitur pars ſecundum primum modum quo ad hoc quod eſt dare eſſe. Secundo modo dicitur pars ſecundum formam, quia forma non ſolum dat eſſe, ſed forma habet uirtutem agendi.

Ex quo ſequitur, quod propriè pars ſecundum formã iſto mõ, eſt pars compoſita ex materia, & forma, quę habet uirtutem conuertendi nutrimentum in ſubſtantiã ſuam, illud nocatur pars, ſed non forma ſecundo modo. Et per oppoſitũ, illa pars dicitur pars ſecundum materiam, quæ eſt uere compoſita ex materia, & forma, ſed non habet uirtutem conuertendi nutrimentum in ſubſtantiam ſuam. Et ſi dicas, quælibet pars carnis in toto, habet aliquam actionẽ, ergo quælibet pars dicitur ſecundum formam. Reſpondetur, quòd uerum eſt, quod quęlibet pars in toto, habet actionem cum aliis partibus, ſed nõ ſequitur propter hoc, quod dicatur pars ſecundum formam, oportet enim, quod non ſolum habeat actionem cũ aliis partibus, ſed quòd habeat propriam uirtutem conuertendi.

Ex quo ſequuntur aliqua corollaria, primo quòd pars ſecundum formam, non dicitur eo quod ſit pura forma, ſed eſt ſemper unum compoſitum ex materia, & forma, quod eſt tantæ uirtutis, quod poteſt conuertere aliquid nutrimẽti in ſubſtantiam ſuam. Similiter pars non dicitur ſecundum materiã eo, quod ſit prima materia, ſed pars ſecundum materiam eſt, unum compoſitum ex materia & forma carnis, quod tamen compoſitum non eſt tantæ uirtutis, quod poſſit conuertere nutrimentum in ſubſtantiam ſuam. Dicitur ultra, quod ſolæ partes ſecundum formam nutriuntur & augmentãtur, pars ſecundum materiam non oportet quod augmentetur, & illud magis declarabitur.

Vltra ſequitur, quòd quando quærimus quæ partes reſurgent in corpore, oportebit diſtinguere de partibus ſecundũ formam, & de partibus ſecundum materiam.

Opinio Henrici eſt, quod caro tota accepta a parentibus erit illa, quæ reuertetur in reſurrectione, & in hoc cõueniunt quaſi omnes doctores, & in hoc non reprehenderetur a doctore. *Opin. Henr.*

Dicit ultra iſte doctor ſic, quod ex nutrimento caro generatur caro, nõ caro cuius forma carnis ſit noua, ſed caro cuius forma carnis præfuit. In hoc doctor eum reprehendit. Nec eius exẽplum eſt ad propoſitum ubi dicebat, quod anima rationalis eadem numero informat carnem præexiſtentem, & carnem de nouo aggenitam. Iſtud eſt uerum, quòd anima mea de nouo incipit informare carnem productam ex nutrimento. Declarat doctor noſter, quod non eſt ſimile de anima rationali potente informare de nouo carnem productam, & de forma carnis præexiſtentis quia anima eſt forma inextenſibilis, & illa forma corporeitatis eſt extenſa, & conuenit uni illarum, alteri non conuenit. *Sco. ſolutiones Hẽr.*

[illegible] a illud per auctoritatem Ariſtotelis. Dicit Ariſtoteles in j. de generatione, quod partes ſecundum formã, uel ſpeciem, augmentãtur, partes ſecundum materiam non augmentantur. Et in hoc deficit Henricus: imaginabatur, quod pars ſecundum formam erat ipſa forma, & pars ſecundũ materiam erat ipſa materia. hoc eſt falſum. Vnde ad unum quod additur, dico quod anima rationalis reſpicit materiam inextenſibiliter, quia ipſa eſt inextenſibilis, & ſub modo inextenſibili, quia non reſpicit ſecundum partem, & partem ipſius animæ, ſed omnis alia forma ſubſtantialis reſpicit materiam extenſibiliter ſub modo extenſibili quia ſecundum aliam, & aliam partem formæ reſpicit aliam, & aliam partem materiæ: nam iſta pars formę, reſpicit iſtam partem materiæ, & illa illam, & ſic de partibus formæ extenſibilis. *Quo anima rationalis reſpiciat materiam.*

¶ Tertio per rationem, &c.

Arguit vltra iſte Henricus ſic. Si ex nutrimento generaretur noua caro, id eſt noua forma carnis ſequerentur duo inconuenientia. Primum inconueniens eſſet, quod ex carne de nouo genita, & carne præexiſtente, fieret ſolum unum per continuationem, uel contiguationem, iſtud eſt falſum: ergo non poteſt generari noua caro Secundum inconueniens eſt, quia tunc ſequeretur, quod augmentatio, & nutritio, fierent per ſolã iuxta poſitionem partis, ad partem, ſic quod caro de nouo genita apponeretur alteri carni præexiſtenti.

¶ Ad tertium dico, &c.

Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, & iſtud argumẽtum debet tractari per modum, quæſtionis, ac ſi quęreretur, quomodo fit nutritio, & augmentatio? Iſta pars augmentatur ſuerum eſt, quomodo? Et ponitur primo iſta propoſitio, quod quandocunque eſt nutritio, uel augmentatio, duo fiunt. Primo fit iuxta poſitio, & intus ſuſceptio. Fit iuxta poſitio, quia caro eſt genita de nouo, apponitur uel iuxta ponitur per continuationem partibus poroſis. Vnde primo habemus quatuor potentias, uel uires, quædam eſt quæ attrahit cibum ad ſtomachum, & alia quæ uocatur digeſtio, & iſta facit ſequeſtrationes ſiue ſeparationes, faciendo ſeparationem puri ab impuro, & faciendo iſtas ſequeſtrationes, ex puro generat *Quo homo augmentetur.*

uoum

eſt illa quam accipimus à parentibus noſtris, quàm illa quæ poſtea generabitur.

Ex quo ſequitur, quòd reſurgemus cum tota illa carne, quam cepiemus à parentibus, quia illa perfectior, & purior eſt. Dices, illa caro ſic accepta a parentibus non ſufficiet ad attingendum debitam quantitatem, verum eſt, & ideo reſurget cum partibus purioribus quas habuit per nutrimentum, ultra carnem quam accepit a parentibus ſecundum debitam exigentiam quantitatis.

Vnde regula eſt, ꝙ partes priores, ſemper ſunt puriores. Et ideo partes ex quibus homo primo nutritur, ſunt puriores poſt partes quas accepit homo a parentibus. Et hoc ideo quia omne agens naturale in agendo repatitur, & debilitatur, ſic ꝙ tandem non ita perfecte agit. Dices, quid ergo dicis de pueris morientibus immediate poſt baptiſmum, in qua quantitate reſurgent? Dico quòd in illa quantitate quam attigiſſent ſi vixiſſent uſque ad triceſimum annum. Dico ultra quòd iſtud non poterit fieri, niſi per additionem materiæ, quam Deus omnipotens addet ſecundum quod placebit ei. Iſta quæ dicta ſunt, debent intelligi regulariter. quia caro accepta à parentibus, aliquando eſt impura propter infirmitates quas forſan habet mater, & tunc non oportebit, ꝙ capiat carnem primo acceptam à parentibus, ſed accipiet carnem quem generauit per nutritionem, quæ eſt purior forte.

¶ Alia uia &c.

Dico, ꝙ doctor noſter iſtam opinionem tenet, & iſta eſt magis rationalis, ſcilicet præcedens quàm ſequẽs, quę incipit ibi alia via. Natura duo intendit reſtaurare deperditum, quòd fit per nutritionem, & attingere debitam quantitatem naturæ ſuæ. Tunc dicit iſta opinio, ꝙ natura magis intendit attingere debitam quantitatem naturæ ſuæ, quàm reſtaurare deperditum.

Ex quo ſequitur ꝙ magis intendit dare Sorti: id eſt ſuppoſito, partes per quas attinget debitam quãtitatem, quàm intendat dare partes per quas reſtauratur deperditum. Probat, quia ſi natura magis intenderet reſtaurare partes, ſequeretur quòd natura nunquam permitteret illas partes fluere, ſed permittit fluere, ergo non tantum intendit illas reſtaurare, quantum dare partes requiſitas ad debitam quantitatem. Tunc ponit ſuam concluſionem. Homo reſurget cum partibus quæ primo intendebantur à natura ad attingendum debitam quantitatem naturæ ſuæ, ſiue illæ ſint puriores, ſiue non. Et quòd ſi natura non dederit partes ſufficientes, dominus ſupplebit (ſicut dictum eſt) illas partes ſicut ei placebit.

¶ Illę duæ uię, &c.

Dicit doctor, quòd illæ duæ viæ differunt. Vna dicit, quòd reſurget cum partibus purioribus Iſta alia dicit, quòd reſurget cum partibus magis intentis à natura, ut attingat debitã quantitatem, ſiue ſint puriores, ſiue non. Vnde partes intentæ ad attingendum debitam quantitatem, aliquando ſunt impuriores.

Si obijcias, arguitur ſic, ſuppoſitis omnibus dictis. Homo adhuc nũquam reſurget idem numero, ergo malè dixiſti. Antecedens probatur, quia nunquam homo reſurget talis qualis fuit in aliquo inſtanti vitæ ſuæ, & capiatur hic ly talis, ut dicit identitatem, & non ſimilitudinem, oſtendendo ſic, capiatur aliquod inſtans vitæ Sortis, & dicatur ſic, in iſto inſtanti Sortes eſt, & Sortes componitur ex anima, & talibus partibus, & nunquam cum illis præciſè reſurget, quia reſurget cũ paucioribus, uel pluribus, uel ſaltem non cum omnibus illis. Breuiter, iſtud argumentum concludit uerum. Ideo ponitur talis propoſitio. Homo non reſurget idem numero, capiendo identitatem naturalem propriè ubi præciſe ſunt eædem partes quæ fuerunt in aliquo inſtanti ſignato. Dico tamen, ꝙ homo reſurget idem numero capiendo idẽtitatem numeralem large &c. Idem numero capitur multis modis. Vno modo, pro illo quod habet præciſe eaſdem partes, quas habuit prius, & nullas alias. Et ſic utrum reſurgemus præciſè cum illis partibus quas habuimus in aliquo inſtanti uitæ noſtræ? Non. Ecce cœlum, nonne redit idem numero propriè? ſic, quia cum illis partibus quas habuit, hodie reuertitur. Vtrum reſurgemus eodem modo? Non. ſed reſurgemus idem numero, quia principalis pars manet, ſcilicet anima, & aliquæ partes q̃ fuerunt.

Idem numero multipliciter ſumitur.

Reſtat ſoluere argumenta. Arguitur ſic. Homo non reſurget cum partibus purioribus, ergo male dicis. Antecedens probatur, quia ſequeretur, quòd Adam reſurgeret cum illa coſta ſua de qua formata eſt Eua. Patet, quia illa erat prius in Adam q̃ in Eue.

Soluuntur principalia.

Pro declaratione iſtius argumenti, uerum eſt, quòd Eue fuit formata ex coſta Adę. Dico ultra quòd illa coſta Adę nõ erat coſta de ueritate humanæ naturæ, nec intenta propter ſuppoſitũ Adæ, ſed erat ſuperflua reſpectu ſuppoſiti Adæ, ſed non reſpectu naturę humanæ ea illa generandæ, ſicut dicitur de ſemine, ſemen eſt aliquid ſuperfluum illi ſuppoſito in quo eſt, ſed eſt intentum propter generationem naturæ humanę, ut inde homo generetur, ſic fuit de illa coſta Adæ, fuit data Adæ non tanquam neceſſaria illi, ſed tãquam neceſſaria ſpeciei ſuæ. Dicit ultra doctor, quòd iſta coſta reſurget in Eua, & non in Adã, quia non erat de ueritate naturæ Adæ, immo erat ſuperflua ſibi, & erat de veritate naturę Euæ. Et quęcunque alia opinio adducatur, iſta tamen eſt uerior. Si dicatur ut dicunt quidam, quòd illa coſta Adæ erat de ueritate naturæ Adæ, tunc dicatur, ꝙ loco illius dominus poſuit aliam coſtam in Adam.

Coſta Adæ ex qua fuit formata Eua non erat de ueritate naturæ Adæ.

Difficultas eſt hic, quomodo potuit formari tam magnum corpus Euę ex tam parue coſta. Reſpondet Gregorius de Ari. in ſecundo diſt. 24. & 26. ponendo iſtam propoſitionem. Non potuit Deus formare corpus Euæ ſub tali quantitate, & debita denſitate, ex illa coſta Adę niſi cum additione alterius materiæ, quàmuis potuiſſet formare ex illa coſta unum corpus magnum, tamen illud nimis rarum fuiſſet. Ideo notanter dicitur in debita dẽſitate, & quantitate. Similiter dicitur de panibus enumeratis, ꝙ illi panes enumerati ſatiauerunt quinque millia hominum; hoc fuit per ueram additionem materiæ quam materiem dominus addebat ſcindendo, &c. Quare non dicitur ꝙ Eua fuit facta de alia materia quam de coſta? Dicitur ꝙ non dicitur generata ex aliqua alia materia: quia coſta Adę primo intenta eſt ad generationem Euæ ſicut ſemẽ ad generationem pueri.

Quare Eua non dicatur generata ex alia natura quàm ex coſta Adæ.

Secundum argumentum quærit, ſupponendo ꝙ homo reſurget cum partibus purioribus ſecundum debitam exigentiã quantitatis: pono ꝙ eadem pars ſit æqualiter pura in duobus, vt puta, venit unus homo qui comedit carnem meam, uolo ꝙ ſit ita pura in alio, ſicut in me: in quo reſurget, uel in illo, uel in me iſta caro? Reſpondet doctor difficile eſt immo nunquàm fuit, ꝙ eadem caro ſit æquè pura in uno, ſicut in alio. Vnde ſemper purior, eſt in primo. Et ideo ſi quis nutriretur ea carne mea, nũquàm erit æquè pura in illo, ut in me. Dices, non eſt impoſſibile licet ſit difficile: Reſpondet, uerum eſt ꝙ non eſt impoſſibile. Ponamus ergo caſum, ꝙ eadem caro requiſita ad debitam quantitatem, ſit æquè pura in uno, ſicut in alio, & requiſita ad quantitatem debitam, in quo reſurget? Reſpondet doctor ꝙ in primo reſurget, & quando dicis, non ẽ maior ratio, ꝙ reſurget in uno, quàm in alio. Dicit, ꝙ immo, unde anima informat carnem, & anima habet maiorem habitudinem, & inclinationẽ ad carnem, quàm primo informat, quàm ad quamcunque aliam carnem. Et ideo reſurget in primo propter magnam habitudinem quàm habet anima primi ad illam carnem. Bonauentura dat unũ exemplum. Sunt duæ puellæ ſunt ęquè pulchrę ęquè diuites omnibus cõditionibus poſitis: Sortes capit iſtam poſtquàm cœpit iſtam, non plus curat de alia, ſic eſt de anima, anima poteſt informare illã carnẽ, uel iſtam, informat iſtam, quo facto, non curat de alia informanda. Ad aliud ponamus ꝙ ſum generatus ex tali ſemine: alius comedit carnes meas, & inde generetur ſemen: & ex illo ſemine alius homo in quo reſurget? Dico, ꝙ in primo.

Exemplum S. Bonauenturæ.

QVAESTIO SECVNDA.

Qvæstio ſecunda quæ eſt pulcherrima. Vtrum ignis infernalis cruciet malignos ſpiritus. Ignis infernalis eſt ignis eſſentialiter detentus, & conſeruatus a Deo in cẽtrum terræ multum terreſtris: uel circundatus terreſtreitatibus, cũ quibus eſt admixtus, propter quas nõ lucet. Vltra in illo igne infernali detinentur animæ damnatæ, & ſpiritus, ideſt angeli damnati, quæ omnia uocantur ſpiritus, ſcilicet tam animæ, quàm Angeli mali.

De actione ignis infernalis, in ſpiritus.

Pro declaratione eſt notandum quòd omnes doctores, & catholici, conueniunt, quòd ſpiritus maligni cruciantur in illo igne infernali. De paruulis qui decedunt ſine baptiſmo, eſt difficultas, vtrum crucientur igne infernali. Vltra licet iſta concluſio ſit catholica, quòd maligni ſpiritus cruciantur in igne infernali, difficultas tamen eſt apud doctores, quomodo patiuntur ab igne infernali, quia ignis infernalis eſt corporeus, ſpiritus, & animæ, non ſunt res corporeę. Ideo difficul-

tas

tas eſt, qneliter corporeum, ſicot eſt iſte ignis, poſſit egere io ſpiritum, in ſubſtaotiem non qnantam, nullam quantitatem habent, oullo modo ſunt extenſi nec extenſibiles

Opinio D. Thom. circa q̃onem.

Reſpondet primo ſanctus Thomas, qnòd iſti ſpiritus cruciantur in igne, ex hoc quod epprehendunt ipſum ignem eſſe ipſis diſcoouenientem, ita quòd ex tali apprehenſiooe qua apprehendont ſic ignem ſibiipſis diſcõnenientem, cauſatur una triſtitia in eis. Iſtod probat per Gregorium dicenrem, quòd aliqnis ideo patitur, vel cruciatur, quia aliquid ſibi diſconueoiens videt, ergo ex apprehenſione diſconuenientis, cauſaiur ttiſtitia, & angeli nident iſtum ignem ſibi diſconnenientem, ideo in eis cauſetur triſtitia. & quod ita ſit patet per Auicennam Quærit Anicenna queliter phantaſia in ſomno, uel ſomnio, dolet, ant delectaiur. Nonoe experimur, ꝙ in ſomnio ubi ſola phenteſia operatur apprehendit obiecta, & ex apprehenſionibos obiectorum, ſentimus delectationes? Somniare eſt phantaſiam babere ſuas apprehenſioner, uel operationes, & ex hoc habemus dolores, nel delectationes, nel lętitias: ergo apprehenſio ſolius obiecti conuenientis, uel diſconuenientis ſufficit ad habendom dolorem, uel triſtitiem.

Somniare quid ſit.

Contra iſtem opiniorſem erguit doctor ſic.

Arguitur contra D. Tho.

Iſta apprehenſio qua apprehendit ſpiritus ignem eſſe ſibi diſconuenientem, eſt nere, uel ſalſe. Si uere: oſtende quomodo ignis eſt diſconueniens ſpiritui: unum corporeum quomodo erit diſconueniens ſpiritui. Si dicer qoòd ſalſa eſt: ergo tria inconuenientia ex boc ſequuntur. Primum quòd cruciabuntur apprehenſione ſalſa, & oon ab igne quod eſt ioconueniens. Secundum inconoeniens eſt, qoòd talis apprehenſio falſa eſſet ab ipſo deo: nonne Deus effectiuè cruciat iſtos? & tali apprehenſione crucientnr: & e quo eſt? Tertio quòd ſi oon eſt a Deo, ab Angelo eſt: qund falſum eſt.

Opin. Hẽr.

Ponitnr alia opinio Henrtci de Gandeuo, quæ eſt, ꝙ ſpiritus cruciantur igne infernali: qui licet ignis infernalis ex natnra ſua non poſſit agere in ſpiritnm, nec ſpiritos ex natura ſua poteſt peti eb igne, tamen mediente uno hebitu ſopernaturali, malignus ſpiritus eſt diſpoſitus ad patiendum ab ipſo igne.

Iſta opioio videtur ſelſa, & contta eam arguit doctor, quia ille habitus ſic creetus a Deo, uel eſt habitus ſpiritualis, vel corporalis, non corporalis. id eſt extenſibilis, ut notum eſt, quia io ſubiecto inextenſibili non poteſt recipi eccidens extenſibile. Ille ergo hebitus non poteſt eſſe corporeus nec ſpiritoalis. Patei, quia angelus ex neture ſua non poteſt pati eb igne, qoia ſpiritualis eſt ipſe angelus: & ille habitus eſt ſpirituelis per te: ergo per illum habitnm non diſponeretur ed patiendum. Præterea item arguitor ſic. Angelo ſimplicitet ex natnra ſua repugnat pati ab igne, ergo per habitnm nõ poterit diſponi ed illud quod eſt contra naturem ſnam totaliter, quia licet per habitum aliquo modo ſumus potentes, nõ temen ſumus potentes ad illud quod eſt contra naturam noſtram, & quod repugnat netnræ noſtræ, ſed repugnat naturæ angelorum pati ab igne: Ergo per habitum aliquem nou poteruot ad hoc diſponi. Præterea eogelns per te diſponitur ad petiendum eb ipſo igne, ergo ille habitus erit tota ratio recipiendi illem pęnem in illo engelo, ergo illa pęna magis recipietnr in illo habitu, qnod eſt falſum, quie habitus non recipit illam pęnem. Pęna qua cruciantur formaliter angeli, & animæ eſt triſtitia, & triſtitie non recipitur in habitu, ſed in potentie, ſcilicet in voluntate. Iſtæ duæ opinioner relioqnuntur tanqnam non ſufficienter probatæ.

Scot. contra Henr. arg.

Ad quæſtionem dico, &c.

Reſpõ. Scot. ad q.

Reſpondet doctor ad quæſtionem, & ponit primo iſtam propoſitionem formaliter. Sont duæ pęnæ qoibus pęnis cruciantur ſpiritus formaliter, ſcilicet dolor, & triſtitia. Vnde omne quod cruciatur, cruciatur, uel dolore, nel triſtitia. Et ideo duo uolumus facere in hac quæſtione. Primo quæ diſſerentia eſt inter dolorem, & rriſtitiam. Secundo otrum ſpiritus hebeent dolorem, uel triſtitiem. Pro declaratione primi, puta de dolore ponitur talis propoſitio. Dolor eſt una paſſio quæ ſolum in corpore recipitur. Secundo dolor eſt paſſio, ucl pęna quę in ſolo appetitu ſenſitiuo recipitur, & non niſi in aliquo corporeo, ſed ſic eſt, qnòd ſpiritus, uel angeli, & animę damnatæ, non bebent eppetitum ſenſitiuum, corporeum: & ideo nullum dolorem recipiunt. Sed poſt reſurrectionem vbi animæ damnatorum reſumene corpora ſue, ibi erunt appetitus ſenſitiui, & potẽtiæ ſenſitiuæ ut núc, ideo tunc poſt reſurrectionem petientur dolorem non ut angeli. Dices qualiter cauſatur illa pęna, quæ vocatut dolor?

Spiritus in inferno, cruciantur dolore, & triſtitia.

Quid ſit dolor.

Pro declaratione, dicit doctor primo ſententiarum diſtinctione prima, obi loquitur de reſurrectione, eliquod obiectum, (id eſt illud quod poteſt apprehendi ab aliqua potentie cognitiua) diciturelle conueoiens potentiæ duplicater, aptitndinaliter, & ectueliter. Aptitndinaliter res eſt conueoiens, uel diſcooneniens, quie quantnm eſt ex ſe, & ex narura ſua, conuenit, uel diſconuenit potentiæ, ſic qoòd habite apprehenſione circa illã, cauſatur triſtitia, nel lætitie, uel delectatio.

Aliquid dicitur conueniens potentiæ dupliciter.

Ex quo ſequitur, qnòd dolor cauſatur in eppetitu ſenſitiuo, ex apprehenſione obiecti diſconuenientis illi eppetitoi, qood obiectum ex natura ſue eſt ſibi diſconueniens. Iſtud practicetur per experientiam io omnibus potentijs ſenſitiuis, qoam primum potentie uiſiue uidet aliquod obiectnm, uel circe illud habet delectationem, uel dolorem, dolorem ſi ſit viſibile diſconueniens, delectationem ſi ſit conueniens.

Vltre eſt notandum, quòd eſt hic controuerſie inter doctorem, & Occham, in tertio ſententiarum, ubi loquitur de doloribus Chriſti. Puta ſi dolor ſolum cauſetur ex apprehenſione obiecti diſconuenientis, uel ſi obiectum concurrat ad cauſandum illum dolorem, ita quòd partialiter cauſetur ab obiecto diſconuenienti. Dicit Occham, qnòd precíſe, cauſetur iſte dolor ab apprehenſione illius obiecti diſconuenientis ſic, quòd obiectom nou coocurrit partialiter ad eundem. Doctor dicit, quòd concurrit obiectum partialiter. Probat Occbam ſuum dictum: phantaſia ut dictum eſt, ex epprehenſionibus obiectorum diſconuenientium, nel conuenientium, dolet, vel delectatur. tamen telis dolor, uel delectatio non ceuſetur ab obiecto, & ſic uidetur, quòd dolor cauſetur ſolum ab apprehenſione, & non eb obiecto. Ceuſetur ergo dolot ex apprehenſione obiecti diſcoouenientis.

Controuerſia inter Sco. & Occham de cauſa doloris.

Vlterius eſt notandum, quòd mens doctoris eſt iſta, quòd qnælibet potentia ſenſitiua, ſiue ioterior ſiue exterior, eſt uerè corporea, uerè extenſe, non eſt, anime, nec corpus, ſed eſt aliquid compoſitom ex aliqna determinata parte corporis, & anime, & in illa potentia, quę non eſt corpus, nec enima, recipiuntur omnei operationes ſenſitiuæ, & omoes peſſiones, ut dolor, & triſtitia. Vnde ſicut homo non eſt anima, nec corpus, neque corpus, & eoima, ſed eſt unum totum compoſitum ex corpore, & anima, ite quòd córrupto homine deſtruonturomnes potentiæ ſenſitiuę. Et ideo ſi homo haberet dolorem: Deus non poſſet conſeruere illum dolorem in anima poſt mortem hominis, qnie ille dolor noo eſt naios recipi in enime, ſed in potentie. Dices ſi hoc eſſet verum, ſequeretur, qnòd anima nullam operetionem haberet circa actus ſenſitiuos. Peiet, quia potentia ſenſitiua nec eſt anima, neque corpus, ergo &c.

Quid potentia ſenſitiua ſecundum Scot.

Reſpondet doctor, noſter, quòd licet potentie ſenſitiua, non ſit aoima, neque corpus, eſt temen compoſitum ex tali determioeie parte corporis, & animę. Et ideo cum boc ſtat, quòd enima eſt principium ſenſetionis, ſed non producit in ſe, ſed in illo cuius eſt pars, ſcilicet in potentia ſenſitioe. Vnde notandum quòd potentie animæ eſt ipſa aoima, connotando animam eſſe principium telis operetionis. Eſt hic notendum, quòd quando loquimur de forma totius, non eſt niſi ipſum totum. & dicitur forma, quo ad denominationem, & non quo ad informatiooem: forma totius homiois, eſt humanites. Contra, ſorme informet, uerum eſt forma pertis. Sed forma totins non informat, ſed denominet, nt homo dicitur ab humanitate. forma totius, eſt forme ſeoſitiua.

Quid potentia anima

De triſtitia, &c.

Doctor noſter nonc oult determinare de triſtitia quid ſit & quomodo cenſatur, & ubi recipitur. Primo dicit Auguſtinus, qnòd triſtitia eſt diſſenſio in his rebus, quæ oobis nolentibus acciderunt. hoc eſt dicere, quòd triſtitia, eſt una pęna, quæ ceoſatnr in nobis, qoando aliquę res nobis eueniunt quas nolimus accidere. Tunc quæritor, quomodo capiatur triſtitia? Ponit doctor argumentum. nulla eſt res diſcõueniens uolnntati uel ſpiritui, ergo nonquem uoluntas triſtabitur, uel ſpiritus. Antecedens probatur, nam omnis res eſt conueniens uoluntati, ſi nolnntati pleceat, & eſt in poteſtate uoluntatis, qnòd quælibet res ſibi pleceat: ergo qoælibet rer eſt ſibi conueniens, & nulla diſconueniens: ergo uolnntas non poteſt triſtari. Reſpondet doctor ponendo propoſitionem hanc.

Quid ſit triſtitia.

Nulla eſt res, quæ actualiter, & ex natuta rei, ſit diſconueniens

Nullas res diſconuenit uoluntati.

ueniens

uenient ipſi uoluntati, & ĕt ipſi ſpiritui. Ex quo ſequitur quòd res dicitur diſconueniens uoluntati, ſecuodum rationem, ideſt ſecundum quòd nolita eſt. Vnde omois res mũdi, eſt conoeniens uoluntati, ſi uoluntati placet, ideſt ſi uoluntas amet, & omnis res eſt diſconueniens uoluntati, ſi uoluntas nollet illam rem, uel odiu habeat illam rem. Si dicas cõtra, ultimos finis, puta Deus beatitudo æterna, ex natura ſua eſt conueniens uoluntati noſtræ: ita quòd ex ſola apprehenſiooe illius, caoſator dalectatio io oobis ergo male dicis. Reſpondet doctor io primo, & tertio, quòd uerum eſt, quòd ultimus finis, beatitudo æterna, aptitudinaliter aſt bcoe eouuaniens uoluntati, ſed non actualiter: aptitudinaliter, ideſt ex ſa eſt conuenieos uolontati. Ex quo ſequitur, quòd dato, ꝙ quis baberet notitiam de Deo, io poteſtate eius aſſet adhuc noo diligere eum. Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ in potaſtate uoluntatis eſt, quòd aliquid ſit ſibi cõueniens, uel diſcoouenient. Ex quo ſequitor, quòd noo eſt ſic de potentiis ſenſitiuis, quia aliquid ex natura ſua aſt cõneniens ipſis, ita quòd facta apprahenſione, circa illud cauſatur delectatio. Et ideo dicabat Ariſtoteles, quòd potentiæ ſenſitiuæ ducuntur. Appetitus ſenſitiuus ducitur, quia ex oatura rei aliquid aſt ſibi coouenieus, quo apprehenſo, non poteſt non delectari, ſed oon ſic eſt de uolontata. Et ſi dicas. Arguitur ſic: angeli maligni, & animæ damnatæ crueiantur in igne, & non niſi quia ille ignis de natura ſua eſt ais diſconuenians: ergo aliqoid ex oatura rai eſt diſcoouenieus uoluntati animarum, & ſpiritoom. Reſpondet doctor, qoòd aotecedens eſt falſum: nam ignis infernalis nullo modo eſt diſconueoiens angelis, quantumcunque angelus iudicet ipſum eſſe obiectum diſconueniens, contra beatum Thomam. Vnde dato, quòd iudicaret ſic, adhuc ooo eſſet diſconnenieos, niſi ſecundum rationem, puta quia eſt uolitus, ut ſi dicat, iſta res eſt mihi diſcoouenieos, uolo tamen pati illam. Ecce delectatur quis in hoc, qoare? quia oult iſtud, & iſtud ſibi placet. Exemplum de martyribos, quaſi ad epulas iouitatis cum ducebantur ad martyrium. Vnde ſi Gabrial eſſet poſitos in igne infernali, oullo modo torqueretur, nec crueiaretur etiam ſi detineretur perpatuo. Quare? quia omnia ſibi placerent, & ſic iſte ignis non eſt afflictiuus damnatorum, niſi qoia eſt nolitus. Ex quo ſequitor, quòd nullum eſt corpus qoodcunque ſit illud, quod ſit diſconoeniens aogelo, probatur hoc, quia nullom corpus eſt diſconueoiens alicui, oiſi quia aliquod aliod corpus eſt ſibi conuenieos, ex natura ſoa. Rurſum quare eſt diſconueniens lapidi, quia habet alium locum ſibi coouenientem, ſcilicet deorſom. Modo dicit doctor, quòd nullum corpus ex natura rei eſt conneniens angalo. Patet, corpus, uel locus oun quàm eſt conueniens alicui, niſi qoia eſt conſeruatiuus locati, modo nullum eſt corpus, quod ex natura rei ſit conſeruatiuus angeli, & ſic nec erit coooaniens, ex natora rei. Dices, quomodo ergo iſta igois eſt diſconuaniens ſpiritui?

Ignis inferni nõ eſt ſpiritibus dãnatis ſui natura diſconueniens.

Reſpoodet doctor, qoia eſt nolitus, & hoc doplicitet, uno modo quoad detẽtionem. Alio modo qoo ad immutationẽ. Dictum eſt, qoòd angelus apprehendet ſa eſſe io igne, & oult detioeri in igne. Ideo detentio illa eſt ſibi diſconnenieus, quia ẽ nolita ignis: ergo eſt diſconueoiens angelo, & ſpiritui, noo ex natura rei, ſed quia aſt nolitus. Et dicit, quòd eſt ſic nolitus, quòd malignus ſpiritos apprehendit iſtum ignem, & nule detinari in iſto igne, & ex iſto nolle ſequitur triſtitia. Dices unde uenit, qoòd malignus ſpiritus nult detineri io iſto igne? Raſpondet doctor: propter diuinam ſantantiam. Secundo propter poteſtatem iuſtitiæ diuinæ. Hoc eſt dicere, quòd ex ſententia diuina oult ibi detioeri. Tertio nolt Deum eſſe potentem ad eom detioendum, & manifeſtom eſt, quòd murmurat de ſeotantia Dei, & de eius potentia. Et duo ſunt uitia, quæ aum incitaot ad iſta, ſcilicet ſuperbia incitat, & inuidia conſummat. hoc eſt dicere, primo ſuperbia eſt in oolũtate: omna peccatum primo per ſe eſt iu nolontate. Superbia conſequitur unam exiſtimationem, qua qois exiſtimat eſſe ſupra alium: boe eſt plus oalere, quàm a'ius ualet, propter quam axiſtimationem contemnit alios. Ad propoſitum malignus ſpiritus habet tantam æſtimatiooem de ſe, quòd uolnit eſſe æqualis Deo proptar iſtam æſtimationem quam habene de ſe ipſis oeoit cootemptus ſentaotiæ Dei, & iuſtitiæ Dei: inuidia conſummat. Vnde inuidere alicui, eſt oolle bonum alterius ſine ratione. Hoc notanter dicitor, qoia aliqois poteſt nolle bonum alterius io aliqoibus caſibus. Vnde iſti maligni ſpiritos nolont bonos ſpiritos qoos cognoſcunt habero libertatem eundi quocunque uolunt, etiam oolunt Deum habere tantam poteſtatem detinendi eos. Quare hoc ooluot,

Ignis inferni eſt diſconueniens dæmonibus duplici de cã.

Quid ſit inuidere alicui.

noo eſt danda ratio. Deinde dicit, qoòd ad iſtud nolle detioeri in igne inclinat affectio commodi hoc eſt ipſa uoluntas, connotando ipſam uoluntatem tendere, ſiue inclinari, ad ſuum conueniens, ad ſuum bonum, ad ſuom eſſe, ad ſuum utile, & commodum. Et dicunt, quòd iſta affectio commodi eſt appetitus ſub ratione appetitus. Vnde appetitus, ut appetitus eſt, & quælibet res mundi, tendit ad ſuum bonum, & conueoieos, notanter dico appetitus, ut appetitus, & non ut liber, quia tunc non oporteret ſic dicere. unde uoluntas tendit ad ſuum booum, ut appetitus eſt. Et quia dæmoo poſſet ſe facere præſeotem iſti, uel iſti corpori, & quòd iſtud oon poteſt facere, oidetur eſſe cootra rationem commodi, uel contra affectionem commodi, quæ tendit io ſuum bonum, & impeditur. Tria ſunt ergo quæ faciunt ibi nolle detineri, ſcilicet ſoperbia, inuidia, & affectio commodi. Dicit Grego. de Ari. in ſuo ſecundo, quãdo loquitur de obſtioatione angelorum. Duo ſunt, quæ faciunt obſtioationem aogelorum, & animarum damnatorum. Primum eſt nunquàm poſſe habere bonum uelle, quia dominus deliberauit, nunquàm concurrere cum angelis damnatis, ad bonam operationem. Secundo non poſſa carere malitia, & ex iſtis deſperat. Tertio cognoſcit perdidiſſa felicitatem æternam, & quòd ounquàm tenperabit, cognoſcit, quòd perpetuo ibi detinebitur, ex hoc ioſorgit ſpiritus impatientiæ propter quod perpetuo in murmure erit.

Tria quæ mouent dæmones ut nõ uelint detineri in igne inferni.

Duo faciũt obſtinationẽ in dãnatis.

¶Illud nolle, &c.]

Dicit ultra, quòd uerum eſt, quòd habet nolle detineri in iſto igne. Dico quòd duo ſunt, quæ præcedunt iſtud nolle. Primo detentio præcedit iſtud nolle. & apprehendit ibi detioeri dæmoo, & de iſtis ſequitur nolle ibi detineri, & ad illud nolle, ſequitur triſtitia. Ex iſto paſſu uidetur hic mens doctoris noſtri, ſicut etiam Occham diſcipuli ſui, quòd nuoquam triſtitia poteſt cauſari, niſi mediante oolle. Et ſi dicas, cootra, triſtitia cauſatur mediante ualla, probatur, primo uolo, quòd aliquis uellet amico accidere bonum, accidat malum, triſtabitur iſte, & oon niſi mediante iſto uelle: ergo triſtitia cauſatur aliquaodo madiaote uelle. Reſpondetur hic, quòd uerum eſt, quòd triſtatur, ſed dico, quòd iſta triſtitia eſt mediante uoo nolle, quod nolle multum repentinum eſt, quia quàm primum apprehendo malom euoiſſe, ſequitur unum oolla, ad quod nolle, ſequitur triſtitia.

Triſtitia nõ poteſt cauſari, niſi mediante nolle

¶Iſto autem nolle &c.]

Dicit ultra doctor, quòd ad illud nolle detioeri hic, ſeqoitur certitudo de euentu, ideſt ſequitur apprehenſio certa qua apprehendit perpetuo ibi mancre, & ex iſto ſequitur triſtitia mirabilis. Et dicit doctor, quòd iſtud uelle, eſt oolle inordinatum, quia eſt contra rectam rationem. cootra uoluotatem Dei qoi oult iſtum perpetuo detioeri, & iſta nult: ideo eſt deordinatum, non tamen eſt peccatum, quia damoati oon ſunt plus in ſtatu merendi, uel demerendi, ideo non plus ſunt in ſtatu peccandi. Ex quo ſequitur, quòd peccatom, & actus inordinatus, licet pro eadem ſupponaot, tamen aliam, & aliam connotatiooem habent: unde actus deordinatus, ſopponit pro actu, connotaudo illom fieri contra rectam rationem, & ſic illud nolle, eſt huiuſmodi. Sed peccatum, ſupponit pro actu connotando illum fieri contra rectam ratinuem, & propter illum ordinari ad pœnam. Hic eſt difficultas, poſtquàm iſtud nolle eſt actos deordinatus contra rectam rationem. Vtrum hbere prodocatur ab aogelo malo, nolo detineri, & apprehendendo, qoòd perpetuo detinebor, uonne ſit in poteſtate angeli ſuſpendere actum iſtius nolle, oel habere actum oppoſitom, de ſecundo noo eſt dubium, quia Deus ooo oolt coocurrere cum illo ad booum, ſed eſt difficultas de primo. Breuiter dico, quòd ad iſtud oolle neceſſitatur, propter culpam ſuam, & demerita ſua, tanquàm ad illud quod eſt cauſa ſuæ pœnæ. Et dico, quòd iſta neceſſitas prouenit ab ipſa prima cauſa, ſcilicet a Deo. Vnde Deus præuenit eum, ut beatum. unde in inſtanti quo boous moritur, ioeipit habere fruitionem, & uiſionem diuinæ eſſentiæ & non poteſt hoc non habere Deo præueniente, ſic oppoſito modo de damnatis.

Differẽtia inter actũ inordinatum et peccatum.

¶Si qoæras, &c.]

Quærit ounc, otrum triſtitia qua triſtantur maligni ſpiritus, & animæ damoatæ cauſentur ab iſto igoe. Reſpõdet doctor, dæmones ſont in igne, & eſt ibi triplex deteotio, quędã affectiuè, ſeu detinens effectioè, & tale detinens effectiuè eſt

ipſe Deus, Ita quòd nullum eſt corporeum, quod poſſet eos ibi detinere effectiuè, & ideo a ſolo Deo ibi effectiuè detinétur. unde aliquid dicitur detinere aliud dupliciter, uno modo effectiuè, quia locat ibi eum. Alio modo, quia impedit eũ exire, poſtquàm eſt locatum ibi. Exemplum: ſi quis locaret me in una turri, ille qui duceret me illuc, effectiuè me locaret, & poſtquàm eſſem in turri, domui, & mœnia, impedirẽt me: nullo iſtorum modorum ignis infernalis detinet dæmones. Primo non locat eos ibi effectiuè: non enim trahit eos ibi, Vtrũ etiam ignis impediat, quòd maligni ſpiritus nõ exeant? Nõ, quia poſſunt per omnia mœnia naturaliter tranſire: quid ergo impedit? Deus, & ſic Deus effectiuè locat eos in igne. Et ſecundo effectiuè impedit eos ne exeant illum ignem. Et ſi dicas, iſta conceduntur a doctoribus, quod ignis detinet ibi angelos, & damnatos. Ideo malè dicis, quòd ſolus Deus ibi detinet. Dicit doctor, quòd ibi eſt duplex detentio. Quædam actiua, & eſt ipſius Dei ad detentum, Puta ad animam detentam. Eſt detentio paſſiua, qua anima detinetur, ideſt detentio formalis. Vnde iſta detentio formalis non eſt, niſi ubi præſentiale, ſicut Angelus, qui eſt hic, eſt in iſto aere præſentialiter, quia angelus eſt præſens aeri. Iſtud ubi præſentiale, eſt detentio formalis: ignis ad angelum, eſt ubi præſentiale, quod uocatur detentio formalis, & ideo, quia ipſius ignis ad ipſum angelum locatum hic præſentialiter, eſt iſta præſentialitas, ſeu ubi præſentiale: ergo ignis dicitur detinere formaliter. i. ignis eſt locus præſentialis angeli detenti.

Detinere aliud dupliciter.

Quis detinet dæmones in igne inferni.

Duplex detentio damnatorum in inferno.

Dicit ultra doctor, quod maligni ſpiritus ibi in igne, & etiam animæ apprehendunt iſtas tres detentiones, quòd ſcilicet Deus detinet eos ibi effectiuè, apprehendunt, quòd perpetuo ibi detinebuntur, apprehẽdunt tertio, quòd perpetuo ibi erunt præſentialiter, & hoc eſt contra libertatem eorum, & contra affectionem commodi, & ideo ſequitur ibi triſtitia mirabilis mediante nolle per quod nolunt ibi detineri. Ea quo ſequitur ſolutio quæſtionis: puta quòd ignis non detinet ibi effectiuè.

Sed dubium eſt, utrum ignis cauſet iſtam triſtitiam, & uidetur, quod ſic. Nam omnes doctores ſacræ ſcripturæ concedunt illam, quòd maligni ſpiritus cruciantur igne, & hoc nõ eſt, niſi quia ignis cauſat iſtam triſtitiam. Ideo dicit doctor ponendo talem regulam, quòd obiectum triſtabile, ideſt obiectum nolitum, cauſat ſaltem partialiter triſtitiam. Et ideo uidetur dicere, quòd ignis qui eſt obiectum triſtabile, & nolitum, cauſat particulariter triſtitiam iſtam.

Regula Sc.

Eſt ibi notandum, quòd eſt controuerſia contra iſtum doctorem, puta quòd ignis cauſet partialiter triſtitiam. Et arguitur ſic, uel ignis inquantum ignis, ideſt ex natura ſua, cauſat triſtitiam, uel ignis inquantum nolitus eſt, cauſat eã. Non ex natura ſua, quia dictum eſt, quòd ſi Gabriel detineretur ea uoluntate diuina, quòd nullo modo triſtaretur: ergo ignis ex natura ſua non cauſat triſtitiam, nec ignis inquantũ nolitus cauſat. Patet quia ignis inquantum nolitus, non habet aliam uirtutem cauſandi, quàm ſi non eſſet nolitus: ergo nõ magis cauſabit, quia nolit, quàm ea natura ſua: ergo ignis nõ erit cauſa triſtitiæ. Reſpondetur ad iſtud argumentum. iſtud argumentum non cogit. Et breuiter, nunquàm fuit mens doctoris, quòd obiectum nolitum habeat aliquam cauſalitatem reſpectu triſtitiæ. Dico ultra, quòd pro omnibus paſſibus doctoris, ubi dicit, quòd obiectum triſtabile cauſat triſtitiam, debent ſic intelligi, ſupple mediate, hoc eſt, quòd mediante nolitione, & apprehenſione eius, cauſatur triſtitia, & non, ꝙ immediatè actiuè cauſetur ab obiecto. Oſtendendo iſtud, pono caſum, quòd aliquis dicat mihi ſocium meum infirmari, uel mortuum eſſe, & uolo, quòd non ſit ita. Quæro, an triſtabimini, uel non? triſtabimini. Vnde uenit iſta triſtitia? Non ab obiecto, quia obiectum non eſt, & ſic cauſatur ab apprehẽſione obiecti, & nolitione illius, quòd dicit accidiſſe obiecto: contra uoluntatem angeli. Quærit ibi difficultatem. Vtrum unus ſpiritus poſſit detinere alium angelum effectiuè in aliquo loco? ſic. Nam non omnes angeli ſunt æqualis uirtutis in natura. Immo unus eſt perfectior in natura, q̃ alius, & iſte qui eſt perfectior uocatur ſuperior, & põt detinere minorẽ.

Obiectũ nolitum non cauſat triſtitiam ſecũdũ Scot.

Quæritur parua quæſtio. Vtrum ex apprehenſione, & nolitione alicuius obiecti, cauſetur ſemper triſtitia? nõ, quia non ſufficit apprehenſio ſimplex, & nolitio ſimplex ad cauſandũ triſtitiam, ſed requiritur apprehenſio complexa, & nolitio cõplexa, apprehendo ignem. non cauſatur in me triſtitia: nolo ignem, non cauſatur triſtitia. Sed oportet ꝙ apprehendã hoc ineſſe illi, & nolo hoc ineſſe, illi tunc cauſatur triſtitia, quia ex apprehenſione complexa, & nolitione complexa. ſ. ex apprehenſione mei detenti, & nolitione meæ detentionis, & ſic triſtitia poteſt cauſari, & mediante apprehenſione erronea, uel falſa, & mediante apprehenſione uera.

¶[Exemplum illius, &c.]

Petit qualiter aliquid poteſt appetere mortem, uel infligat ſibi mortem. Vtrum quia odit uitam ſuam? Reſpondet doctor, aliquis dicitur appetere mortem, ideſt ſeparationem animæ a corpore, non quia odit uitam, ſed quia odit aliquid, quod eſt concomitans uitam, & iunctum uitæ, a quo non poteſt ſeparari, niſi per mortem, & per ſeparationem uitæ. Exẽplum, iſte pauper eſt in infirmitate cauſata in deriſionem populi: apprehendit, quòd non poteſt ſeparari ab iſta deriſione mundi, uel infirmitate, niſi per mortem. Tunc apprehendit mortem, & de per accidens odit uitam: pro quanto non poteſt ſeparari ab illo, quod odit, niſi per mortem. ideo odit per accidens uitam. Sicut Deus effectiue facit informationẽ animæ in corpus, ita continuat quandiu corpus eſt debitè organizatum, & ſicut ex pacto diuino anima informat organizatum corpus, & diſpoſitum, ita etiam deſinit informare ipſum non debitè diſpoſitum.

Quomodo quis appetit aut infert ſibi mortem

Da secundo modo, conſequenter eſt notandum, quòd doctor uult declarare qualiter angeli cruciantur ab igne immutãte, quia ignis primo cruciat, quia detinet. Secundo quia immutat. nunc de ſecundo, ſcilicet de immutando determinat. unde primo dico, quòd obiectum dicit immutare aliquã potentiam, quia partialiter illa res cum potentia illa, cauſat aliquid in illa potentia, albedo immutat uiſum meum, quia albedo cum potentia mea cauſat, uiſionem: ignis ergo quomodo cruciat ſpiritus immutando, ideſt cauſando notitiam ſuam? primo malignus ſpiritus eſt in igne: immutatur ab ipſo igne, ideſt habet notitiam ab illo igne, quæ notitia cauſatur partialiter ab igne. Secundo apprehendit iſte angelus detineri in illa apprehenſione, apprehendendo ignem: & detinebor in iſta apprehenſione, dicit angelus, & hoc per actum reflexum. mediantibus iſtis duabus apprehenſionibus, ſequitur unum nolle, per quod uult detineri in iſta apprehenſione. propter libertatem eius, & propter affectionem commodi, & propter ſuperbiam, & declaratur ſicut declaratum eſt. Poſtea eſt una apprehenſio de euentu, ideſt apprehendit, quòd non ſolum detinebitur in illa apprehenſione ignis, ſed quod perpetuo. Ex iſto ſequitur unum nolle, ſcilicet nolle detineri ibi perpetuo, & iſtam apprehenſionem haber per fidem, uel per reuelationem, quia lumine naturali hoc non poteſt cognoſcere, ſicut nec beatus poteſt naturali lumine ſcire perpetuitatem ſuæ beatitudinis, niſi per fidem, uel per reuelationem, ita quòd proportionabiliter dicamus ſicut de alio modo, niſi quòd mutemus detentionem in immutationem, uel apprehenſionem, Ecce ergo quomodo cruciatur duobus modis.

Quid obiectum immutare potentiam.

Ibi eſt una difficultas quam tangit unus doctor, propter aliqua dicta Iob. Vtrum ſit uerum, quòd perpetuo detinebũtur in illo igne, & uidetur dicere Iob, quòd tranſibunt da calore nimio ad frigus nimium. Item maligni ſpiritus, qui ſunt nobiſcum, non detinentur igne. Iſte paſſus Iob, gloſſatur ſic, quòd omnia iſta accepit Iob pro triſtitia, ſic quòd perpetuo triſtitiam habebunt, ubicunque fuerint, ſecundum exigentiam ſuorum peccatorum, unus magis, alius minus. Dico ultra ſecundum Bonauenturam, quod ubicunque ſint, ſunt in igne. Et quòd iſte ignis non uidetur propter raritatem ſuam.

¶[Et ſi quæras, &c.]

Dices, quomodo ignis effectiuè, poteſt ibi detinere intellectum angeli, in illa apprehenſione?

Reſpondet doctor, ꝙ uerum eſt, quòd ignis partialiter cauſat iſtam apprehenſionem cum intellectu angeli, ſed ꝙ perpetuo detineatur in illa apprehenſione, a quo eſt? a Deo. dat exẽplum doctor de intellectu agente, & phantaſia, eſt ſpecies quæ eſt in organo phantaſiæ, & eſt ſpecies rei ſenſibilis. Dicit Ariſto. ꝙ intellectus agens cum phantaſmate, ideſt cum illa ſpecie ſenſibili, cauſat ſpeciem intelligibilem in intellectu poſſibili: tamen intellectus principaliter concurrit, & intellectus cognoſcit ſecundum illam ſpeciem, & ſic ſpecies cauſat minus principaliter, & intellectus magis principaliter: ita in propoſito.

Eſt difficultas hic, quando eſt iſta prima apprehenſio ignis, quòd angelus eſt in iſto igne, apprehendit iſtum ignem, nonne eſt in poteſtate uoluntatis, quòd non apprehendat illum: ſed aliquid aliud, & per conſequens ꝙ non habeat pœnã? Iſtud argumentum eſt eodem modo, ſicut de nolle detineri in igne.

igne, malignus ſpiritus uult detineri in iſto igne, nonne in illo inſtanti malignus ſpiritus poteſt nolle ibi detineri? non: quia a Deo præuenitur, qui non uult concurrere: Deus uult punire unumquemque ſecundum demerita ſua, ut iuſtum eſt, & quia hoc uult, ideo uult illos habere cauſas iſtarum pœnarũ, & apprehenſio, & nolle ſunt cauſa iſtius pœnæ, ideo Deus uult eos habere iſtas pœnas. Et licet iſtud nolle per quod angelus uult detineri ibi, ſit inordinatum, non tamen eſt peccatum.

In tertio &c. dicit nunc doctor, quòd differentia eſt inter tertium modum primi modi, & tertium modum ſecundi modi: detinentur in igne, apprehendunt detineri, nolunt detineri in igne, ecce tertium modum primi, ſcilicet nolle detineri in igne.

Pro alio modo applica ad detineri in apprehenſione. Dicit doctor, quòd nolle detineri in iſta apprehenſione ignis eſt maius, quàm nolle, quo nolunt detineri diffinitiuè in igne, & inde ſequitur maior triſtitia. Cuius ratio eſt, detineri in illa apprehenſione ignis, eſt maius, quàm nolle, quo nolunt detineri diffinitiuè in igne, & ideo ſequitur maior triſtitia. Cuius ratio eſt, detineri in illa apprehenſione ignis, eſt magis contra perfectionem ſpiritus dæmonis, quàm detineri ibi diffinitiuè in illo igne.

Quod oſtenditur, dæmon magis perficitur per cognitiones rerum, quàm per præſentialitates rerum: nonne magis perficitur intellectus recipiendo unam perfectam intellectionem, quàm unam præſentialitatem? ergo magis triſtatur per carentiam apprehenſionis rerum, quàm per carentiam præſentialitatis rerum. Vnde potentiæ dicuntur perfici per ſuas proprias operationes: carere ergo illis operationibus, eſt carere ſuis perfectionibus.

Ex hoc ſequitur differentia in quinto.

Ex iſtis ergo ſequitur, quòd nolle quo nult perpetuo detineri in illa apprehenſione eſt maius, quàm illud nolle quo nult perpetuo detineri in illo igne.

¶[Eſt etiam differentia, &c.]

Dicit ultra doctor, quòd magna eſt differentia in iſtis duabus detentionibus, anima detinetur in igne: anima detinetur in illa apprehenſione intenſa ignis, & eſt talis, quia ignis ad primam detentionem, nullam actiuitatem neque efficientiam habet: dices, forte ignis detinet non propria uirtute, ſed uirtute diuina.

Arguitur ſic, ignem detinere angelos uirtute diuina, uel eſt, quod Deus det aliquam uirtutem igni, qua ignis poſſit detinere, & iſtud eſt falſiſſimum, uel eſt uoluntatem diuinam detinere ibi iſtos angelos in illo igne, & ſic uerum eſt. Et hoc eſt, quòd uult habere doctor noſter hic, ergo ad primam detentionem nullus eſt effectus ignis: nullam habet efficientiam ille ignis. Sed in ſecunda detentione, ignis habet aliquam efficientiam, quia eſt obiectum apprehenſionis, utputa angelus apprehendit ignem, ignis partialiter concurrit cum intellectu angeli ad cauſandum notitiam illius detentionis, ideo habet aliquam efficientiam, ſupple mediatè ad iſtam detentionem ſecundam. Et ſi dicatur, ignis nonne habet actiuitatem ad triſtitiam, dicebatur heri, quòd ab obiecto triſtabili, cauſatur triſtitia, dictum eſt, quòd intelligitur mediatè, & nõ immediate, quia mediante apprehenſione, & nolitione.

¶[Contra utrunque modum, &c.]

Arguit contra duos diſtos modos quo mali ſpiritus detinẽtur in igne inferni.

Arguitur ſic, ſi iſte modus eſſet uerus, ſequeretur, quòd omnes damnati æternaliter patientur. Patet, quia omnes damnati æternaliter detinentur in igne, quia quilibet perpetuo detinetur, & ſic, quòd nulli permittitur exitus ab igne: ergo æternaliter detinentur, & ultra æternaliter detinentur: ergo æternaliter cruciantur, & ſic punitus quis pro uno, ſicut pro pluribus peccatis.

Pro ſolutione iſtius argumenti. Ad primum reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quod omnes æternaliter detinentur detentione formali, detentione præſentialitatis, quia perpetuo erunt in igne, tanquàm in loco præſentiali, & ideo quo ad detentionem præſentialitatis omnes æqualiter puniuntur, quia perpetuo ibidem detinebuntur, ſed nõ omnes æternaliter detinebuntur detentione effectiua, hoc eſt dicere, quòd nõ omnes habebunt æquale nolle ibi detineri in illo igne, & per cõſequens non omnes habebunt æqualem triſtitiam. Sed dico, quod habebunt nolle maius, uel minus, ſecundum quòd magis, uel minus peccauerunt, & per conſequens habebunt maiorem, uel minorem triſtitiam, quia ad nolle ſequitur triſtitia: ergo ad maius nolle, maior triſtitia, &c.

Dices, contra in poteſtate eorum eſt illud nolle habere: ergo in poteſtate eorum eſt hic maius, uel minus nolle. Et ſic habebunt nolle, ſecundũ quod placebit eis: ergo nolent habere ita intenſum nolle, & per conſequens tantam, uel tantam triſtitiam habere, & ſic habere triſtitiam minorem, uel maiorem eſt in poteſtate eorum.

Non eſt in poteſtate damnatorũ nolle detineri in ſic uel ſic, & quare.

Reſpondet doctor, non eſt in poteſtate iſtorum damnatorum habere maius, uel minus nolle, magis intenſum, uel minus intenſum, quia hoc eſt a uoluntate diuina, quæ ordinauit iſtum habere perpetuo tale nolle, & iſtum detineri perpetuo in tali nolle, propter demerita ſua, ergo uoluntas ſua non eſt libera. Dices, ergo neceſſitabuntur illi dæmones ad illum actum. Dico quod uerum eſt, quòd uoluntas diuina propter demerita eorum, ex ordinatione ſua præuenit eos in omnibus ſuis actibus, quia quicquid agit cauſa ſecunda conformiter ad cauſam primam, non uiolentatur.

Quid eſt diuinam uoluntatem præuenire uoluntatem damnati.

Vnde uoluntatem diuinam præuenire uoluntatem damnati, non eſt aliud, quàm uoluntatem diuinam uelle iſtam uoluntatem habere talem actum, & perpetuo: offendiſti me? ergo uolo, quòd habeas talem triſtitiam, & cauſas eius. Dicit dominus. Vnde quando aliqua cauſa ſecunda agit ſimpliciter uirtute cauſæ ſuperioris, hoc non eſt agere contra naturam ſuam.

Do exemplum, aqua nonne ſurſum aſcendit ad fugiendũ uacuum? uirtute cuius? uirtute cauſæ uniuerſalis, fugientis uacuum. Vtrum uiolenter? non, nec contra naturam ſuam. Vnde quando aqua aſcendit uirtute cauſæ uniuerſalis, agit partialiter in uirtute ſua, quia eſt pars uniuerſi, & iſta cauſa uniuerſalis, eſt in omnibus. Et ideo iuuat ſe ad leuandum ſurſum. Et quando dicis: ergo non remanet libertas eorum: nego ſimpliciter, remanet libertas, ita quòd ſi non præuenirentur a cauſa ſuperiori eſſet libertas in potentia propinqua, & quia præueniuntur a cauſa ſuperiori eſt libertas in potentia remota. Modo iſti actus ſunt mali, ſcilicet nolle detineri in igne ex iuſtitia diuina. Verum eſt, ſed non ſunt peccata. Et omnia iſta uult habere Scotus, in reportatis ſupra ſecundum.

Quomodo aqua aſcendit, & non uiolenter.

¶[Contra ſecundum, &c.]

Arguitur ſic, angelus damnatus apprehendit apprehenſione intenſiua ignem, ex iſta apprehenſione delectatur: ergo non habet tantam triſtitiam, ſicut dicis. Patet antecedens, quælibet potentia ſaltem intellectus. Videtur delectari in notitiis rerum.

Reſpondet doctor ibi ad aliud, prima impreſſio. Dicit doctor, quòd uerum eſt, quod ad apprehenſionem intenſam rei communiter ſequitur delectatio in intellectu, niſi ſit impediens: modo dico, quòd illa triſtitia intenſa in uoluntate, quam habet damnatus, impedit omnem delectationem cuiuſcunque rei, quia eſt ita intenſa triſtitia quòd impedit omnem delectationem. Vnde ſicut ſumma delectatio, uel gaudium beatorum, excludit omnem triſtitiam, ita intenſa triſtitia in damnatis, excludit delectationem omnem, id eſt impedit cauſam delectationis, ne poſſint cauſare delectationẽ, ſicut corpus calidum impedit ne frigus cauſet frigiditatem: ita triſtitia ne cauſetur delectatio.

Contra, apprehenſio iſta præcedit triſtitiam: ergo triſtitia non impedit eam, & cauſalitatem eius. Antecedens probatur, apprehenſio alicuius rei, & cognitio, præcedit uolitionem: ergo prius apprehendit ignem, quam nolit detineri in igne: ergo &c. Reſpondet doctor ponendo regulam. Prioritas & poſterioritas naturæ, nihil facit quo ad actiones, & nihil præſtat. Et ſic dato, quòd prioritate naturæ iſta apprehenſio præcedat, tamen ſimul tempore eſt illa apprehenſio, & nolitio, & triſtitia. Et ideo tunc impeditur iſta delectatio. Iſtud notum eſt cognitis terminis. Nam præcedere natura, non eſt aliud, quàm illud ex natura ſua poſſe eſſe, ſine hoc: non eſt hoc eſſe, ſine hoc, ſed hoc poſſe eſſe ſine hoc, modo apprehenſio poſſet eſſe ſine nolitione.

Subſtantia, natura, tempore, & diffinitione præcedit accidens. 5. Metaphyſicæ dicit Ariſtotel. natura: id eſt ſubſtantia quantum eſt ex natura ſua, poteſt eſſe ſine accidente. Et gloſſat. Natura, & tempore eodem modo.

Eſt notandum ibi, quòd gaudium contrarium triſtitię eſt, quod habetur de eodem obiecto de quo habetur triſtitia, ut gaudium contrarium de nolle detineri in igne eſt uelle detineri in igne. Vnde ſi uolumus uidere gaudium,

& triſtitiam contrariam, uideamus actus contrarios, puta de eodem obiecto.

Exemplum iſte uult uerberari, & uult habere centum aureos in burſa, eſt triſtitia reſpectu primi, & gaudium reſpectu ſecundi, eſt gaudium, & triſtitia impertinent, & triſtitia quā habent damnati de apprehenſione, & nolle detineri excludit omne gaudium contrarium, & impertinens.

Soluitur argumenta principalia.

Reſtat ſoluere argumenta principalia.

Ad primum, cum arguis, omne agens, eſt perfectius paſſo, ſed ignis non eſt perfectior ſpiritu: ergo non poteſt agere in ſpiritum. Reſpondet doctor, ꝙ alias uiſum eſt, ꝙ iſta propoſitio agens eſt perfectius paſſo, eſt propoſitio mediata.

Ad cuius ueritatem duæ conditiones requiruntur.

Agens eſt præſtantius patiente, eſt ꝓpoſitio mediata, quæ eſt uera.

Prima, quòd agens eſt nobilior ſuo effectu, uel termino formali.

Secunda quòd ille effectus ſit, nobilior quàm paſſum in quo recipitur. Iſta ſecunda conditio deficit ibi, quia triſtitia, nolle, non ſunt nobiliora angelis recipientibus ipſa. Reſpondet doctor, quod iſtud poſſet dupliciter ſolui, & poteſt exprimi iſta auctoritas D. Auguſtini omne agens eſt perfectius paſſo idest, quod agens inquantum agens eſt perfectius, & nobilius paſſo, inquantum paſſum. Cuius ratio eſt, quia poſſe agere ſimpliciter eſt perfectius, quàm poſſe pati, uel recipere: immo poſſe recipere: dicit imperfectionem. Vtrum Deus poſſit aliquid recipere? non. Vtrum poſſit agere? ſic, & ſic poſſe agere dicit perfectionem.

Sed quia Aug. &c. Quando dicis ultra quòd Aug. expreſsè capit iſtam propoſitionem. Dico quòd dato, quòd Auguſtinus capiat, recipiamus ueras ſolutiones. Dicitur tamen propter reuerentiam tanti doctoris: Auguſtinus uolebat dicere omne agens æquiuocum totale, eſt nobilius paſſo, & uerum eſt, quia illud agens æquiuocum totale, eſt ipſe Deus. Modo tale agens, ſemper eſt nobilius paſſo, & hoc uolebat Auguſtinus, & ſic quis eſt ille qui cauſat triſtitiam, tanquàm agens totale? Deus Dat exemplum de intellectione, & phantaſmate, ut dixi ſupra, intellectus eſt agens perfectius phantaſmate. Phantaſia concurrit ad productionem ſpeciei: Sed ignis nō concurrit ad detentionem angeli diffinitiuè in igne. Terminus formalis actionis eſt illud, quod agens producit in paſſo, ut ignis quid cauſat in manu mea? calorem: calor eſt terminus formalis actionis: Deus quid cauſat in iſtis ſpiritibus? triſtitias. Illę triſtitiæ ſunt termini formales: hic actus, hæc potentia: idem agens inquantum agens, eſt perfectius potentia: Agens eſt dupliciter in actu, ſcilicet in actu formali, & in

Agens in actu dupliciter.

actu uirtuali, eſt in actu formali, quando habet in ſe principium agendi ſimili termino: quid producit ignis? producit caliditatem in manu. Vtrum ignis ſit in actu formali ad producendum illam? ſic, quia habet caliditatem: Sol producit caliditatem in manu mea, eſt in actu uirtuali, quia non habet formaliter calorem in ſe: unum quomodo calefacit? In actu uirtuali, quia non habet formaliter calorem in ſe. Dicet: Angeli & dęmones, quibus afficiuntur immediate? Dico quod afficiuntur his, quæ recipiunt, & recipiunt triſtitiam, & nolitionem. Patet regula.

Pro ſecundo argumento, unumquodque dicitur pati immediatè per illud, quod recipit. Et patitur mediatè a cauſis illius. Dicit Auguſt. quòd illa quibus afficiuntur dæmones, non ſunt corpora, ſed ſimilia corporibus. Hoc eſt, ſunt ſimilitudines illorum, quibus cauſantur, & cauſantur a corporibus: ergo ſunt ſimilia corporibus.

Ad aliud argumentum agens, & patiens debent eſſe

Agens, & patiens debent eſſe ſimul, quomodo intelligitur.

ſimul, iſtud argumentum eſt commune, uel ſimul ſimultate uirtuali, uel mathematica. Illa quæ ſunt ſimul quo ad contactum mathematicum, habent quantitates, & ſecundum illas ſe tangunt. Et ſic, utrum ſit uerum, quod agens & patiens debeant ſic eſſe ſimul? Non, quia cœlum agit hic.

Alia ſunt ſimul ſimultate uirtuali, & ſunt illa quorum unum poteſt agere in aliud. ignis quomodo eſt ſimul cum illis ſpiritibus? ſimultate uirtuali, & non mathematica, quia non poteſt tangere ſpiritus. Et ſic cum dicitur, omne agens eſt ſimul cum paſſo debet intelligi eſt præſens paſſo, uel præſentialitate mathematicali, uel uirtuali. Vnde quanto agens maiorem præſentialitatem requirit ad agendum, tanto maior eſt imperfectio in eo, & ideo illud agens, quod agit in quacunque diſtantia eſt perfectius. Deus enim non ſolum per ſuos effectus eſt ubique. Sed etiam per præſentiam, eſſentiam, & potentiam ubique eſt.

¶Et ſi aſcendero in cœlum tu illic es, &c.]

Agens aſſimilat ſibi paſſum quomodo intelligitur.

Quando finaliter arguis, omne agens in agendo aſſimilat ſibi paſſum.

Reſpondet doctor, quòd uerum eſt uniuocè, uel æquiuocè, idest omne agens aſſimilat ſibi paſſum, idest agit in paſſo, uel producit aliquid, quod habet formaliter tunc, aſſimilat ſibi uniuoce, quando agit in paſſo, quod formaliter non habet aſſimilat ſibi æquiuocè. Exemplum primi, ut de igne producente calorem in manu. Exemplum ſecundi, de ſole producente calorem in manu, omne agens aſſimilat ſibi paſſum in forma, quando agens eſt tale in actu formali, ſed non quando eſt tale in actu uirtuali.

QVAESTIO TERTIA.

De pœna hominum reproborum poſt iudicium.

SECVNDO QVAERO. Vtrum homines damnati poſt iudicium, cruciabuntur igne infernali. Notandum, ꝙ damnati reſurgent in corpore, & anima reinformabit, quæ prius non informabat corpus.

Quærit nunc utrum homines damnati, &c.

Ad quæſtionem patet, &c. Ponit doctor talem propoſitionem. Quodlibet quod ſecundum ſe eſt corporale, & animatum, poteſt pati ab igne duobus modis, ſcilicet actione intentionali, & actione reali, ſed ſic eſt, quòd homines damnati ſecundum ſe erunt corruptibiles, licet nūquàm corrumpentur, & habebunt ignem præſentem: ergo poterūt pati ab illo igne duobus modis, ſcilicet actione reali, & intentionali.

Quid uocatur actio intentionalis.

Vltra eſt notandum, quòd doctores uocant actionem intentionalem, omnem actionem qua aliquod obiectum agit in potentiam, puta producendo ſpecies, uel notitias, uel ſenſationes, ut albedo iſta agit in uiſum meum producendo ſpecies, & partialem, uiſionem: qua actione? actione intentionali. Sed actio realis eſt omnis alia actio qua non ſit actio in potentia, uel organo, ſicut ignis comburit lignum.

Quid actio realis.

Ad propoſitum. Iſti habebunt ignem præſentem. Iſte ignis poteſt agere dupliciter in iſtos damnatos. primo actione intentionali immutando tactum. nonne illa albedo immutat uiſum? ita: nonne etiam ignis immutat tactum meū? Ita: ſicut lapis immutaret, quia eſt unum tangibile, & ſic immutat actione intentionali calidum, frigidum, humidum, & ſiccum: iſta ſunt obiecta tactus, immutat ergo ignis tactum, cauſando ſpeciem ſuam, & ſenſationem ſuam partialiter. ignis etiam poteſt agere actione reali, cauſando caliditatem producendo calorem, uel caliditatem in manu. Et ſic quandocunque habemus iſta quatuor, uel unum illorum, ſcilicet calidum, frigidum, humidum, & ſiccum, poſſunt fieri iſtæ duæ immutationes, ſcilicet realis, & intentionalis. Eſt ibi difficultas.

Vtrum damnati exiſtentes in igne recipiant caliditatem ab igne agente actione reali, & ſpeciem, uel ſenſationem actione intentionali.

¶Poteſt etiam tunc, &c.]

Quærit quæſtionem, uerum eſt, quòd omne ſenſibile tactus poteſt habere duplicem actionem, ſcilicet realem, & intentionalem.

Vtrum iſtæ duę actiones poſſunt ſeparari ab inuicem ſic, ꝙ una ſit ſine alia?

Reſpondet doctor, quòd iſtæ duæ actiones non ſolum per potentiam diuinam, ſed etiam naturaliter poſſunt ſeparari ab inuicem. Oſtenditur, nonne ignis aget in lignum? qua actione? reali.

Vtrum actione intentionali? non, quia non cauſat ſpeciem in ligno, nec ſenſationem. ergo iſtæ duæ actiones ſimpliciter poſſunt ſeparari ab inuicem. Etiam dicit doctor, quòd naturaliter poteſt eſſe actio intentionalis, ubi nulla, uel modica erit actio realis. Exemplum, ut ponamus experientiam: habet aliquis manum multum frigidam, & ponat iuxta ignem, immediatè habebit mirabilem dolorem. Tunc quæro in illo exemplo, a quo cauſatur, uel mediante qua actione cauſatur ille dolor?

Primo

Vtrũ actio intẽtionalis põt eſſe ſine reali.
Dolor eſt tãtummodo in appetitu ſenſitiuo.

Primo eſt ibi frigiditas mirabilis: in manu frigiditas, & caliditas nonne repugnant, & contrariantur adinuicem? & ſic non uidetur, quòd fuerit tanta caliditas in tam paruo tẽpora in manu mea, & ſic uidetur, ꝙ ſit ibi actio intentionalis, & nulla, uel parua actio realis.

Actio ergo intentionalis, poteſt eſſe ſine reali. Vnde eſt mens iſtius doctoris, & omnium doctorum, quòd dolor, nunquàm eſt, niſi in potentiis ſenſitiuis, in appetitu ſenſitiuo, & cauſatur mediante apprehenſione obiecti diſconuenientis, & delectatio mediante apprehenſione obiecti conuenientis. Vnde dicit doctor obiectum eſt conueniens potentiæ ſenſitiuæ, ut dicitur in tertio diſtinctione decimaquinta, de dolore Chriſti, quando potentia ſenſitiua inclinatur ad illud, tanquàm ad perfectiuum extrinſecum, & diſconueniens, quando declinat ab illo, tanquàm a nociuo, & corruptiuo. Vnde practicetur iſtud in ſenſu, tactus, & uiſus. Nunc potentia uiſiua uidet albedinem: mediante qua actione? intentionali. Vtrum reali? Non: quia non cauſat albedinem in uiſu meo, & tamen ibi eſt delectatio, uel dolor: dicatur, & practicetur ſimiliter de ſenſu tactus, quòd poſſint ſeparari iſtæ duæ actiones uirtute diuina, nulla eſt ibi difficultas. Notum eſt, ꝙ Deus poteſt concurrere cum igne, ut agat actione reali, & nõ agat actione intentionali, & e contra: quo facto, ſeparabuntur iſtæ duæ actiones ab inuicem.

¶Secundo dico. &c.]

Vtrũ ignis poſſit cauſare dolorem ſine actione reali.

Quærit doctor. Vtrum dolor in potentia tactiua poſſit cauſari ab igne, dato quòd ignis non agat actione reali: ecce ignis non cauſat caliditatem in manu mea? Vtrum poſſet nihilominus cauſare dolorem in manu mea?

Reſpondet doctor, quòd ſic dato, quòd ignis, nũquàm cauſaret caliditatem in carne, nihilominus potentia tactiua poſſet habere dolorem, mediante apprehenſione caliditatis ſibi diſconuenientis. Vnde iſta actio realis, nihil penitus facit ad ſenſationem, & per conſequens nihil penitus facit ad dolorem, ſicut datum eſt exemplum de habente manum frigidã. Iſtud poſſet clare oſtendi.

Arguitur ſic, nũquàm potentia ſenſitiua percipit ſuũ obiectum, niſi per medium ſibi coniunctum: puta per carnem, quæ eſt ei iuncta, ergo ubi calor non recipitur in illo medio coniuncto, non fit ſenſatio.

Reſpondetur ad iſtud argumentum, quòd uerum eſt, ꝙ caro eſt medium coniunctum potentiæ tactiuæ neceſſario requiſitum, ad hoc, ꝙ fiat ſenſatio: ita quòd ſicut ſpecies coloris recipiuntur per medium, ideſt per aciem ita ſpecies caloris recipiũtur per hoc medium, ſcilicet per carnem, & non ubiectum, quia albedo nõ diffunditur per aerem, ſed ſpecies eius. Verum eſt, quòd quodlibet ſenſibile, habet mediũ per quod debeat cauſare, uel diffundere ſuas ſpecies, ut albedo habet medium, ſcilicet aerem, per quem diffundit ſpecies, & ſic ignis habet mediũ duplex, per quod diffundit ſpecies ſuas, ſcilicet medium ſeparatum, ſcilicet aerem, & coniunctum, ſcilicet carnem, per quæ media oportet, quòd diffundat ſpecies ſuas, tam in aere, quàm in carne, & non ſe ipſum obiectum, ſcilicet ignem, uel calorem ſuum. Declarat adhuc hoc doctor, iſta eſt nota communiter in philoſophia, quòd excellens ſenſibile corrumpit ſenſum, ſed excellens ſenſibile inquantum eſt ſenſibile, non agit, niſi actione intẽtionali: ergo actione intellectionali corrumpit ſenſum, Pro auctoritate,

Eſt notandum.

Excellẽs ſenſibile corrũpit ſenſũ, ꝙ experitur.

Primo quando dicitur, quòd excellens ſenſibile corrumpit ſenſum, ideſt cauſat dolorem mirabilem in ſenſu, quod patet per experientiam, patet etiam, quod non corrumpat, quia poſt apprehenſionem ipſius ſolis ſenſibilis excellentis, iterum uideo alia ſenſibilia proceſſu temporis: ergo mediante ſola actione intentionali, cauſatur dolor, & non mediante reali.

Regula.

Vnde regula, omne excellens ſenſibile eſt diſconueniens potentiæ ſenſitiuæ, ut excellens uiſibile eſt diſconueniens potentiæ uiſiuæ, quia ad apprehenſionem eius, cauſat dolor.

Ex quo ſequitur falſitas aliquorum, quòd ſtant duo indiuidua eiuſdem ſpeciei, quorum unum erit conueniens potentiæ ſenſitiuæ, aliud non, ut duo lumina, unum erit delectabile potentiæ uiſiuæ, ut candela, & ſi Solis lumen poneretur, eſſet diſconueniens.

Ex quo ſequitur, ꝙ per excellens ſenſibile, inquantum tale, non corrumpitur organum, ſed communiter concomitatur quædam actio realis, ſicut in ſenſu tactus, per quam actionem realem, diſſoluitur ſenſus, uel organum. Oportet unum cogitare, quòd ſenſus exteriores, non cognoſcunt, niſi intuitiuè, & non abſtractiuè, & inde eſt, quòd obiectum eſt ſemper debitè approximatum ſenſui, quando eſt in tali diſtantia, ꝙ poteſt ſenſus percipere illud, & non poteſt percipere, niſi realiter exiſtat, iſtud poteſt practicari de unoquoque ſenſu exteriori, & primo uideamus de ſenſu uiſus. Vtrum ſenſus uiſus ipſius Petri habeat notitiam abſtractiuam Platonis quem uidit anno ſuperiori? Dico quòd non. Vtrum ſenſus auditus Platonis habeat notitiam abſtractiuam ſoni organi, quem audiuerat in feſto Paſchæ in eccleſia noſtræ dominæ? Dico ꝙ non & ſic de aliis ſenſibus exterioribus eſt practicandum: Ratio iſtorum eſt, quia ſenſus exteriores ſola præſentia percipiunt: ab obiecto autem præſente inquantum præſens, non cauſatur notitia abſtractiua, ſed intuitiua.

¶Tertio dico, &c.]

Vult reſpondere ad argumentum, ponendo propoſitionẽ hanc: probabile eſt, ꝙ damnati poſt diem iudicii patiãtur ab igne actione intentionali & nõ requiritur, quòd ſit ibi actio realis, quæ cauſet caliditatem in corporibus damnatorũ: probat doctor dupliciter. Primo non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate, ſed non eſt neceſſitas propter cruciatum iſtorum damnatorum ponere actionem realem, quia ab illa non cauſatur dolor, ſed ab actione intentionali: ergo non eſt ponenda illa actio realis. Actio realis bene corrumpit, ſed non cauſat pœnam, quia quando corrumpitur non eſt. Secundo probat non ſunt multiplicanda mirabilia circa dãnatos. Sed ſi ignis ageret in damnatos actione reali, multiplicarentur ibi miracula, quia miraculum eſſet, quòd ignis ageret cauſando caliditatem in illa corpora, & quòd non corrumperentur illa corpora: ergo ponendum eſt ignem agere ſolum actione intentionali, & non reali.

¶Probo minorem, &c.]

Eſt notandum, quòd omne animatum, poteſt corrumpi duplici corruptione. Corruptione intrinſeca, quæ fit per actionem qualitatum contrarium adinuicem: nunne calidum poteſt corrumpere humidum radicale? Sic corruptione intrinſeca. Ego ſum poſitus in igne, morior, & corrumpor corruptione extrinſeca. Iſti autem damnati nulla tali corruptione corrumpentur.

¶Cum cauſa. &c.]

Ponit doctor regulam. Omne illud, quod eſt cauſatiuum alicuius incompoſſibilis cum aliquo, illud eſt corruptiuum illius, ſed ſic eſt, quòd ignis eſt inductiuus caliditatis in aliquo gradu, in quo eſt incompoſſibilis cum qualitate requiſita ad uitam, quæ uocatur qualitas complexionabilis, ideſt quæ requiritur ad uitam: Iſta qualitas complexionabilis nõ eſt una quinta qualitas cauſata ex quatuor primis qualitatibus, ut aliqui extimabant, ſed eſt una qualitas, quæ requiritur ad hoc, quòd forma informet materiam, quæ cauſatur ab ipſamet forma, in illo inſtanti, in quo forma informat materiam.

¶Si dicas, &c.]

Arguitur ſic: ſenſibile actione intentionali, eſt ita corruptiuum, ſicut actione reali: ergo ſi ignis agens actione intentionali non corrumpat, erit ibi miraculum: ergo tu non fugies miracula in damnatis. Breuiter iſtud argumentum quærit. Vtrum dolor ſit corruptiuus rei, ſicut eſt caliditas, & aliæ actiones reales. Vnde breuiter multæ fuerunt experientiæ qualiter aliqui mortui ſunt ex triſtitia, & dolore, ſicut dicitur de illo archidiacono, qui mortuus eſt dolore: ergo dolor eſt ita corruptiuus, ſicut aliquod aliud agens naturale. Reſpondetur breuiter ponendo talem regulam. Nunquàm aliquod agens actione intentionali, per effectus quos producit contrariatur, nec eſt diſconueniens qualitatibus naturalibus: ex quo ſequitur, quòd ſpecies ſenſibiles, quæ cauſantur actione intentionali, nunquàm erunt contrariæ, nec repugnantes, qualitatibus naturalibus. Ex quo ſequitur ergo quòd mediante actione intentionali, nunquàm aliquid corrumpitur, quia illa, quæ producuntur actione intentionali, non repugnant qualitatibus naturalibus. Et per hoc ſoluitur quæſtio. Vtrum ſicut caliditas, & frigiditas, repugnant adinuicem, ſpecies ſenſibiles iſtorum repugnant adinuicem? Non. Vtrum ſpecies albedinis, & ſpecies nigredinis, repugnant adinuicem? Nõ. Et per iſtud poteſt ſolui illa magna difficultas ſacræ ſcripturæ iſtius ſancti Iob, ubi dicitur. Tranſibunt de frigore nimio, in calorem nimium, ſic habes exponi, non quòd corpus frigidum, & corpus calidum, ſimul agant actionibus realibus, ſed ſimul agant actione intentionali, qui dolores ſolum cauſantur ex apprehenſione iſtorum

Vtrum dolor ſit corruptiuus.
Regula.

Soluitur quæſtio de repugnãtia ſpecierũ contrariarum qualitatum.

obiectorum diſconuenientium, poteſt etiam exponi illa ſcriptura, quòd ſucceſſiuè triſtabuntur de calore, & frigore.

Prima aapoſitio melior eſt, & omnia iſta uult habere Auguſtinus. Puta ꝙ dolor cauſatur non mediante actione raali, ſad mediante actione intentionali cauſatur, ſiue illa corpora agant actiona reali, ſiua non.

Dices, quid argo illa, quæ ſunt dicta, quòd multi mortui ſunt dolore? ergo dolor eſt diſſolutiuus. Reſpondat doctor, quòd iſtud quæterat magnum diſcurſum: puta illam quæſtionem, qualiter phantaſia facit caſum, idaſt quòd mediante phantaſmate actu phantaſiæ cauſantur aliquæ qualitates, quæ ſunt diſſolutiuæ corporis. Et ſi dicatur, quòd licet dolor formaliter non tepugnat qualitatibus oaturalibus, tamen uirtualiter repugnarat, quia aſt cauſatiua alicuius qualitatis, quæ eſt diſconueniens qualitatibus naturalibus. Et ſic diceretur, quòd dolor nó tepugnat ſormaliter, ſed uirtualitar qualitatibus oaturalibus, quia dolor mediaota ſanſatione, eſt cauſatiuus qualitatum, quæ ſuot incompoſſibiles qualitatibus naturalibus, ſimiliter quòd phantaſia madiania actu ſuo intéſo, cauſat qualitatam, quæ eſt diſſolubilis corporis, uel dicit Auicanna, quòd phantaſmata quantumcunqua fueriot intanſa, ſe ſola non poſſunt cauſara illam diſproportiouam qualitatum. Sed requiruntur aliæ qualitates in nobis impiaſſæ a corporibus ſuparioribus. Exemplum: aliquis propter phantaſiam mœret, & efficitur infirmus, alius quantumcunq; phantaſietur non arit infirmus, quare? quia non fiunt in ao qualitatas a corporibus ſuperioribus.

¶ Quarto dico, &c.]

Soluitur qõ

Doctor intandit raſpondere ad quæſtionem, & ad membrum principala, quod eſt tala. Vtrum ignis infernalis agat actione raali in corpora damnatorum? ponit doctor talé concluſionem. Non aſt nobis cartum ea ſacra ſcriptura, ꝙ ignis oon agat actione reali in corpora damnatorum. Ex quo ſequitur, quòd illa, quæ dicebat doctor, erant dicta probabilia: puta. Vtrum agat, uel non agat actione reali, in corpora damnatorum.

Cõcluſio Se.

Sed dices, poſtquàm non eſt nobis certum teocndo, quòd agat in corpora damnatorum actiooa reali, quomodo ſuſtineri potaſt? Raſpondet doctor, tripliciter potaſt ſuſtineri.

Tripliciter ſuſtineri põt quòd ignis agat reali ter in corpora damnatorum.

Primo dicaretur, quòd agit in corpora damnatorum producando caliditatam in illa, tamen produait talem caliditatam, quæ non erit diſconueniens qualitati uitæ, & hoc uirtute diuina, quæ non concurteret cum igoe ſacundum totam actiuitatem ipſius ignis, & ibi erit miraculum.

Secundo potaſt dici, quòd ignis aget ſecundum totam uirtutam ſuam, producendo caliditatem, quæ eſt contraria, & repugnans qualitati uitæ. Val qualitat a uitæ, ſaa mixti, non exiſtaote, Deus ſine ea miraculosè conſeruabit eos in uita, & magnum miraculum aſt. Et in hoc taogitur difficultas, quomodo Daus poſſat facere, quòd aoima informarat corpus, ſine quacunqua qualitate miati: ergo Deus poteſt ſimplicitar facere animam informare corpus ſioe qualitatibus primis.

Deus non ſubycitur conditionibus.

Regula aſt, quòd Deus non ſubiicitur conditiooibus naturalibus, ideſt conditiooibus quas agens naturale, & oatura, requirit. Nam agens natutale noo poſſet facere, quòd aoima toſormaret corpus, ſine diſpoſitionibus prænijs. Ex quo ſequitur, quod Deus poſſat facare, quòd anima informabit corpus, ſina qoacunqoe organizatione accidentali, vel prænia. Vnda organizatio ſtat io duobus: puta io debita proportione vel oagnitudioe qualitatis: & Deus ſina iſtis, potaſt facere animam informate corpos. Sed ooo poteſt facere Daus, quòd anima iolormaret corpus, ſina organizatione eſſentiali quæ conſiſtit io debita compoſitione materiæ, & debita forma corporeitatis.

Per hoc ſoloitur illud argumétum magnum, quod faciût: quantitas diſtinguitur à re quanta ex parte Scot.

Soluitur argumentum difficile

Varum eſt, quòd Daus potaſt ſeparara quantitatem a ſubiecto, ſubiecto remanenta, verum eſt: ſeparet ergo Daus quâtitatam a corpore, ſaparebit omnia accidentia hominis: quia per te, alia accidantia non inhætant: niſi par quaoititatem, & ſic ſaparabit omoes qoalitates: ergo anima ńon plus ioforoiabit corpus. Nego: probatur, quia amplius non erit ibi organizatio.

Varum eſt diceret doctor, accidentalis, ſed bene eſſantialis organizatio erit adhuc: argo, dicuot, quòd poſſet Daus facera informare truncum: Nago, quia ibi noo aſt organizatio eſſantialis.

Tertio modo poteſt fieri ſic, quòd ignis aget ſacuodum ſummam uirtutem producendo caliditatem intenſam, quæ formaliter tepugnat qualitati uitæ, uel mixti. Sed uirtute diuina poſſunt ſimul ſtare adinuicem, & ſic duo contraria in quibuſcunqua gradibus, ſaltem in gradibus remiſſis, ſunt compoſſibilia adinuicam uirtute diuina: immo forſao in ſummo. Vnde Chriſtus habebat ſummom gaudium, & ſummam triſtitiam. Vtrum duo contraria, ot caliditas, & frigiditas, quæ uirtuta propria agunt in ſe inuicem, poſſunt eſſe io aodem ſubiecto? ſic, uirtute diuina, & ſic erunt miracula in hoc primo, quia ignis non agit ſacundum uirtutem totalam.

Virtute diuina duo contraria poſſunt eſſe ſimul.

Secundo ꝙ animatum ſtat ſine qualitate neceſſaria uitæ.

Tertio quòd duæ formæ repugnantes ſtant in eodem ſubiecto, & in eadem parta adequaté. Et quia iſta poſſunt ſic teneri, quòd ignis agat actione raali io iſta corpora, in terroré peccatorum, potaſt faciliter, & bene teneri: quid igitur ad doctorem. qui non uult ponare tot miracula circa damnatos. Breuiter dicebat doctor. quòd non ſunt ponenda plura miracula circa damnatos, ubi paucitas potaſt ſaluari. Et quia ponera, quòd igois agat actiona reali, aſt ponare miracula ſine naceſſitata, quia potarunt puniri ſine iſta actione reali: ergo non oportebit pooare illa miracula. Dices nolo, ſi ignis oon agat, nonna erit miraculum? ergo ſaltem pones illud: quomodo pones pauciora miracula?

Eſt hic notandum, quòd ipſa ponabat pauciora miracula: teoendo, quòd dolor cauſet qualitatam diſconuenientem qualitati uitæ. Ecca ſecundum, & ſic non ponis pauciora miracula.

Eſt notandum, ꝙ circa hoc, ꝙ dicit doctor, ꝙ longa uia requiretur ad oſtandendum, ꝙ dolor cauſarat illam qualitaté: immo forte non cauſat, & ſi oon cauſat, non erit miraculũ.

¶ Contra ſecundum articulum, &c.]

Arguit contra ſe.

Contra iſta facit doc. aliqua parua argumenta. Arguitur ſic: ſi ignis ibi agarat actiona reali in corpora damnatorum, agerat eodam modo in corpora beatorum actiona raali, ſi baati eſſent in igne, quod eſt falſum. Item etiam ſi damnati ibi dolerent ſolum ea actiona intentionali, cum talis actio intantionalis aſſet in beatis: argo ſequitur, quòd beati ibi dolerent, quod aſt falſum. Reſpondat doctor dupliciter ad iſtud argumantum.

Soluit argumenta contra ſe.

Primo quod uerum eſt, quòd ille ignis ageret in beatum actiona reale, ita quòd eius ſanſus tactus pateiperet caloram ignis.

Dico ſecundo, quòd illa caliditas, nunquàm eſſet diſconuanians tactui beatorum, proptar ſummam diſpoſitionam quam habebunt beati in omnibus ſenſibus ſuis. Ex quo uult habera doctor, quòd ſenſibila maaime aſt diſconueniens ſenſus, quando aſt axcellens ſenſibile. Sed reſpectu ſanſuum baatorum nullum aſſet ſenſibile eacellens, & idao nollum eſſet ſanſibila diſconueniens, & ſic licet pereiperat iſta, non tamé ibi aſſet dolor, quia dolor eſt ea obiacto diſconueniaoti.

Reſpectu ſenſus beatorum nõ eſt excellẽs ſenſibile.

Alia ſolutio, quæ uidetur melior. Prima: dolor in appetitu ſenſitiuo eſt medianta apprehenſiona ſenſus. Dicit ultra, quòd quilibet appetitus ſaoſitiuus beatorum qoietarus aſt ſumma dalectationa ſanſibilis illius ſanſus: ſenſus guſtus eſt qoietatus in delectatione maiori, quam quodcunque genus tale poſſet facere, & cum illa non eſt compoſſibilis dolor in illo ſenſu. niſi Deus ſaceret miraculum, ut dictum eſt. Vnde cauſetur iſta dalectatio in iſtis ſanſibus: uidabitur poſtea in una quæſtiooe: dolor oon cauſatur io ſenſu, ſad in appetito ſanſitiuo.

Dicit doctor ſuper hoc ootandum, quòd ſaoſus importat duo. ſ. potantiam apprabeoſiuam, & potaotiam appetitioam; quia cuilibet potentiæ aogoitiuæ cortaſpondet ſua appetitiua. Intallactus eſt potentia intellectiua, & uoluotas ſibi reſpódat, & ſic ſanſus uiſus, ſimul comprebaudit potaotiam cognitiuam, & appetitiuam. Et ideo quando dicitur, quòd dolor noo cauſatur in ſenſu, ideſt io potétia apprehauſiua, ſad in appetitu, idaſt io potentia appetitiua.

Cuilibet potentiæ apprehenſiuæ, reſpondet ſuus appetitus.

Secundo argoit ſic doctor, omnis operatio alicuius potentiæ aſt ſibi delectabilis: ergo omnis ſenſatio, quæ eſt oparatio potentiæ ſenſitiuæ, erit delectabilis illi potentiæ ſenſitiuæ, & per conſequens nulla arit ſenſatio doloroſa.

Duplex eſt operatio potentiæ.

Reſpondetor ad iſtud argumeotum, quòd alicuius potentiæ duplaa eſt operatio: quædam eſt oparatio delectatiua, & quædam aſt operatio doloroſa. Dalectatioa ad quam ſeqoitur delectatio, qoæ eſt cauſatiua delectationis, quæ dalactatio contra Occham eſt una paſſio realiter diſtincta a tali operatione. Gregorius in primo in materia fruitione quærit.

Vtrum

¶Vtrum triſtitia, &c.]

Alia eſt doloroſa, non quia ipſa ſit ipſe dolor: contra Gregorium, & Occham, ſed eſt cauſatiuus doloris. Tunc dicit doctor, quòd iſta eſt falſa: omnis operatio potentiæ eſt delectabilis ipſi potentiæ: immo aliqua eſt diſconueniens (quia doloroſa eſt, ſupple uirtualiter: quia eſt cauſatiua alicuius diſcõuenientis: puta doloris. Prærerea arguitur ſic tertio. Operatio uel ſenſatio non eſt diſconueniens naturæ ſed appetitui, & appetitus eſt propter naturam: ergo ſi non ſit diſconueniés naturæ, nec appetitui, pro tuto iſto argumento capiendum eſt unum exemplum de infirmo, infirmus fugit quod eſt conueniens naturæ: ſcilicet potionem amaram, quæ eſt conueniens naturæ, & diſconueniens appetitui ſenſitiuo, Operationes non ſunt diſconuenientes naturæ: ergo nõ appetitui, appetitus fugit, & natura appetit potionem amaram. dicit Scotus in tertio diſtin. 15. ubi agit de doloribus animæ Chriſti, quòd appetitui, ſaltem guſtus, & tactus, appetunt quæ ſibi conuenientia ſunt, ſiue ſint conuenientia naturæ ſiue non. Ego ſum calidus, quæro aquam frigidam bibere, quæ eſt cõueniens appetitui, & diſconueniens naturæ. Reſpondet doctor quòd uerum eſt, quòd operationes, uel ſenſationes quæ ſunt conuenientes appetitui, aliquando ſunt conuenientes naturæ, de per accidens, pro quanto natura conſeruatur in appetitu ſenſitiuo. Natura hominis nonne ſic conſeruatur in ſenſibilibus: & quod eſt diſconueniens appetitui quandoque etiam eſt diſconueniens naturæ pro quanto ibi natura conſeruatur? Dicit Scotus in tertio. quòd ſenſus tactus non ſolũ percipit caliditatem, frigiditatem, humiditatem, & ſiccitaté, ſed percipit omne quòd eſt diſconueniens naturæ. Dat exẽplum, quando Chriſtus uerberebatur, Vtrum ſentiebat dolorem, ita quod erat obiectum ibi diſconueniens? Vtrum humidum, calidum, frigidum, uel ſiccum a quo cauſabatur? ab iſta operatione, uel ab iſta carne ſic ſe habente contra conueniẽtiam naturæ, & ſic cauſabatur in ſenſu tactus, qui non ſolũ percipit illa quatuor prima, ſed omnia diſconuenientia naturæ, & quia iſtę operationes carnis erant diſconuenientes naturæ: ideo cauſabatur dolor mirabilis. Sic de uulneratione ſuo modo facta per enſem.

Quedã operationes conuenient naturæ, & nõ appetitui ſẽſitiuo, & econtra.

Soluuntur principalia argumenta.

Ad primum argumentum principale. dicit Ariſtoteles 6. topicorum. ꝙ omnis paſſio eſt corruptiua, & diminutiua ſubſtantiæ: ergo ſi in damnatis erit paſſio: quia patiuntur uel intentionaliter, uel realiter: diminuitur ſubſtantia, & ſic tandem erunt corrupti. Reſpondet doctor, ꝙ iſtud argumentum eſt magis pro nobis, tenendo ꝙ ignis non agat actione reali: ſed ſolum actione intentionali & ſic dictum eſt, ꝙ per actionem intentionalem non corrumpitur natura: quia ſpecies nõ ſunt incompoſſibiles qualitatibus naturalibus. Dico ultra ꝙ illa auctoritas intelligitur de paſſione reali: puta quicquid patitur paſſione reali diminuitur eius ſubſtãtia ſupple diſpoſitiue, quia corrumpuntur qualitates conuenientes naturæ. Et ideo corrumpit naturam diſpoſitiue: quia eſt opinio doctoris noſtri, ꝙ accidentia nũquàm poſſunt corrumpere, nec generare ſubſtantiam. Et ideo caliditas quæ producitur ab igne non poteſt producere ſubſtantiam: ſed bene qualitates quæ requiruntur ad ſubſtantiam uel quæ ſunt diſpoſitiones requiſitæ ad conſeruandam naturam meam, dico ultra ꝙ dato ꝙ eſſent corruptiuæ ſubſtantiæ, Deus ſuſpenderet actioné iſtorum corrumpentium ſic, ꝙ non corrumperent. Secũdum argumentum eſt ſolutum.

Soluitur primum principale.

Accidentia non poſſunt attingere ſubſtantiam generando, uel corrumpendo.

DISTINCT. QVADRAGESIMAE QVINTAE,

QVAESTIO PRIMA.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimãquintam, Quærit doctor. Vtrum animu ſeparatu a corpore poſſit intelligere quiditates rerum ideſt ipſas res quas intelligebat quádo erat coniuncta corpori. Vnde eſt hic notandum, ꝙ anima quandiu eſt in corpore, dupliciter cognoſcit res, intuitiue, & abſtractiue. Abſtractiue per ſpecies intelligibiles, quæ recipiuntur in ipſo intellectu, & ideo quærit duo iſta quæſtio. Vtrum illę ſpecies per quas anima intelligebat res quando erat coniuncta corpori, Vtrum maneant poſtquàm ſeparata eſt anima. Secundo, dato ꝙ illę ſpecies maneant, Vtrum per illas ſpecies poſſit anima ſeparata intelligere.

De anima ſeparata quo ad cognitionem agitur.

Anima in corpore cognoſcit res dupliciter.

Pro ſolutione iſtius eſt notandum ut dicit Scotus, dupliciter ſpecies recipiuntur in intellectu noſtro. Quædam per infuſionem ideſt quas Deus produxit in intellectu noſtro, ſicut dictum eſt, ꝙ Deus in principio creationis angelorum, produxit ſpeciem eſſentiæ diuinæ in intellectu eorum: De his non eſt hic ad propoſitum. Alio modo recipiuntur ſpecies intelligibiles naturaliter in nobis: & ſunt duplices, Quædam ſunt de rebus materialibus, & quædam ſunt de rebus immaterialibus, tunc ponitur talis propoſitio. Nunquàm ſpecies intelligibiles producuntur, & recipiuntur naturaliter in intellectu, niſi mediante notitia intuitiua rei. Dico ultra quòd ſpecies intelligibilis, primo recipitur in intellectu poſſibili, & quando habetur de rebus materialibus, ſic producitur puta ꝙ res materialis uel ſenſibilis, producit ſpeciem ſenſibilem in aliquo organo ſenſus exterioris: ipſa res ſenſibilis producit mediante ſenſatione ſpeciem in organo phantaſiæ quæ uocatur phantaſia. Tunc illud, & phantaſia cum intellectu agẽte, producunt ſpeciem intelligibilem, in intellectu poſſibili: & ſic ſunt tres ſpecies. Species ſenſibilis, phantaſma, & ſpecies intelligibilis, & hoc loquendo de re materiali, & omnia iſta in inſtanti fiunt. Vnde in illo inſtãti in quo ſenſus uiſus uidet albedinem, in illo inſtanti cauſatur ſpecies ſenſibilis, ſenſatio, phantaſma, actus phantaſiæ, ſpecies intelligibilis, & in intellectu cauſantur. Et omnes iſtæ notitiæ ſunt notitiæ intuitiuæ. Vnde eſt regula, ꝙ quandocunque potentia inferior ſicut ſenſus, intuitiue aliquid cognoſcit, etiam omnes potẽtiæ ſuperiores, ſicut eſt phantaſia, & intellectus, intuitiuè cognoſcent, & de hoc debet intelligi illud dictum Ariſtot. ꝙ nihil eſt in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu. Debet intelligi quo ad notitias rerum materialium uel ſenſibilium, ideſt ꝙ intellectus nunquàm cognoſcit rem ſenſibilem, niſi ſenſus habuerit ſenſationem circa illam, prius natura.

Species intellectus dupliciter recipi poſſunt in intellectu.

Species intelligibiles nõ recipiuntur naturaliter in intellectu ſine intuitiua notitia de rebus ſenſibilibus.

Regula de potẽtijs animæ cognoſcentib.

Quomodo intelligitur: nihil eſt in intellectu, &c.

Sed de rebus immaterialibus aliter cauſatur ſpecies intelligibilis: cauſatur immediate ab obiecto, mediante notitia intellectiua. Exemplum, habet intellectus meus notitiam intellectiuã de albedine, nunne intellectus põt cognoſcere illã notitiã ꝑ actum reflexũ, ſita intuitiue cognoſcẽdo illã intuitiue cauſatur ſpecies intelligibilis de illa notitia. Et hæc omnia debent intelligi pro ſtatu uiæ: ideſt quandiu anima eſt coniuncta corpori corruptibili, ſic ꝙ quandocunque eſt coniuncta ſic, non poteſt intellectus habere notitiam de aliquo ſenſibili, niſi mediante aliquo ſenſu. Tangit. liber difficultatem, an illæ ſpecies intelligibiles maneant hac notitia tranſeunte uel actu tranſeunte. Exemplum ſenſus cognoſcit albedinem, & phantaſma ſimul cognoſcit, & intellectus ſimul, & cauſant illæ tres ſpecies ſenſitiua, phantaſma, & intelligibilis. Tunc quæſtio eſt Vtrum iſtę ſpecies remaneant notitia tranſeũte. Ponitur talis propoſitio, ſpecies ſenſibiles non manent, uel ſi manent, dicit Grego. non diu manens actu tranſeunte: Et hoc uolebat habere dominus ſanctus Augu & Auicenna. unde ſi in aliquo doctore inuenitur ꝙ ſpecies tranſeunt actu tranſeunte, debet intelligi de ſpeciebus ſenſibilibus. Alia propoſitio: phantaſma, ſpecies intelligibiles, manent actu tranſeunte. immo diu manent, nonne dormiendo habemus mirabiles actus, & non niſi mediante potentia phantaſiæ cum ſpecie phantaſtica uel phantaſmate: concluſio ergo noſtra eſt talis: Omnes doctores tenent uniformiter, ꝙ ſpecies intelligibiles manent in intellectu actu tranſeunte. Excepto Henrico de Gandauo, qui negat omnes ſpecies intelligibiles.

Quomodo cauſatur ſpecies immaterialiũ in intellectu.

Dubitatio ẽ duratione ſpecierum intelligibilium.

Concluſio ad dubium.

Notandum ꝙ ſpecies intelligibiles ſunt ponendæ, quia habemus notitias abſtractiuas in abſentia obiecti. Et illa notitia abſtractiua cauſatur non ab intellectu ſolum, ergo aliud requiritur: non obiectum, quia obiectum forte eſt corruptum ergo aliud, quod non eſt aliud quàm ſpecies intelligibilis: ultra iſtæ ſpecies manent, ut dictum eſt.

Species intelligibiles ſunt ponendæ.

Sed eſt difficultas, Vtrum iſtæ ſpecies intelligibiles dicantur habitus. Reſpondet doctor ꝙ non, capiendo habitum propriè qui generatur ex actibus frequenter reiteratis. Contra in multis paſſibus Ariſt. iſtę ſpecies aliquando uocantur habitus. Dicit doctor, uocantur habitus propter conditionem habitus propriè dicti. Vnde habitus propriè dictus, eſt qualitas de difficili mobilis a ſubiecto: etiam ſpecies intelligibiles ſunt difficile mobiles a ſubiecto, & ſic ſunt permanentes ut habitus: in hoc deficit Occham, qui negat ſpecies intelligibiles, ut diſtinguũtur ab habitu. Ecce argumentum, quando intellectus aliquid intelligit: mediante illa notitia generatur unus habitus, & mediante illo habitu, intellectus poteſt habere notitiam rei. Quare ergo ponis iſtas ſpecies intelligibiles

Quomodo ſpecies dicũtur habitus, & quo non.

Quare ponā tur ſpēs us ſinctæ ab habitu.

biles diſtinctæ ab habitu propria dicto. Breuiter dico quòd nunquàm intellectus cum habitu exit in actum, in abſentia obiecti, niſi ſpeciebus neceſſario cōcurrentibus. Vnde ſpecies intelligibilis perfectiori modo eſt ſimilitudo rei, quàm ſit habitus, & ideo magis concurrit cum intellectu, quàm habitus. Ex omnibus iſtis habemus, ꝙ de mente Ariſto. eſt, ꝙ illę ſpecies ſunt permanentes, & habent conditionem habitus quo ad permanentiam. Vnde tam ſpecies ſenſibiles, quàm phantaſma recipiuntur in organo corporeo, & ex natura eorum ſunt extenſibiles, & extenſæ: ideo nunquàm recipiuntur in anima, nec poſſunt: ideo anima ſeparata a corpore, non plus remanent iſtę ſpecies in ea, bene autem ſpecies intelligibiles.

Probatur ſpecies intelligibiles manere in anima ſeparata

Et ex hoc arguo ſic. conſequenter doctor ratione uult probare ꝙ ſpecies intelligibiles maneant in intellectu, & ꝙ anima poſſit habere actum poſt ſeparationem a corpore, per illam ſpeciem, uel ſpecies. Et ſic formatur argumentum, intellectus recipit ſpeciem intelligibilem, & ratio recipiendi ſpeciem intelligibilem non eſt coniunctio animæ cum corpore, ergo ſine illa coniunctione animæ cum corpore, poteſt habere illas ſpecies. minor probatur ſic, intellectus recipit ſpecies intelligibiles inextenſas, & inextenſibiles, coniunctio animæ cum corpore, non poteſt eſſe ratio, recipiendi illas ſpecies. ergo ſine tali coniunctione poterit anima recipere illas ſpecies.

Dices, bene uolo ꝙ intellectus ſine iſta cōiunctione animę ad corpus, poſſit habere & recipere ſpecies intelligibiles. Sed per eas non poteſt intelligere.

Memoria de qua hic habetur ſermo quid ſit.

Pro declaratione, & probatione iſtius, eſt notandum, ꝙ memoria intellectiua, de qua hic uolumus loqui, non eſt aliqua potentia diſtincta ab intellectu. ſed memoria ſupponit pro intellectu, connotando ipſum intellectum habere ſpeciē intelligibilem, uel obiectum præſens.

Tunc arguitur ſic, ubi eſt memoria completa & perfecta, poteſt eſſe actus memorandi: Sed poſt ſeparationem animæ a corpore eſt memoria completa quia eſt intellectus cum ſpecie intelligibili: ergo poterit exire in actum, & intelligere, quamuis ſeparatus a corpore. Huic conſonat intentio philoſophi. Illa probat adhuc doctor etiam de mente Ariſtotelis, puta ꝙ ſpecies maneant, & ꝙ anima ſeparata poſſit habere notitiam per illam ſpeciem.

Patet dicit Ariſto. cum commentatore. ꝙ ſi operatio rei perit, res ipſa perit, & non eſt ponenda. Sed anima manet ſine coniunctione ad corpus, & non poteſt manere ſine operatione, quia deſtructis operationibus rerum, deſtruitur ſubſtantia: ſed anima non deſtruitur, ergo nec operatio. & ſic poterit intelligere ſeparata. Item dicit Ariſt. tertio de anima, ꝙ ſcientia, quæ capitur ibi pro ſpē intelligibili, ex ſe nata eſt permanere, & non corrumpi, & eſt in ſubiecto incorruptibili, puta in intellectu: ergo ipſa habita in intellectu, non uidetur quomodo debeat corrumpi, ſed ꝙ debet eſſe permanens. Eſt notandum ꝙ Ariſt. in lib. de anima, ſępe numero, immo ut in pluribus, uocat ſpeciem intelligibilem ſcientiam, & habitū, Ideo dicit ꝙ intellectus per ſcientiam. i. per ſpeciem intelligibilem eſt in actu primo: & eſt in actu eſſentiali ad exeundū in actum accidentalem. ſ. in operationem.

Ariſt. uocat ſpeciem intelligibiles ſcientiam et habitum.

Aliquid dicitur eſſe actu eſſentiali, quando habet principium productiuum operationis. Huic etiam conſonat dictū Hieronymi dicentis: diſcamus in terris, quorum ſcientia remanebit in cęlis, ergo mens eius eſt ꝙ anima propter ſeparationem a corpore, nihil perdit de illis quæ immediate ante illud inſtans habuit. Habitus: ergo acquiſiti non deperditi ante mortem manebunt. ſimiliter dicendum de ſpeciebus, & de uirtutibus moralibus acquiſitis. quia manebūt in anima poſt ſeperationem a corpore.

Dubitat Sc. contra determinata, quòd ſpecies non maneāt poſt ſeparationem animæ.

Contra hoc uidentur aliquæ dubitationes. Nunc doctor per modum dubitationis, facit quatuor argumenta. Ad probandum ꝙ non maneant ſpecies in anima uel intellectu poſt ſeparationem animę a corpore.

Et primo ſic arguitur. Si in anima poſt ſeparationem eſſent plures ſpecies intelligibiles, uel per omnes intelligeret, uel per unam, & non per aliam, ſed neutrum poteſt dici. primo non uidetur ꝙ per omnes, quia non uidetur ꝙ intellectus poſſit ſimul ſic plura intelligere: nec magis per unā quàm per aliam, quia ſpecies intelligibiles ſunt entia agentia naturalia, & intellectus eſt paſſiuum naturale. Ideo uidetur ꝙ omnes agant ſimul & ſemel & ꝙ per omnes intelliget.

Soluitur primum dubiū.

Pro ſolutione iſtius. Iſtud argu. eſt commune apud docto. diſtin. 2. in 2. tractat hoc Greg. & doctor in illo loco, Vnde doct. ſoluit iſtud argumentum, ueniendo uel reſpiciendo precisè ad rationem agentis naturalis, quæ eſt natura agentis naturalis, ꝙ paſſo debitè approximato: & non impedito, agit neceſſario neceſſitate naturæ. Et facit diſtinctionem, quia uel oēs iſtę ſpecies intelligibiles ſunt æqualis uirtutis, & intellectus ad quamlibet habet ſimilem inclinationem, & ſic dicit, ꝙ ſi iſta hypotheſis eſſet uera, ꝙ per omnes ſimul, intelligeret uel per nullam.

Dicit ultra, ꝙ iſta hypotheſis eſt falſa. ſ. ꝙ oēs ſint æqualis uirtutis, & ꝙ intellectus habeat æqualem inclinationem ad omnes. Nam iſtæ ſpēs ſunt diuerſarum rerum: ideo non ſunt æqualis uirtutis, uel non ſunt æqualis uirtutis illæ ſpecies. & tunc illa quæ erit perfectioris uirtutis, dummodo ſit ſimilis inclinatio intellectus, mouebit intellectum ad agendū & ſic intelliget non per omnes: ſed per illam quæ perfectiori modo mouebit intellectum.

Arguitur ſic, illa quæ erit perfectioris uirtutis, mouebit; ergo ſemper mouebit: & alia quæ erit minoris uirtutis, nunquàm mouebit.

Reſpondet Scotus ad hoc in 2. diſtin. nona de locutione angelorum. Et ſimiliter Greg. de Arimi. & ponit talem regulam. Aliquid dicitur eſſe liberum dupliciter. Vno modo per ſe & eſſentialiter, & ſic ſola uoluntas eſt libera per ſe & eſſentialiter. Secūdo modo aliquid dicitur liberum participatiuè, ideſt quia poteſt imperari & ſubiicere imperio uoluntatis: tunc ponit regulam. Intellectus eſt potentia libera participatiuè: & omnia quæ ſunt in intellectu, ſunt libera participatiue, ut habitus, ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu.

Regula Scoti. liberum dupliciter quomodo intellectus ſit potentia libera.

Tunc ad propoſitum, cum arguis, uel intellectus intelliget per omnes uel per unam, & aliam non. Dico ꝙ intelliget ſecundum imperium uoluntatis. Vnde ſi uoluntas, non uult intellectum intelligere per iſtam, non intelliget. Si uoluntas uelit intellectum intelligere per iſtam, & non per aliam, intelliget, quia omnia iſta ſubſunt imperio uoluntatis. Dices, contra, uoluntas non poteſt habere imperium ſuum circa aliquid, niſi illud fuerit cognitum: ſed iſta ſpecies non eſt cognita ab intellectu, ergo uoluntas non imperabit intellectui ut intelligat per iſtam, & non per aliam.

Reſpondet doctor in fine. 2. diſ. 42. ubi ſoluitur argu. de cogitatione quomodo cogitatio eſt peccatum. Dicit ibi cogitatio non eſt peccatum niſi ſit imperata a uoluntate, & ſit de re illicita illa cogitatio. Dicit ultra ad hoc ꝙ imperetur a uoluntate, non requiritur ꝙ ſit præſens in ratione obiecti. i. non oportet ꝙ ſit cognita, ſed ꝙ ſit præſens in ratione actus illa cogitatio: ita ſimiliter de illis ſpeciebus. i. ꝙ non oportet ꝙ ſint præſentes in rōne obiecti: ſed ſufficit ꝙ ſint præſentes in ratione cognoſcendi: uel in ratione intelligendi. Vnde aliquid dicitur eſſe præſens uoluntati dupliciter: Vno modo in ratione obiecti quia illud eſt cognitum. Alio modo quia eſt ratio formalis, uel uirtualis cognoſcendi, ſpecies eſt ratio non formalis, ſed uirtualis cognoſcendi, quia eſt cauſatiua notitię cum intellectu, & notitia eſt ratio formalis cognoſcendi: quia eſt naturalis ſimilitudo rei.

Aliquid dicitur eē præſens uoluntati dupliciter

¶ [Præterea intellectio, &c.]

Quærit iſtud ſecundum argu. unum dubium, anima ſeparata poteſt intelligere per ſpecies intelligibiles. uerum eſt. Vtrū intellectio quam anima habebit ſeparata a corpore, ſit perfectior quàm illa quam habet coniuncta corpori.

Reſpondet doctor, aliquid dicitur eſſe perfectum, dupliciter: uno modo poſitiuè. alio modo permiſſiua. Vnde aliquid eſſe perfectum permiſſiue, non eſt aliud quàm rationē illius inueniri in aliquo perfecto, & ſic conceditur ꝙ animal, eſt perfectius quàm muſca. i. ꝙ ratio animalis inuenitur in aliquo animali, quod eſt perfectius muſca.

Ad propoſitum, notitia quam habet anima ſeparata eſt perfectior permiſſiue, notitia quam habet in corpore hoc eſt dicere, ꝙ ratio notitia inuenitur in aliqua notitia, quæ notitia eſt perfectior, quàm ſit notitia quam habet anima in corpore, quia inuenitur in notitia Dei & angelorum.

Alio modo aliquid dicitur eſſe perfectum poſitiua. Vnde perfectum poſitiuè, eſt quod eſt tale in ſua entitate. Tunc dico, ꝙ aliqua notitia animæ ſeparatæ a corpore; poſitiue eſt perfectior quam ſit aliqua quam habet coniuncta cum corpore. Dico ſecundo, ꝙ aliqua quam habet coniuncta cū corpore eſt perfectior ſimpliciter poſitiuè, quàm aliqua quā habet quando eſt ſeparata a corpore.

Aliquid eē perfectū dupliciter.

¶ [Vnde poſſunt ſolui argumentum, quando tu quæris, &c.]

Ad argu. eſt notandū ꝙ notitia dicitur dupliciter melior, & perfectior.

Notitia di cetur melior & pfectior alia dupliciter.

& perfectior. Primo quæ eſt de nobiliori obiecto. Secundo quia maioris intenſionis eſt: & ideo quando quæritur dubiũ, uideas ſolutionem. Si enim anima intelligat meliora obiecta quando eſt ſeparata, quam coniuncta: nonne erunt nobiliores notitiæ? ſic. Item ſi intelligat intenſius, uel magis intenſe ſeparata, quàm coniuncta, nonne illa erit perfectior quam illa quæ erat in uia? Sic, nobilior eſt quo ad intenſionem, quá do ſunt de obiecto eodem, ſunt eiuſdẽ nobilitatis, quia ſunt eiuſdem ſpeciei. Et ideo in eſſe ſpecifico, una non eſt melior alia. Sed bene in eſſe indiuiduali, quia una eſt intenſior, & plurium graduum quam ſit alia, quarto Metaphyſicæ dicitur, ꝙ quodlibet inferius addit aliquid perfectionis ſupra ſuperius: ſcilicet ſuam propriam differentiam: & illam includit in ſe formaliter, genus autem includit potentialiter: id eſt, homo, quo diſtinguitur ab aſino, ſe ipſo? dicit Occham, nos benè dicimus ſe ipſo, id eſt per aliquid quod eſt idem realiter cũ eo, ſcilicet per rationale.

Præterea in intellectu coniuncto, non ſufficit ſpecies, &c.

Tertium dubium.

Quærit tertium dubium. Species intelligibilis quando eſt in anima coniuncta corpori, eſt tantæ perfectionis ſicut ipſe quando anima eſt ſeparata a corpore. ſed quando anima eſt coniuncta corpori, anima non poteſt intelligere per illam niſi mediante phantaſmate: ergo quãdo erit ſeparata anima a corpore, non poterit intelligere ſine phantaſmate. Neceſſe eſt intelligentem phantaſmata ſpeculari. Reſpondet doctor ad illud argumẽtũ. Primo, uerum eſt ꝙ intellectus cõiunctus corpori nõ glorioſo, nõ intelligit aliquid ſenſibile niſi mediãte phantaſmate. Secũdo dicit, ꝙ licet non intelligat niſi mediante phantaſmate, non tamen eſt intelligendum ꝙ phantaſma concurrat ad operationem intellectus, uel ad intellectionem. Sed concurrit ſolum ad operationem phantaſiæ, puta ad notitiam phantaſticam, phantaſia eſt ſenſus interior, ut patet in dormientibus. Dicit ultra tertio, ꝙ operatio intellectus non habetur niſi mediante operatione phantaſiæ de eodem obiecto. Et hoc eſt ꝙ uult habere Ariſtot. ꝙ neceſſe eſt phantaſiam phãtaſiari. i. habere actum ſuum circa illud obiectum, circa quod intellectus habet actum ſuum. Dummodo obiectum ſit ſenſibile. Sed ibi eſt parua difficultas: intellectus non poteſt pro ſtatu iſto intelligere, niſi phantaſma phantaſietur circa idem obiectum. Vnde hoc? Reſpondet doctor, ꝙ prouenit ex ordine potentiarum. unde dicit Aug. ꝙ propter iniquitatem potentiæ noſtræ ſunt colligatæ & connexæ, & habent ordinem adinuicem ſic, ꝙ ſuperior non poteſt in aliquod obiectum, niſi mediante inferiori: ſed quando anima erit coniuncta corpori glorioſo, non plus erit ille ordo. Quæro, dices, utrum actus phantaſiandi concurrat aliquo modo ad actum intelligendi, uel intendat actum intellectus? Dicit ibi doctor unum & aliud tacet. Poteſt tamen dici, ꝙ ſic, puta ꝙ actus phantaſiandi intendit actum intellectus. experimur quod quando potentiæ ſunt diſgregatæ. i. uerſantur circa diuerſa obiecta, parum iudicamus nos intelligere. Sed quando uerſantur circa idem obiectum, multum intelligimus.

Notabilia dicta pro ſolutione.

Quare in-tellectus cõ iunctus non intelligit ſine phantaſmate.

Et ſic Occham dicit, ꝙ actus intellectus concurrit cũ actu phantaſiæ, & actus phantaſiæ cum actu intelligendi, & ſe intẽdunt. Dicit ultra ꝙ licet phantaſia non concurrat ad operationem intellectus, tamen concurrit ad ſpeciem, intendendo ſpeciem, per quam intellectus intelligit. Vnde ratio eſt: omnes tenent doctores ꝙ ſpecies intelligibilis cauſatur ab intellectu, & phantaſmate? ergo ſi phantaſma concurrit ad producendum ſpeciem. quare non poteſt concurrere ad intentionem ſpeciei?

Dicit enim Scotus in 2. in illa materia de locutione angelorum: ꝙ ſpecies intelligibilis etiam intenditur per operationem intellectus. Patet per experientiam, quia quanto magis uerſamur circa aliquod obiectum, tanto promptiores ſumus ad intelligendum illud. Vnde hoc prouenit niſi quia ſpecies intelligibilis intendebatur? Dico ergo ꝙ mediante phantaſmate, & operatione intellectus, intenditur ſpecies ipſius intellectus. Ex quo ſequitur ꝙ aliquando operatio animæ cõiunctæ corpori, perfectior eſt quàm quando eſt ſeparata. Quare? quia ſpecies intenditur per operationem phãtaſiæ, & etiã notitia, ibi enim ſunt intendentia ſpecies, & actus in anima coniuncta, & non in ſeparata, ſaltem phantaſmata.

¶ Præterea operatione &c.

Quartum dubium quando anima ſeparata hẽat operationẽ. Duplex forma.

Quartum dubium eſt, forma nunquàm habet operationẽ niſi in toto: ergo anima quæ eſt forma hominis, non põt habere operationẽ niſi in toto. ſ. quando eſt coniuncta corpori. Reſpondet doctor, duplex eſt forma. Quædam eſt quæ nõ eſt nata eſſe per ſe: ſicut ſunt omnes aliæ formæ ſubſtantiales ab anima rationali, ut forma lapidis ignis &c. Dico tunc, ꝙ totum compoſitum ex forma quæ non eſt nata eſſe per ſe, habet aliquam propriam operationem, quæ non conuenit formæ. Exemplum, ecce capio equum, equus habet propriam formam. ſ. animam ſenſitiuam, & totum. ſ. equus, habet operationem quam non habet forma. potentiæ ſenſitiuæ nonne habent operationem? Sentire ubi recipitur? in toto compoſito, & non in anima, nec in corpore, ergo totum compoſitũ habet aliquam operationem, quam, non habent partes, uel quam forma nõ habet. De aliis mixtis inanimatis uideatur, ignis calefacit. Vtrum forma ignis hoc faciat, uel totus ignis? caliditas ignis, in quo recipitur? utrum in materia? non. qualitas ſequitur formam ſecundum exigentiam formæ, & in toto compoſito, & non in materia.

Forma quæ poteſt eſſe p ſe hẽt ſuas operationes etiam ſine compoſito.

Alia eſt forma quæ nata eſt eſſe per ſe, ut anima rationalis. Tunc dico ꝙ iſta forma quæ nata eſt eſſe per ſe, poteſt habere perfectiſſimas operationes dato, ꝙ non ſit coniuncta materiæ, & ideo poteſt habere ſuas operationes, & in toto, & extra totum Et quando dicit Ariſto. ꝙ propria operatio hominis eſt intelligere: ergo non conuenit animæ. Debet gloſſari ſic, propria operatio hominis eſt intelligere. i. perfecta operatio hominis: Et inde ſumpſerunt Thomiſtæ, ꝙ operatio intellectus eſt perfectior operatione uoluntatis: ergo intelligere conuenit homini & non animæ. Dico quòd intelligere, eſt perfecta operatio hominis quæ eſt a perfecta eius forma. ſ. anima: Sed iſtæ operationes ſunt ſubiectiuè in anima, & conueniunt toti, ſolum quo ad denominationem. perfecta operatio hominis eſt intelligere: quo ad denominationem ſupple: quia totum denominatur ab illa operatione, ſed illa operatio recipitur in anima. Et cum dicis, ꝙ eſſe animæ eſt eſſe totius, hoc eſt falſum. Et dico quòd quælibet res mundi, habet ſuum eſſe, quod eſt idem cum illa re. Petrus & eſſe eius, eſt ipſemet Petrus anima nonne habet eſſe? ſic, quod id eſt cum ea.

Primũ principale ſoluitur.

Ad primum argumentum quando arguis, ſicut ſe habet ſenſibile ad ſenſum, ita phantaſma ad intellectum: ſed impoſſibile eſt ſenſum habere actum ſine ſenſibili: ergo impoſſibile eſt animam habere intellectionem ſine phantaſmate. Reſpondet doctor ꝙ iſtud argumentum debet intelligi quo ad acquiſitionem notitiæ: ſed non quo ad uſum. Poſtquam ſpecies eſt acquiſita, poteſt intellectus uti illa ſine phantaſmate. Dicit ultra doctor, ꝙ ſenſus non eſt conſeruatiuus ſpecierũ ſenſibilium diu, intellectus autem eſt conſeruatiuus ſpecierum intelligibilium diu, & permanenter.

Quomodo intellectus dicitur non intelligere ſine phãtaſmate.

Secundum ſoluitur.

Secundo cum arguis, dicit Ariſto. ꝙ intellectus corrompitur quodam interiori corrupto, & illud interius non eſt niſi illud phantaſma: ergo intellectus corrumpitur quando phantaſma eſt corruptum. Reſpondet doctor quòd iſta propoſitio intellectus corrumpitur, debet ſic intelligi, corrumpitur. i. impeditur a ſua operatione, quodam interiori corrupto. i. phantaſmate.

Quomodo intellectus corrũpitur quodã interiore corrupto.

Tertio arguitur. dicit Ariſto. ꝙ intellectus paſſiuus non manet poſt mortem: ergo ſequitur ꝙ anima ſeparata nõ intelligit. Reſpondet doctor quod Ariſto. per intellectum poſſibilem, & paſſiuum, intelligit potentias ſenſitiuas interiores, ſicut exiſtimationem, phantaſma: & ideo in morte omnes iſtæ corrumpuntur, ſicut eſt imaginatiua, æſtimatiua, phantaſia.

Quod intellectus paſſiuus qui corrumpitur.

QVAESTIO SECVNDA.

De acquiſitione noua cognitionis.

SECVNDO quærit doctor: utrum anima ſeparata poſſit de nouo cognoſcere aliqđ qđ prius non cognoſcebat. Pro ſolutione quæſtionis ponit doctor ſanctus iſtam concluſionem, Anima ſeparata a corpore, nullam ſpeciem intelligibilem poteſt de nouo habere a rebus materialibus. Ex quo ſequitur, ꝙ anima ſeparata a corpore nullam notitiam de rebus materialibus poteſt de nouo accipere, & hoc, modo naturali ſic, ꝙ illa notitia cauſetur naturaliter ab illis rebus materialib. Iſtã concluſionem probat dupliciter Primo inter recipiens, & receptum, debet eſſe conuenientia. ſed inter animam ſeparatã & res materiales, non eſt conuenientia: ergo anima non poterit aliquid recipere ab illis rebus materialibus. Dices. Cõtra, anima bene cognoſcit res materiales mediantibus ſenſibus, & hoc quando eſt coniuncta corpori, uerum eſt: cuius ratio eſt. quia ſpecies ſenſibilis conuenit cum ſubſtantiis ſpiritualibus, & cum rebus materialibus. Vnde inquantum ſpecies ſenſibilis conuenit cum ſubſtantiis ſpiritualibus, tunc poteſt anima per illas intelligere, quia tunc eſt conuenien-

tia,

tia, & inquantum conuenit cum rebus materialibus, poteſt eſſe ab illis. Vnde dicit iſte doctor ſanctus, ꝙ ſpecies ſenſibilis, conuenit cum ſubſtantiis ſpiritualibus, quia eſt ſine materia, & conuenit cum rebus materialibus, quia habet conditiones rei materialis, quia ipſa eſt extenſibilis ſicut res materiales, & eſt ſine materia, quia non componitur ex materia & forma.

¶Quomodo ergo intelligit, &c.]

Dices, anima ſeparata intelligit res materiales, & non niſi per ſpecies intelligibiles illarum. Reſpondet doctor, ꝙ uerũ eſt, ꝙ anima ſeparata bene intelligit ſubſtantias materiales, & per ſpecies intelligibiles: Sed iſtæ ſpecies intelligibiles nõ ſunt cauſatę a rebus materialibus, immo ſunt influxæ ideſt cauſatæ a ſubſtantiis ſuperioribus, ideſt à Deo, uel angelis. Intellectus noſter medius eſt. Dices, quomodo hoc poteſt fieri? Reſpondet, intellectus noſter, uel anima noſtra, eſt media inter ſubſtantias ſpirituales, uel ſeparatas, ut angelos, uel res corporales, & materiales. Et ideo dicebat auctor de cauſis, ꝙ anima erat creata in orizonte æternitatis: quia mediat inter ſubſtantias ſpirituales, & res materiales. Dices, quomodo mediet? mediat quia habet intellectum, & poteſt per ſe eſſe, ſed conuenit cum materialibus, quia anima eſt actus corporis, anima informat corpus.

Anima rationalis media eſt inter formas ſeparatas ſimpliciter & materiales ſecundum D. Tho.

¶Omne autem medium, &c.

Ecce ſecundam rationem, ibi tangit Thomas rationem qualiter anima ſeparata non poteſt intelligere de nouo res materiales. Et formatur ſic, quandocunque aliud medium magis appropinquat uni extremo, magis recedit ab alio. Sed anima mediat inter ſubſtantias ſeparatas, & res materiales: ergo quanto magis appropinquat ad res ſpirituales, quod ſit per ſeparationem eius a corpore, tantũ magis recedet a rebus corporalibus. Et ideo non poteſt cognoſcere tunc illas res corporales, quia quando ſeparatur, recedit à rebus materialibus. Illud probat doctor ſanctus, per unum ſimile. Patet, quia dicit, in ſomno, ubi intellectus ſeparatur a rebus materialibus intellectus, tunc eſt in extaſi, & magis cognoſcit res ſpirituales, & hoc non eſt niſi quia tunc ſeparatur magis à rebus materialibus: ergo quando aliquid magis ſeparabitur ab illis, magis intelliget res ſpirituales. Et hoc confirmat per Auerroim. Dicit Auerrois, ꝙ intellectus noſter eſt ſeparatus realiter à nobis. in hoc errat & peſſimè dicit. Dicit ultra ꝙ propter hoc ꝙ eſt ſeparatus a corpore noſtro, tanto magis intelligit res ſpirituales, & in hoc Auerrois benè dicit.

Pro ſolutione ibi, quæ adducuntur pro confirmatione, dicit doctor noſter, ꝙ iſta quæ adducit ſanctus Thomas ſunt quædam ficticia, dicta ſine quacunque ratione Primo in hoc quod dicit, ꝙ intellectus noſter in ſomno magis intelligit ſpiritualia quia eſt magis ſeparatus a corpore, fictitiũ eſt, quod oſtendo, quia ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ quanto quis magis dormiret, tanto magis ſomniaret, & magis ſpiritualia intelligeret: quod falſiſſimum eſt. Dices, unde uenit ergo hoc ꝙ dicitur: Reſpondet doctor, ꝙ iſtud uenit ab illa opinione Machomethi, dicit doctor ꝙ Machomethus habebat infirmitatem epilepticam, ſiue comitialem, ſiue morbum caducum, & quando iſta infirmitas ſibi adueniebat, cadebat in terram: & dicebat tunc angelum ad eum uenire, qui manifeſtabat ei futura: & in hoc ille ſocius eius Auicenna, quia uiuebat tunc temporis, poſuit in nono methaphyſicæ abſtractionem a ſenſibus, ita ꝙ uolebat dicere Auicenna, ꝙ quandocunque intellectus noſter magis abſtrahitur à corporalibus, & materialibus, magis intelligit. Dices, quomodo ergo iſta fiunt, in ſomno?

Quare ĩ ſomno magis uideamur intelligere.

Reſpondet doctor, ponẽdo iſtam propoſitionem, ſi aliquid cognitionis in ſomno recipiatur ſic, ꝙ ſit extaſis, uel raptus: hoc eſt immediate à Deo, aliquando etiam a Deo per angelum, tanquam miniſtrum Dei, ſicut fuerunt factæ reuelationes in ſomnis: ſic ꝙ Deus cauſauit notitias, aſſenſus, iudicia, in intellectu bonorum uirorum dormientium. Differẽtia eſt inter raptum, & extaſim. Vnde raptus eſt apprehenſio intenſa alicuius potentiæ ſuperioris, propter quam apprehenſionẽ potentiæ inferiores ceſſant, uel debilitantur ab operationibus ſuis, ſic, ꝙ non poſſunt impedire potentiam ſuperiorem: ea quo ſequitur ꝙ raptus poteſt fieri in phantaſia, & in qualibet potẽtia ſuperiori, reſpectu inferioris. Sed extaſis ſolum fit in intellectu. Et eſt extaſis ſolum apprehenſio, uel iudicium intellectus ita intenſum, ꝙ facit ceſſare omnes potentias inferiores ab operationibus ſuis. Immo quandoque uirtutes naturales. & de hoc dicebat apoſtolus: ſiue in corpore, ſiue extra, neſcio. Deus ſcit, ſic ꝙ omnes potentiæ ſuæ inferiores ceſſauerunt, & uires, ita ꝙ nec frigus, nec calorem ſentiebat propter intenſam apprehenſionem à Deo quam habebat. Si aliqua talia in ſomno adueniant, dico ille eſſe à Deo immediate, uel ab angelo tanquàm miniſtro Dei.

Differentia inter raptũ & extaſim.

De congruo dices, quare reuelationes melius fiunt in ſomno, quàm in uigilia?

Reſpondet, quia intellectus magis eſt abſtractus ab impedimentis ſuis: quia impedimenta ſua ſunt ſenſationes, & phãtaſię circa res materiales, in ſomno iſta impedimenta remouẽtur. Ideo in ſomno magis eſt diſpoſitus, quàm in uigilia. Ideo tũc magis fecit iſtas reuelationes in ſomno, quàm in uigilia. Dicit ultra, ꝙ in ſomno de lege communi, nec uoluntas uult, nec intellectus intelligit. Et ideo ſi habeat hoc, eſt ex priuilegio ipſius Dei, & dominus Deus dat ei immediate illa, & ideo in ſomno caret ſimpliciter uſu rõnis. In uigilia nõ: immo habet uſum rationis, intellectionis, & uolitionis. Ad illud ſecundum Auerroim. Reſpondet doctor, ꝙ ille mirabiliter errat ſcilicet Auerrois. Secundo errat in hoc, ꝙ dicit ꝙ anima ſeparata magis percipit ſubſtantias ſeparates, quam quando eſt coniuncta corpori. Quod oſtendo, quando eſt ſeparata a corpore, ipſa eſt actiua, & paſſiua, Paſſiua, quia recipit per ſe illas ſpecies a ſubſtantiis ſeparatis. Actiue, quia ipſa operatur, & quando ipſa eſt coniuncta corpori, non minus eſt actiua, & paſſiua: ergo quando eſt coniuncta corpori, ita poterit recipere illas intellectiones, ſicut ſeparata.

Quare reuelationes magis fiunt in ſomno, q̃ in uigilia.

¶Contra iſtam poſitionem, &c.]

Contra opinionem ſancti Thomę arguit doctor dupliciter. Primo per duo dicta Ariſto. Primum eſt, non eſt ponenda pluralitas ſine neceſſitate: Sed ponere animam, ſeparatam à corpore, recipere ſpecies rerum materialium a ſubſtantiis ſeparatis, eſt ponere pluralitatem ſine neceſſitate, quod oſtendo. Suppono tecum ꝙ anima non perdit ſpecies in morte, quas acquiſiuit multas ſpecies rerum materialium, ergo illæ nõ deperdũtur, quare ergo debet recipere alias ſpecies a ſubſtantiis ſeparatis de rebus materialibus? Item iſtæ ſpecies quæ recipiuntur à ſubſtantiis ſeparatis, uel ſunt eiuſdem ſpeciei cum primis acquiſitis, uel differunt ſpecie. Non eiuſdẽ ſpeciei, quia per te duo accidentia ſolum numero differentia, non poſſunt eſſe in eodem ſubiecto: Sed iſtæ ſpecies rerũ materialiũ naturaliter acquiſitæ, & ſpecies receptę a ſubſtãtiis ſeparatis, differunt numero, ergo non poſſunt eſſe ſimul. Dices. Concedo ꝙ duæ ſpecies ſolo numero differentes, nõ poſſunt eſſe ſimul. Contra, ex hoc ſequetur, ꝙ quando ſpecies infuſa ſiue recepta à ſubſtantiis ſeparatis de rebus materialibus, reciperetur ab anima ſeparata, tunc alia ſpecies, puta quæ prius erat naturaliter acquiſita corrumperetur, ꝙ eſt unum inconueniens: Dicere ꝙ ſpecies acquiſitę deperdatur propter aduentum nouæ ſpeciei. Dices forte, ꝙ non corrumpitur prima ſpecies ſi fuit acquiſita, ſed tũc non daretur alia, quia ſpecies de rebus materialibus animæ ſeparatæ datur a ſubſtantiis ſeparatis quæ anima prius non habuit ſpeciem acquiſitam, & non illi quæ habuit acquiſitam, iſtam euaſionem impugnat Scotus, dicens, dicere ꝙ uni animæ daretur talis ſpecies perfecta, & non alteri, eſt unum irrationabile, iſto tamen admiſſo, adhuc haberetur contra opinantem, quòd aliqua notitia eſſet tunc poſſibilis per ſpeciem prius a re acceptam, quod opinans negabat. Si dicas, dico tibi ꝙ illæ ſpecies quæ cauſantur à ſubſtantiis ſeparatis: & quæ prius erant acquiſitæ à rebus, differunt ſpecie. ſicut uirtus infuſa à Deo, & acquiſita uirtute naturali differunt ſpecie, Ita ſpecies lapidis acquiſita naturaliter, & ſpecies lapidis producta à Deo differũt ſpecie. Dicit doctor ꝙ iſtud non eſt uerum, nec iſtud eſt ſimile de uirtutibus, & ſpeciebus intelligibilibus. Ratio eſt, quælibet uirtus moralis habet regulam ſuam, ideſt ſuam prudentiam, a qua dependet. Et quia uirtus producta immediate à Deo habet aliam regulam quàm illa quæ acquiſita in nobis, differunt ſpecie, ſed non ſic eſt de ſpeciebus intelligibilibus, & ſi ſpecies infuſa, & acquiſita, differunt ſpecie, hoc eſt dicere ꝙ dependeant regule alia, & alia. Contra arguitur ſic, temperantia, uel fortitudo, uel iuſtitia, eãdem regulam, ideſt prudentiam eandem habet, quando acquiritur: & quando à Deo infunditur. Patet ſic, regule iuſtitiæ eſt iudicium, quo iudicio unicuique reddendum eſt quod ſuum eſt: & ſiue prudẽtia infundatur à Deo, uel acquiratur a me, an habeat aliud iudicium. Reſpondetur hic ꝙ nunquàm doctor noluit habere, ꝙ uirtus infuſa, & acquiſita habeant aliam, & aliam prudentiam. Sed dicit, poſſet dici, contra te ſancte Thoma, ꝙ non eſt ſimile de uirtutibus, & ſpeciebus, quia uirtutes dependent a prudẽtia, & nõ ſpecies. Et ꝙ uirtutes infuſę habẽt

Arguit Sco. contra opinionem. S. Tho.

Dubitatio.

Soluitur dubium.

aliam

aliam prudentiam.quàm acquiſitæ,quòd non eſt uerum. Aliquando ſumitur hic alia phantaſia quam tenet Cc.ham, in termo,ꝙ uirtus habet pro obiecto ſempar rationam rectam, ut puta temperātia,uel iuſtitia,prudentia eius, ſeu ratio eſt iſta,unicuique reddendum aſt ꝙ ſuum eſt. quia prudentia, recta ratio,regula,dictat,dullinendo ꝙ hoc ſit de mente doctoris,ꝙ tamen non eſt,quomodo ratio recta uariabit aliam, & aliam uirtutem niſi eſſet pars obiecti,& non ſolum circūſtantia adiacens. Et ideo ſi regula deberet facere uirtutem differre ſpecie ab alia,oporteret ꝙ eſſet pars obiecti.

Secundo arguit contra Thomam ex alio dicto Ariſtotelis. Dicit Ariſtoteles in ſecundo de generatione, ꝙ natura ſemper eſt digniſicanda quantum poteſt,niſi oppoſitum euidenter appareat.Et ideo dicit ibi,ꝙ natura ſemper inclinatur,& appatit quod melius eſt:ergo non eſt neganda perfectio a natura niſi oppoſitum uideatur: Sed non conſtat euidenter, ꝙ anima ſeparata à corpore non poſſit habere ſuam operationem:ergo iſta perfectio non eſt neganda ab anima:quia oppoſitum non conſtat.

Vnde dicit ibi doctor. Ibi hæc opinio uilificat naturam, dicendo ꝙ anima ſeparata non poſſit intelligere res materiales,uilificat mirabiliter naturam animę. Vnde aliqua res dicitur uilis tripliciter.Primo, quia nullam operationem habet,ſicut uocamus illos qui nihil faciunt in una domo uiles. Secundo uilis eſt res quæ habet operationem uilem, quam uilis eſt ergo homo a cuius ore nulla uerba bona prouenıūt? Tertio dicitur res eſſe uilis,quia eſt potens operari & cōuenit ſibi operatio,& illam non poteſt habere,& ſic eſſet anima noſtra ſeparata ſibi non repugnat cognoſcera res materiales, & tamen per te non poſſet.

Aliqua res dicitur uilis tripliciter.

¶Rationes opinionis,&c]

Soluitur rationes D. Th.& prima formatur.

Reſpondet doctor ꝙ duæ rationes ſuæ nihil ualent, uel ſi prima ualeat,erunt quatuor termini, ual una præmiſſa erit falſa,uel non ſumetur ex illa ratione.Dices, dico ꝙ ſic debet formari ratio. Inter recipiens, & illud a quo aliquid recipitur debet eſſe conuenientia.Sed inter intellectum, & rem materialem,non eſt conuanientia:ergo intellectus non poteſt recipere aliquid à re materiali. Et per conſequens non poterit recipere ſpecies.tunc altara præmiſſarum eſt falſa, quia iſta eſt falſa,ꝙ oportet eſſe conuenientiam inter recipiens, & illud à quo aliquid recipitur,& hoc capiendo conuenientiam propriè.Sed bene uerum eſt ꝙ oportet eſſa proportionē inter recipiens,& illud a quo recipitur, quia oportet, ꝙ recipiens,ſit natū uel diſpoſitū,uel paſſum, reſpectu illius a quo recipit.& illud a quo recipit ſe habeat ut agens,& ideo oportet ꝙ ſit ibi proportio agentis ad paſſum. Et oportet ꝙ unū ſit tale in actu,& aliud in potentia. Vtrum iſta conueniant? Dices. Dico quòd debet capi conuenientia, ut ſe extandit ad proportionem. Tunc dico quòd minor eſt falſa, quod inter animam, & rem materialem non eſt conuenientia, proportio,falſa eſt.

Nota ibi unum circa illud ꝙ dicit doctor, ꝙ phantaſma reprę̨ſentat hic & nunc,id eſt reprę̨ſentat ſolum ſingulariter, & ſimiliter eſt dicendum de notitiis ſenſitiuis, & ſic nulla aſt notitia quæ eſt ſenſitiua, quæ plura reprę̨ſentat.Sed notitiæ intellectiuæ poſſunt reprę̨ſentare uniuerſaliter, & ſingulariter,notitia Petri, quod reprę̨ſentat ſingulare,conceptus hominis,reprę̨ſentat omnas homines, ergo eſt magna differentia inter phantaſma, & illud quod eſt in intellectu, & tamen ideſt non eſt ibi eſt proportio.

¶Secunda ratio,&c.]

Soluitur ſecunda ratio

Ad ſecundam rationem quæ formabatur.quando aliquod medium magis appropinquat ad unum extremum magis recedit ab alio.Dicit doctor ꝙ iſtud eſt uerum.ſimiliter capiendo acceſſum,& receſſum. Vnde aliquid eſt medium dupliciter.Vno modo in eſſendo.Alio modo io operando quando ſit iſta ratio,debet tam acceſſus quàm receſſus capi uniformiter,ut dicendo ſic,quanto magis aliquid appropinquat extremo in eſſendo,tanto magis recedit ab alio in eſſendo.Vel ſic,quantocunque aliquid magis appropinquat uni extremo in operando,tanto magis recedit ab alio extremo in operādo.Anima autem ſeparata a corpore magis appropinquat ad ſubſtantias ſaparatas in eſſendo,ergo magis recedit è corpore in operando;nō ualet.Quòd iſtud nihil ualeat,patet ſic de anima,quæ eſt in corpore glorioſo.talis anima magis appropinquat corpori in eſſendo.ergo magis recedit ab angelis in operando,non ualet.

Mediū dupliciter.

Soluit Scot. quæſtionem

Ad quæſtionem &c.]Vult nunc doctor reſpōdere ad quæſtionem prius motam, utrum anima ſeparata poſſit acquirere notitiam alicuius quam prius non habuit.

Reſpondat doctor ponendo talem propoſitionem, anima ſeparata a corpore,poteſt de nouo acquirere notitiam, tam intuitiuam,quàm abſtractiuam alicuius rei, quam prius non cognouit,ut puta anima quando ſeparatur à corpore, nunquàm cognouit angelum,ipſa tamen ſeparata pōt acquirere notitiam tam intuitiuam, quàm abſtractiuam da angelo. Et pro probatione illius notat doctor,ꝙ duplea eſt notitia. ſcilicet intuitiua & abſtractiua,Intuitiua eſt rei præſentis, ut præſens eſt,exiſtentis,ut exiſtēs eſt. Quod ſic debet intelligi. notitia intuitiua, eſt notitia quæ habetur de obiecto realiter exiſtente,& in debita approximatione ad ipſam potentiam ad cauſandam ſuam notitiam.Ex quo ſequitur, ꝙ res quæ non ſunt,non poſſunt intuitiue cognoſci,ex uirtute diuina:contra Occham,& alios modernos. Exemplum.ego intuitiue cognoſco albedinem, daſtructa albedine impoſſibile eſt ꝙ notitia intuitiua maneat in me.Et ſi dicas,contra,albedine deſtructa,Deus poteſt conſeruare notitiam de albedine in intellectu meo:quo facto albedine deſtructa, habebo notitiam intuitiuam de re abſente.

Cōcluſio Sc.

Notitia duplex.

Res quæ nō exiſtunt nō poſſunt cognoſci cognitione intuitiua.

Reſpondetur ad illud argumentum de mente doctoris,albedine deſtructa,benè Deus potaſt qualitatem quæ prius notabat notitia,conſeruare in intellectu meo. Sed illa qualitas non plus erit notitia,quia notitia eſt terminus connotatiuus & ſupponit pro qualitate,connotando illam qualitatē habere attingentiam ad obiectum. Modo quando obiectum deſtruitur,deſtruitur attingentia:quo facto, amplius non eſt notitia.Contra, Deus poteſt ſupplere omnam actiuitatem in genere cauſa efficientis,ſed obiecti ad notitiam, eſt cauſalitas cauſæ efficientis:ergo illam,Deus poteſt ſupplare. Vltra, poteſt illam ſupplere:ergo poterit facere notitiam intuitiuā ſine obiecto.

Dicitur ad argumentum,ꝙ uerum eſt, quod Deus poteſt ſupplere omnem cauſalitatem cauſæ efficiantis, ſed non poteſt ſupplere rationem termini terminantis relationem: modo obiectum requiritur non ſolum, ut partialiter producit qualitatem,tanquàm cauſa efficiens, ſed etiam requiritur ad terminādum attingētiam, & Deus hoc non poteſt facere.

Vtrum Deus poſſet ſupplere rōnam termini alicuius relationis, ut facere ꝙ iſta albedo eſſet ſimilis, & nulli ſimilis?

Vltra eſt notandum quòd communiter dicitur ꝙ notitia intuitiua eſt præſentis & exiſtentis,hoc eſt dicere ꝙ notitia intellectiua ſimplax,uel incomplexa alicuius,cauſat enim intellectu aſſenſum,per quem aſſentio hanc rem eſſe.

¶Hanc rem exiſtere, &c.]

Dicit ibi Occham ſupponendo unum falſum, quod non concedunt doctores,ꝙ ſcilicet Deus poſſet conſeruare notitiam intuitiuam obiecto deſtructo

Dicit tamen Gregorius ꝙ illa notitia intuitiua quæ conſeruatur à Deo,obiecto deſtructo, cauſabit aſſenſum de non exiſtentia rei:ut Deus conſeruat notitiam albedinis in intellectu meo: Deſtruatur albedo,illa notitia cauſabit aſſenſum de iſta propoſitione, albedo non aſt.iſta ſunt falſa, quia non admittit ꝙ Deus poſſet conſeruare notitiam intuitiuam, obiecto deſtructo.Dico ꝙ anima ſaparata poteſt habere notitiam cuiuſcunque rei:ſaltem creatæ & exiſtentie.

Contra:ergo ſequitur ꝙ anima ſeparata poterit intelligere in quacunque diſtantia cognoſcere poſſit, quācūque rem. Reſpondetur hic,ꝙ ſimpliciter illæ propoſitiones ſunt ueræ. poteſt intelligere,tamen doctrinaliter debent ſemper ſupplere,dicendo dummodo talis res ſit debite præſens : idaſt in proſpectu intellectus : & debita approximatione intellectus.

Ibi eſt notandum ꝙ lata eſt differentia inter proſpectum, & debitam diſtantiam. quia res eſt in proſpectu potentiæ, quando aſt in debita diſtantia, & nullum impedimentum habet:ſicut latomi in illo cemeterio ſancti Coſmæ. Vtrum ſunt in proſpectu meo? Non.quia quamuis non minus diſtant ad hoc ut uideri poſſint,tamen eſt impedimentum intermediū propter murum.Dicēs contra:ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ anima ſaparata poſſet cognoſcere illas anima quæ ſunt in purgatorio,& in inferno, hoc eſt falſum: ergo mala dicis. Reſpondet doctor,ibi diſtantia eſt immoderara.Primo quòd anima ſeparata nihil breuiter poteſt cognoſcere intuitiuē niſi ſit in debita diſtantia,ſeu in proſpectu. Modo anima ſeparata non eſt in debita diſtantia,& proſpectu reſpectu animarum quæ ſunt in purgatorio.Et ideo in tali diſtantia, nō poteſt eas cognoſcere.

Differentia inter proſpectū, & debitam diſtātiam.

Et ſi dicas:animæ quæ ſunt in purgatorio, cognoſcunt ea quæ pro eis facimus:cognoſcunt nos : ergo anima ſeparata

poterit

Dupliciter modo anima in purgatorio, poſſunt cognoſcere, ꝙ hic facimus.

poterit eas cognoſcere. Reſpondet doctor. animæ exiſtentes in purgatorio, dupliciter poſſunt cognoſcere illa quæ hic facimus. Primo mediante angelo. Secũdo mediante anima quæ deſcendit in purgatorium. Vnde angelus qui cognoſcit illa quæ facimus, ut orationes, deſcendit in purgatorium, & cauſat notitias in animabus illis, de his quæ hic facimus. Et ideo angelus poteſt alloqui animam. Similiter dico ꝙ anima quæ deſcendit in purgatorium, poteſt alloqui aliam animam, cauſando notities in alia anima, de his quæ nouit dum eſſet cõiuncta corpori. Ex quo ſequitur ergo ꝙ ſi anime quæ eſt in purgatorio cognoſcat aliqua de his quæ facimus hic, non eſt ex natura obiecti, & ea natura ſua: quia non ſunt in debita diſtentie: ſed ſolum eſt per locutionem angeli uel animæ.

Notitia abſtractiua q̃ñ cauſatur.

Vltra eſt notandum pro notitia abſtractiua, ꝙ notitia abſtratiua nonquàm cauſatur niſi mediante ſpecie intelligibili, ita ꝙ ſpẽs intelligibilis cum intellectu, cauſant notitiã abſtractiuã. Sed obiectum & intellectus, cauſant ſemper notitiã intuitiuem. Et hoc eſt ꝙ dicit Auguſt. ab obiecto & potentia, paritur notitia ſcilicet intuitiua. Tunc dico, ꝙ ſpecies intelligibilis, eſt ſimilitudo habituelis rei. ut uiſum eſt. Et iſta

Species intelligibilis põt cauſari in nobis dupliciter.

dupliciter poteſt cauſari in nobis. Vno modo mediante phantaſmate ꝙ e phantaſmate, & intellectu, cauſatur ſpecies intelligibilis, & iſta eſt permanens. Et iſtud fit quandiu intellectus noſter eſt coniunctus corpori corruptibili, reſpectu ſenſibilium. Et ideo quando dicitur ꝙ quandiu intellectus intelligit neceſſe eſt phantaſma phantaſiari, & ꝙ neceſſe eſt habere ſpeciem intelligibilem a phantaſmate, debet intelligi pro ſtatu illo in quo anima eſt cõiuncta corpori corruptibili: ubi ſeruatur ordo potentiarum. Sed quando anima eſt ſeparata, a corpore: uel eſt in corpore glorioſo, poteſt habere ſpeciem intelligibilẽ. quæ immediate cauſabitur ab obiecto ſine medio, puta ſine phantaſmate.

Vltra eſt notandum, ꝙ ſpecies intelligibilis nunquàm primo cauſatur in nobis, niſi mediante, notitia intuitiua. Exẽplum anima ſeparata intuitiuẽ uidet albedinẽ, ibi cauſatur illa notitia intuitiua ab illa albedine & intellectu, & ſimul cauſatur ſpecies intelligibilis albedinis in intellectu, & ꝑ illam ſpeciem intellectus cognoſcit illam rem.

¶[Notitia abſtractiue, &c.]

Dico ultra ꝙ iſta ſpecies intelligibilis, cauſat notitiam intuitiuam, & eſt cauſa partialis cum intellectu ad cauſandum notitiam abſtractiuam. Et ideo dico ꝙ non eſt inconueniẽs, quòd intellectus intuitiuè, & abſtractiue ſimul cognoſcat eandem rem.

Vltra eſt notandum ꝙ licet cum notitia intuitiue cauſetur ſpecies intelligibilis, & prius natura: nunquàm tamen eſt imaginandum, ꝙ illa ſpecies intelligibilis actiue concurrat ad producendum notitiam intuitiuam. Et ſi petas, quare igitur ponis illam ſpeciem intelligibilem? Ponitur ſic, quia obiectum eſt talis naturæ, ꝙ producit ſimul iſtos duos effectus.

Anima ſeparata eſt ſimilis angelo in modo cognoſcendi.

Et prius natura ſpeciem, quàm notitiam intuitiuam. Vltra dico ꝙ anima ſeparata a corpore: ſaltem non dãnata, uel non impedita, eſt ſimilis angelo, non in entitate, ſed quo ad modũ cognoſcendi, erimus ſimiles angelis Dei. i. quicquid poteſt angelus ex natura ſua cognoſcere: illud idem poterit anima naturaliter cognoſcere.

Soluitur primo principale.

Soluitur primum principale.

Reſtat ſoluere argumenta & cum arguitur. Primo anime ſeparata a corpore poteſt habere notitiem tam intuitiuam, quàm abſtractiuam de his quæ prius non nouit, ergo anima fruſtra unitur corpori. Reſpondet doctor ad illud argumentum, quòd concluſio eſt in ſe uera, puta ꝙ anima ſeparata poteſt cognoſcere quæ prius non nouit. Dico ſecundo quòd licet illud fiat, non propter hoc ſequitur, quòd anima fruſtra uniatur corpori.

Anima ſeparata duobus modis poteſt agnoſcere.

Vnde non eſt inconueniens, nec fruſtra, aliquem finem duobus mediis attingi. Et ideo ad propoſitum, anima poteſt notitiam habere illius rei, & poteſt hebere per duo media, poteſt habere quando eſt ſeparata per iſtud medium, puta ꝙ ſpecies immediate cauſabitur ab obiecto, ſpecies albedinis ab albedine. Secundo quando eſt coniuncta corpori, habet ſpeciem intelligibilem de albedine mediante phantaſmate. & ſic non eſt inconueniens ꝙ anima duobus mediis habeat notitiam de albedine. Et ideo dicitur communiter de confeſſoribus, non eſt inuentus ſimilis illi. i. nunquàm eſt inuentum ꝙ duo confeſſores per unum, & idem medium, habuerunt gloriam, æternam, quia unus per ieiunium, alius per orationem alius per doctrinas.

¶[Aliter, &c.]

Dat doctor aliam ſolutionem. Anima non eſt coniuncta corpori propter inchoationẽ ad intelligendũ: ſed eſt coniuncta corpori propter totũ, ut ex ipſa & corpore fiat homo.

¶[Præterea tranſitus, &c.]

Soluitur ſecũdũ principale.

Secundo arguitur ſic. Non poteſt eſſe tranſitus de extremo in extremum niſi tranſeundo per medium, ſed res materialis, eſt unum extremum, & intellectus qui eſt ſubſtantia ſpiritualis, eſt aliud: igitur non poterit fieri tranſitus de iſta re materiali ad intellectum, niſi tranſeundo per medium, puta per aliquid quod habeat conuenientiam cum re materiali & in intellectu, ideſt ſpecies ſenſibilis quæ conuenit cum anima, quia eſt ſine materia conuenit cum re materiali, quia habet conditiones rei materialis. ſ. extenſionem, & alias conditiones rei materialis. Reſpondet Occham, & etiam dominus de Baſſolis, ꝙ illud argumentum debet intelligi de tranſitu locali: & de medio locali (in ſecundo, quæſtione decima ſexta dicit hoc Occham) uidelicet ꝙ non poteſt fieri tranſitus de illo loco ad illum locum niſi tranſeundo per medium.

An de extremo uno ad aliud poſſit eſſe trãſitus ſine medio.

Contra arguitur ſic. Iſtud non poteſt intelligi de medio locali: patet ſic. nam poteſt fieri tranſitus de extremo in extremum, non tranſeundo per medium, ut de cęlo ad terram, non tranſeundo per ignem: ergo male dicis.

Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem, ꝙ etiã in tranſitu locali, reſpectu alicuius uirtutis, non eſt medium neceſſarium, ubi tamen reſpectu alterius uirtutis erit mediũ neceſſarium, Et ſic reſpectu potentiæ creatæ, medium locale reſpectu tranſitus localis, eſt neceſſarium, ꝙ uirtute potentię creatæ ſiue ſit angelus, ſiue anima, non poteſt fieri tranſitus de extremum in extremum niſi tranſeundo per medium.

Ex quo ſequitur ꝙ potentia creata, uirtute proprie, ut angelus, nõ poteſt in inſtanti facere ſe de extremo in extremũ, ſed reſpectu potentiæ increatæ. puta ipſius domini Dei, medium non eſt neceſſarium. immo poteſt dominus Deus in inſtanti facere angelum de cœlo ad terram, non tranſeundo per ignem, nec per aerem. Et cum uirtute diuina deſcendit, in inſtanti deſcendit, & ſic exponitur, angelus in inſtanti mouetur de cœlo ad terram. Angelus nunc eſt in terra, & in tẽpore immediate ante hoc, erat in cœlo. & hoc uirtute diuina. Ad propoſitum, reſpectu animæ coniunctæ corpori corruptibili, requiritur medium. puta phantaſma, quod non eſt neceſſarium animæ ſeparatæ, nec angelo. quia anima ſeparata habet immediate ſpeciem intelligibilem ab obiecto, & etiam angelus ſine phantaſmate poteſt dici ꝙ alterum extremum continet duo, ideſt ſub ſenſibili continetur & ſenſibile, & imaginabile. Vnde ſenſibile, per ſpeciem ſenſibilem, magis habet naturam ſenſibilis, quàm per phãtaſma uel imaginationem. Vnde aliqua potentia poterit habere a ſenſibili extrinſeco immediate ſpeciem intelligibilem, ubi alia uirtus non poterit habere niſi à minus ſenſibili, puta, ut a phantaſiabili.

Tertio arguitur cum ulterius arguitur.

¶[Si hoc eſſet uerum, &c.]

Tertiũ principale ſoluitur.

Solutum eſt argumentum. Si contra hoc obiiciatur. Dicit Boetius, ꝙ notum eſt, incorporea non eſſe in loco: ergo notum eſt incorporea non indigere diſtantia locali ad eorum operationem. Reſpondet doctor, mens Ariſtotelis eſt in octauo phyſicorum, ꝙ etiam ſubſtantiæ ſeparatæ, ad hoc ꝙ agãt requirunt debitam approximationem, & diſtantiam. Et ideo dicit ibi, ꝙ angelus mouens cœlum eſt præſens parti, à qua motus incipit eſſe: cœlum mouetur ab oriente in occidens, cui parti eſt angelus præſens? Illi parti in qua motus incipit eſſe, quia oportet ꝙ ſit approximatus illi parti. Et quomodo? cęli nunquàm inceperunt moueri ſecundum Ariſtotelem. Sic debet intelligi Ariſtoteles, ideſt eſt præſens illi parti in qua motus incepiſſet, ſi ab ęterno non fuiſſet. Dicit ultra Ariſtoteles in ſeptimo phyſicorum ꝙ oportet quod agens & paſſum ſint ſimul: ergo uult habere, ꝙ requiretur debita approximatio ad agendum, & qualiter oportet agens, & patiens eſſe ſimul declaratum eſt, ſ. ꝙ ſunt ſimul uel contactu mathematicali, uel præſentia, uel ſimultate præſentiali. Et dicit doctor, ꝙ maior eſt ſimultas præſentialitiens, uel uirtualis, quàm ſimultas contactus: ideſt melior eſt ſimultas uirtualis ad agendum. Nam ſimultas contactus, aliquando impedit effectum, uel actionem, ubi ſi eſſet, ſimultas uirtualis, uel præſentialis non impediret.

QVAESTIO TERTIA.

SEQVITVR conſequenter tertia quæſtio huius diſtin. in qua doctor quærit. Vtrum anima ſeparata, poſſit recordari præteritorum quæ ipſa nouit in uita. Pro declaratione

tione iſtius eſt difficultas inter doctorea. Primo conneniunt in iſto, ꝙ eſt ponenda potentia memorariua, quæ recordatur præteritorum, ut pręterita ſunt. Sed difficultas eſt, utrum iſta potentia quæ eſt memoratiua ſit in parte intellectiua, vel in parte ſenſitiua. ita ꝙ aliquis ſenſos poſſit memorari, & iſta difficultas nedū eſt inter doctores, ſed inter Doctores Scholaſticos & philoſophom. Iſtis ſuppoſitis ſupponamus vnum, qood eſt certum, ꝙ eſt aliquis actus memorandi. Vnde actus memorãdi eſt notitia complexa quæ eſt de aliquo præterito, vt præteritum eſt. ut Petrus recordatur ſe uidiſſe Ioaonem. Quid hoc eſt dicere? ideſt Petrus habet notitiam de iſto complexo uidiſſe Ioannē, ut ultra recordari de præterito ut præteritum eſt, nihil aliud eſt quàm cognoſcere præteritum ſub ratione qua eſt præteritum, & non ſub ratione præſentis. Vnde aliquando præteritum eſt præſens. Nonne poteſt aliquis actus cōtinuari per unam horam? ille iam eſt præteritus actus quia fuit iu una media parte horæ tranſactæ, & adhuc nunc eſt (quia eſt continuatus) poſſum illum cognoſcere ſub ratione qua eſt præteritus, & non ſub ratione qua eſt præſens, & hoc nocatur actus memorandi. Hoc patat, iſtud certum eſt. Sed declarat doctor, & probat multis rationibus. Primo ſi nō habereoius actum memorandi. i. cognoſcendi præteritum, ut præteritum eſt, deficeret nobis prima pars prudentiæ. Ariſtoteles dicit, ꝙ memorari pręterita, diſponere pręſentia, prouidere futura: ſunt tres partes prudentiæ. Vnde ſic oportet diſponere præſentia, ut ſint nobit iu auxilium in futurum.

Eſt ibi notandum, ꝙ quando dicimus, ꝙ tres ſunt partea prudentiæ, ibi capitur prudentia large pro uno aggregato, quo oocamus huminem eſſe ſapientam, & prudenrem.

Ex quo ſequitur, ꝙ non capitur ibi prudeotia prout eſt regula uirtutum, de qua ſexto ethicorum dicitur, ꝙ prudentia eſt auriga uirturum: id eſt, eſt regula ſecundum quam actus noſtri debent fieri. Danda eſt eleemoſyna propter Deum de ſuo, & pauperi: hic eſt actus relatus prudentiæ. Item ſi nō poſſumus recordari de præteritis, ſequeretur, ꝙ animæ ſaluatę, & animæ damnatę nou poſſent cognoſcere cauſam damnationis, uel præmiarionis earum. Similiter dicit docto. periret aes publica, uel ordo rei publicæ niſi quis recordaretur de præteritis.

¶Prætereа, &c.

Item nos poſſumus cognoſcere, uel cognoſcimus ſuturum ut futurum, id eſt ſub ratione futuri, ut cognoſcimus diem iudicij euenire. ergo poſſumus cognoſcere præteritum, ut pręteritum. Patet quia maiorem eertitudinem ueritatis habet præteritum, ut præteritum, quàm futurum ut futurum.

Eſt hic notandum, quod eſt parua difficultas an aliqua propotirio dicatur uerior alia. Breuiter propoſitio uera aſt, quando qualitercunque per eam ſignificatur ita erit, &c.

Vnde uenit ergo quòd una eſt certior alia? Reſpondetur hic, ꝙ una propoſitio eſt magis uera quàm alia ſolum ab extrinſeco. quia eius falſitas magis eſt difficilis, uel falſificatio eius eſt difficilior. Quę iſtarum falſificari citius poteſt, ego feci hoc, ego faciam hoc? Secunda. ideo dicebat Ariſtoteles ſexto ethicorum. hoc ſolum priuatur Deus. ingenita facere quæ facta ſunt, ueritas enim non eſt niſi unus reſpectus, & quomodo intenditur reſpectus?

Hoc ſuppoſito tanquam certo, ꝙ poſſumus cognoſcere pteritum: ponitur talis propoſitio. Actus recordandi eſt de præterito, ut præteritum aſt.

Actus recordãdi. eſt de præterito. ut præteritum, &c.

Quæritur modo utrum actus recordandi poſſit eſſe præteriti, ut præteritum, & de omni. Reſpondet doctor quod non: ſed eſt de præterito actu, id eſt de actu præterito facto ab illo qui recordatur. Exemplum, recordor me uidiſſe, quòd ego uidi. nonne ly uidi eſt actus præteritus illius qui recordatur?

Recordatio cuius ſit actus.

Ex quo ſequitur, quòd cognoſcere actum præteritum alterius, non eſt recordari, ut ego cognoſco Petrum hoc feciſſe. iſta cognitio utrum ſit recordatio? Non. Contra, eſt notitia actus præteriti, uerum eſt, ſed nō eſt actus præteriti recordantis. Oportet ergo, ꝙ recordatio ſic de actu præterito facto a recordante, & humano.

Differentia inter actum hominis. & actum humanum.

Vnde differentia eſt inter actum hominis, & humanum actum. Actus hominis eſt omnis actus qui ſit ab homine, ſine cum deliberatione, ſiue ſine deliberatione, uocatur actus hominis, ut dormiendo, uel uigilando. Iſtud non ſufficit ad recordationem, ſed requiritur actus humanus. Actus humanus eſt qui ſit ab homine cum deliberatione. Practicemus: cognoſco me fricaſſe barbam meam, deſcendendo intelligo, & hoc factum eſt ſine deliberatione. Vtrum hoc ſit recordatio? non.

Tres conditiones requiruntur ad actum recordandi.

Tres conditiones requiruntur ad actum recordandi. Primo quòd ſit de actu pręterito. Secundo ꝙ ſit a recordante. Et tertio, ꝙ ſit actus humanus. Ex quo ſequitur, quòd illæ ſunt falſę, ego recordor me ſatis creuiſſe, i. me ſatis augmentatum eſſe. Vtrum ſit actus humanus? non. quia non ſit cum deliberatione: nam non eſt in poteſtate noſtra. Sequitur ultra quòd cognitio per quam cognoſco me natum fuiſſe: inde fuiſſe creatum: iſtę notitiæ non ſunt recordationes, quamuis ſint de præterito ſub ratione præteriti. Ex quo ſequitur corollarium, quòd non omnis notitia de præterito, ut præteritum eſt, uocatur recordatio, & hoc habetur ex textu Ariſtotelis.

Ex iſtis ſequuntur duo. Primum, quòd obiectum actus recordationis, eſt illud totum ſupra quod cadit ille actus. Exemplum: recordor uidiſſe Petrum ambulantem cum uxore ſua, ubi eſt actus? recordor. Obiectum eſt totū quod ſequitur. Actus ergo recordationis, eſt actus complexus.

Ex quo ſequitur quòd primum obiectum: id eſt prima pars obiecti totalis actus recordandi eſt ſemper actus præteritus factus à recordante, & humanus. Et hoc eſt ꝙ dicit doctor, ꝙ primum obiectum, id eſt prima pars obiecti totalis. Exemplum: ego recordor me legiſſe lectionem heri, & totum reſiduum uocatur ſecundum obiectum. i. ſecunda pars obiecti totalis, ita ꝙ obiectum totale. & actus recordandi, componitur ex pluribus partibus: Et prima pars vocatur actus. Secunda pars eſt illud ſupra quod cadit, actus humanus. Exemplum primi, recordor me legiſſe. Exemplum ſecundi: lectionem quarti Scoti.

¶Ex hoc enim &c.

Quatuor ſunt ex parte actus recordandi.

Ex omnibus iſtis ſequuntur quatuor quæ ſe tenent ex parte actus recordandi. Primum, ꝙ actus recordandi eſt ſemper poſt tempus, id eſt quòd actus recordandi, eſt per aliquod tēpus, poſtquam actus de quo recordamur fuit. & hoc dicebat Ariſtoteles. Omnis memoria poſt tempus eſt. Ex quo ſequitur, quòd nos non memoramur de præſentibus, uel futuris. Et ideo iſta eſt falſa ego memoror uos uidere: quia actus de quo nos memoramur, eſt primo præteritus antequàm nos habemus actum memorandi. ideo ego recordor uidiſſe. Secundo requiritur, quòd ille qui memoratur, percipiat, uel in particulari, uel in uniuerſali tempus quod fluxit, inter actum, & actum recordandi. Dico notanter in generali, uel particulari: quia non oportet, ꝙ in particulari recorder uidiſſe. Quæritur quando? ego non recordor an ſit annus, uel menſis, & non requiritur, ſed ſufficit, quòd ſciam illud fuiſſe in præterito. Tertio requiritur, quòd actus de quo memoramur, non ſit quando memoramur. Ex quo ſequitur, quòd notitia per quā memoramur, nunquam eſt notitia intuitiua contra Occham, quia eſt de illo quod non eſt, & ſic non eſt præſentis, & exiſtentis.

Dices ſi non ſit ille actus, quomodo poterimus de illo habere notitiam? Reſpondet doctor ponendo quartum, puta, quòd licet talis actus non ſit in ſe, ideſt non exiſtat in entitate ſua, tamen eſt in ſua ſpecie intelligibili, id eſt habemus ſpeciem intelligibilem de illo actu, de quo memoramur.

Ex quo ſequitur, quòd ad hoc, ut habeamus actum memorandi qui eſt complexus, requiruntur multę notitiæ ſimplices. Primo requiritur notitia ſimplex actus, de quo memoramur. Secundo obiectum ſupra quod cadit ille actus. Deinde requiritur notitia Ioannis, & temporis præteriti, & mediantibus iſtis notitiis habemus apprehenſionem qua apprehendimus totum illud obiectum. Notitiæ omnium rerum ſunt notitiæ incomplexę, abſtractiuæ, & mediantibus illis, habemus recordationem.

Dices, notitiæ abſtractiuæ non habentur niſi mediantibus ſpeciebus: Et ſpecies iſtæ per quas habeo notitias abſtractiuas, quomodo cauſantur? Reſpondetur, quòd cauſabantur a rebus intuitiuè uiſis, & mediantibus notitiis intuitiuis, uideo lignum: nonne iſtud videre eſt præſens? Quæro, quomodo poſſum poſtea recordari de illo uidere? oportet quòd potentia quæ recordatur, habeat prius notitiam intuitiuā, de ly uidere, & deinde habeat recordationem; unde nūquam potentia poteſt recordari de aliquo actu, niſi cognouerit illum actum intuitiuè.

Video lapidem, quæ eſt illa potentia quæ poteſt recordari? Dico quòd eſt illa potentia, quæ poteſt intuitiuè cogno-

ſcere actum, de quo recordatur. Volo ơrare: quæ eſt potentia quæ intuitiuè poteſt cognoſcere illud uelle? intellectus, & iō manet ſpecies intelligibilis, mediante qua fiet recordatio, & notitia abſtractiua.

Vltra conſiderandum eſt, ꝙ quando potentia intuitiuè cognoſcit actum, intuitiuè cognoſcit Petrum, tunc communiter cauſantur ſpecies intelligibiles, nōne ſic cauſantur ſimul notitiæ abſtractiuæ? ſic. Nonne ea illis notitijs abſtractiuis cauſatur notitia abſtractiua complexa, quæ eſt de præſentibus per ſpecies intelligibiles? ſic. Et mediante illo, iudicium & aſſenſus de illo præſenti, & mediante illo cauſatur habitus in potentia: qui immediatè concurrat ad actum recordandi, qui eſt complexus.

Regula. Vnde regula eſt, notitiæ ſimplices concurrunt ad actum complexum: ſed nunquam immediatè, ſed immediatè ad actum complexum concurrit habitus, qui eſt genitus ex tali actu complexo: Ex quo ſequitur, quòd ad actum recordandi qui eſt complexus, concurrit notitia abſtractiua ſimplex, notitia Petri, notitia temporis, & iſte concurrunt ſolum mediatè, ſed immediatè concurrit habitus: qui eſt genitus ex notitia complexa.

Soluitur argumentum difficile. Tunc ſoluitur argumentum difficile, arguitur ſic. Ex præciſis notitijs abſtractiuis nunquam poteſt cauſari aſſenſus. Regula, nunquam ex notitijs abſtractiuis, cauſatur iudicium niſi in propoſitionibus per ſe notis, ut cognoſco Petrum, cognoſco bonitatem: non tamen propter hoc iudicabo Petrum eſſe bonum.

Reſpondetur hic, quòd non cauſatur ab illis immediatè: ſed mediante uno habitu, qui eſt cauſatus ea notitia, uel notitijs. Etiam aſt regula, quòd nunquam habitus inclinabit ad actum, niſi mediantibus notitiis ſimplicibus terminorum.

Sed illæ notitiæ ſimplices non immediatè inclinant. Dices: habitus inclinat ad conſimiles actus ex quibus generabatur. Sed actus erat actus, ea quo iudicabam me uidere Petrum, & nunc iudico me uidiſſe: concedo omnia iſta: ſed iſti actus non ſunt ſimiles. Dico quòd ſunt ſimiles in ſpecia, & quòd differentia temporis non variat actum niſi accidentaliter.

Item eſt una notitia abſtractiua quæ eſt de præterito, qua cognoſcimus tempus præteritum, mediante qua cognoſcitur hoc tranſiuiſſe, quæ inclinat cum habitu ad cognoſcendum hoc fuiſſe.

¶Iuxta hoc poteſt dubium inferri, &c.

Quærit doctor vnum dubium. Vtrum potentia recordatiua debeat cognoſcere actum de quo recordatur quādo actus ſit, ut ego recordor me uidiſſe Petrum. illud uidiſſe, eſt actus de quo recordor. Vtrum oporteat potentiam recordatiuam illud cognoſcere, uel illum actum cognoſcere, quando fit? Et videtur quòd non, quia potentia ſenſitiua videtur recordari, habemus memoriam ſenſitiuam, & iſta non videtur cognoſcere actum quando fit, quia potentia ſenſitiua non eſt reflexiua nec ſupra ſuum actum, nec ſupra actus aliorum ſenſuum.

Et ideo uidetur, quòd memoria non cognoſcat actum. In oppoſitum tamen uidetur, quia uidetur eſſe impoſſibile, quòd recordetur aliqua potentia de aliquo actu, niſi prius cognouerit illum. Et ſenſitiua non poteſt cognoſcere: ergo uidetur quòd potentia, ſenſitiua non habeat potentiam memoratiuam.

¶Saltem intelligentis, &c.

Quæritur vtrum ſit memoria ſenſitiua. Illud dubium quærit. Vtrum ſit aliqua memoria ſenſitiua. Pro declaratione eſt notandum, quòd memoria eſt potentia cum ſpecie reſeruata, ita quòd illa potentia, & ſpecies quæ reſeruantur in illa potentia, illa duo faciunt memoriam integram. *Quid ſit memoria.* Et ideo intellectus reſeruans ſpecies intelligibiles rerum, uocatur memoria. Eſt difficultas. Vtrum ſit aliquis ſenſus, qui poſſit reſeruare ſpecies. ſic, quòd poſſit dici memoria ſenſitiua. Breuiter doctor adducit primo aliquas rationes, quòd non ſit aliqua memoria ſenſitiua.

Arg. quòd non ſit memoria ſenſitiua. Primo arguit ſic.

Ad hoc quòd aliqua potentia dicatur memoratiua, oportet, quòd cognoſcat tempus præteritum quod fuit inter actum præteritum de quo memoramur: Sed potentia ſenſitiua, non poteſt cognoſcere tempus. tempus non cognoſcitur niſi comparando partem præteritam ad partem præſentem: & ſenſus hoc non poteſt facere, ergo nulla erit memoria ſenſitiua.

Eſt notandum quòd cognoſcere tempus per collationem, nil aliud eſt niſi cognoſcere partem præteritam in ordine ad præſentem, uel futuram. Potentia ſenſitiua hoc nequit facere. ergo nulla erit potentia ſenſitiua memoratiua. Præterea potentia memoratiua debet cognoſcere actum de quo memoratur, quando actus fit: aliter nunquam homo poſſet memorari.

Sed actus de quo memoramur, eſt ſæpe actus intellectiuus: actus ſenſitiuus: memoror uidiſſe, audiſſe, ſunt actus ſenſitiui. Sed ſenſus, non poteſt cognoſcere actus ſenſitiuos: ergo non poteſt memorari: nec erit ergo memoria ſenſitiua. Item potentia ſenſitiua, non poteſt cognoſcere niſi aliquas qualitates ſenſibiles, quia obiecta ſenſuum ſunt qualitates ſenſibiles: Obiectum uiſus eſt color, auditus, ſonus, & iſtæ ſunt qualitates ſenſibiles, de quibus non poteſt fieri recordatio: quia iſtæ qualitates non ſunt actus humani: qui actus humani ſolum recordantur: ergo potentiæ ſenſitiuæ nō recordantur.

Præterea non oportet ponere, &c.

In brutis ſunt quatuor actus quid non uidetur fieri ſine memoria. Dices. Dico tibi, quod iſtæ rationes non concludunt: immo uidemus in parte ſenſitiua, & in brutis fieri aliquos actus qui non poſſunt fieri nec ſaluari ſine memoria: ergo ponenda eſt memoria ſenſitiua. Vnde ſunt quatuor actus in brutis qui non uidentur poſſe fieri niſi cum memoria.

Primo, actus prudentiales, ſicut eſt actus prouidentiæ quo formica ſibi prouidet in æſtate pro hyema. Iſtud non poteſt facere niſi per memoriam: ergo ponenda eſt memoria. Formica colligit granum, portat ad locum ubi prius ſteterat. Iſtud non poteſt fieri niſi per memoriam: ergo ponenda eſt memoria ibi.

¶Hæc autem omnia poſſunt ſuſtineri, &c.

Quòd niſi ſit memoria in brutis. Reſpondet doctor, omnia iſta quæ ibi allegantur poſſunt ſimpliciter ſuſtineri, nullo modo ponendo memoriam. Et primo de formica eſt notum, ꝙ formica producta in illo anno, æque colligit granum, ſicut illa quæ uixit in alia hyema. ergo non facit iſtam prouidentiam propter præteritum, eo quòd uiderit hyemem: ergo illud quod facit non facit propter recordationem præteriti.

Regula ſuppoſitum. Dicet quomodo facit hoc? Supponendæ ſunt aliquæ regulæ. Prima, natura mirabiliter inclinatur ad ſuum eſſe: inclinatur etiam ad ſuum conſeruari, & ideo naturaliter ex inſtinctu naturæ, una quæque res quærit illud quod eſt ſibi conueniens ad conſeruari eius, ideo formica ex inſtinctu naturæ quærit, quòd eſt ſibi conueniens: ſicue lapis quærit eſſe deorſum tanquam ſuum conueniens, & non eſt animatus: quare formica animal ad hoc non facit? Sed dices, qualiter reuertitur ad eundem locum? non poteſt ibi reuerti niſi quia recordatur ibi poſuiſſe granum. *Formica nō habet memoriam.* Reſpondatur hic quod uerum eſt, quòd iſtud facit formica, ſed non eſt propter recordationem alicuius præteriti, ſed eſt propter apprehenſionem alicuius ſibi conuenientis, quod fuit in illo loco, uel eſt, ubi poſuit granum, & cauſatur phantaſma illius conuenientis, & iſtud phantaſma cauſat apprehēſionem illius loci conuenientis.

Item arguitur ſic. animalia bruta habent actum iuſtitiæ, uel quaſi ſimilem. patet quia benefaciunt benefactoribus, & puniunt malefactores offendentes. Iſtud non poteſt fieri niſi mediante memoria, pura, quia recordātur iſtū ſibi benefeciſſe uel malefeciſſe, ergo bruta animalia habent memoriam.

Quō bruta plaudūt benefacientibus, & lædunt offendentes. Reſpondet doctor, quòd iſtud poteſt ſaluari etiam non ponendo ipſam memoriam: & hoc mediantibus phantaſmatibus, conuenientibus, uel diſconuenientibus. Vnde quando datur cibus iſti cani, iſte canis apprehendit hoc tanquam ſibi conueniens, cauſatur phantaſma, & mediante phantaſmate, & phantaſia, cauſatur apprehenſio conuenientis, uel exit in actum proſecutionis illius conuenientis.

Similiter dicatur de diſconuenienti, apprehendit iſtud diſconueniens, ea illa apprehenſione intuitiua cauſatur phantaſma illius diſconuenientis, per quod phantaſma, & phantaſia cauſatur apprehenſio diſconuenientis, ad quod diſconueniens ſequitur fuga.

Tertio arguitur ſic. animalia faciunt aliquos actus qui non poſſunt fieri niſi cum memoria, ut pura nidificare. Faciunt nidum, id eſt reuertuntur ad nidum: quæ non poſſunt fieri ſine memo-

memoria: ergo ponenda eſt memoria. Reſpondetur ad iſtud eodem modo, ſicut de formica. Primo, aues faciunt nidos ex inſtinctu naturæ propter eſſe & conſeruari eorum, ſicut de formica dictum eſt. dant cibum paruulis, ex inſtinctu naturæ, propter conſeruationem eorum in ſpecie. Res non poteſt ſe conſeruare eadem in numero, ideo quærit ſe conſeruare in ſpecie, ideſt in ſibi ſimili. Quia faciunt nidum in iſto loco, uel in alio loco eodem modo, ut de formica, propter apprehẽſionem conuenientis.

Aues nidificant, & nutriunt paruulos ſuos ex inſtinctu naturæ.

Et quarto arguitur ſic, aliqua animalia ſunt diſciplinabilia, & iſtud non poteſt fieri, niſi mediante memoria: ergo oportet ponere memoriam in iſtis brutis. Maior eſt nota, ꝙ ſunt diſciplinabilia, ut patet per experientiam. Videmus de cane, qui ſaltat, & portat claues, & hoc non eſt, niſi per memoriam: ergo &c. Reſpondet doctor, quòd iſta poſſunt ſaluari ſine memoria, & hoc mediantibus iſtis delectabilibus, uel triſtabilibus. Exemplum, poſtquàm ſaltauit, datur ſibi caſeus. cauſatur phantaſma, mediante quo cum potentia cauſatur apprehenſio illius delectabilis, & ſequitur apprehenſionem perſecutio. Si oppoſitum, ſequitur fuga, ut quia uerberatur ſi deficiat ſaltare, & cauſatur phantaſma uerberis diſconuenientis, cum quo phantaſmate, & phantaſia cauſatur apprehenſio diſconuenientis, & ſequitur fuga. Dices aliquando iſti actus fiũt ab iſtis brutis per ſucceſſionem magni temporis, & iſtud non poteſt fieri, niſi per memoriã, & maius delectabile, quod apprehendit canis in aliena domo, impedit ne reuertatur in domum magiſtri.

Vltra eſt notandum, quòd in iſta materia eſt magna controuerſia inter modernos doctores, & inter antiquos philoſophos. Vtrum in parte ſenſitiua ſit memoria, quia Ariſto. ponit quinque ſenſus interiores, inter quos numeratur memoria, quæ eſt retro, quicquid ſit, omnia iſta poſſunt ſaluari per ea, quæ dicta ſunt, ſuſtinendo tamen intentionem Ariſtotelis. Dicit nunc doctor, quòd quicquid ſit de omnibus iſtis, & licet omnia iſta poſſunt ſaluari per illa phantaſmata, & per inſtinctum naturæ, tamen faciliori modo, & magis de mente Ariſto. poſſunt ſaluari iſta, ponendo memoriam ſenſitiuam. Vnde doctor magis uidetur tendere ad iſtud. unum tamen eſt quòd doctor iſte, nunquàm uult ponere, niſi unũ ſenſum interiorem contra medicos, qui ſenſus interior propter diuerſa officia, & diuerſa organa. habet diuerſa nomina, & iſte ſenſus uocatur ſenſus communis, uocatur memoria, phantaſia, æſtimatiua, imaginatiua.

Videtur doctor magis inclinare ꝙ bruta habent memoriam, quàm in oppoſitum.

Ex quo ſequitur, quòd de mente doctoris eſt, quòd memoria ſenſitiua eſt phantaſia cum ſpecie phantaſtica, ideſt cum phantaſmate, non quòd ſit potentia diſtincta a phantaſia, ſed eſt phantaſia, uel ſenſus communis, cum ſpecie reſeruata alicuius.

Vltra eſt notandum, quòd phantaſia uocatur ſenſus communis.

Vltra eſt notandum, quòd phantaſia, ſeu ſenſus communis poteſt percipere omnes actus, ſenſuum exteriorum, ut potentiæ uiſiuæ, auditiuæ, guſtatiuæ, & intuitiuè illos cognoſcit, mediante qua intentione, cauſantur phantaſmata illorum actuum, per quæ phantaſmata poteſt poſtea recordari de illis actibus.

Ex quo ſequitur, quòd memoria ſenſitiua, nunquàm eſt ponenda, niſi in iſta phantaſia, & ideo non eſt ponenda in ſenſibus exterioribus, quia non reſeruant ſpecies, neque cognoſcunt actus.

Vltra dico, quòd ipſa phantaſia eſt reflexiua ſupra actus ſenſuum exteriorum. i. cognoſcit actus ſenſuum exteriorũ, & de illis poteſt recordari in abſentia.

Vltra licet phantaſia cognoſcat actus ſenſuum exteriorũ, tamen non poteſt cognoſcere actum ſuum, quia non eſt reflexiua ſupra ſe. Ideo non poteſt recordari de actu ſuo, ſed ſolũ de actibus aliorum ſenſuum.

Dico ultra, quòd licet phantaſia non poſſit recordari de actu phantaſiæ, intellectus tamen põt recordari de actu phantaſiæ. Dices, recordamur nos ſomniaſſe tale quid: Et iſtud nõ eſt, niſi quia phantaſia cognoſcit actum ſuum. Ideo dicit doctor, quòd poteſt ſuſtineri, quòd phantaſia reflectitur ſupra actum ſuum. ſ. quòd phantaſia cognoſcit ſuos actus: ideo poteſt memorari de ſuis actibus. Iam dicit Ariſto. quòd ſenſus uiſus, poteſt cognoſcere ſuam uiſionem: ergo a fortiori ſenſus communis. ſ. phantaſia poteſt cognoſcere actum ſuum, & ideo uidetur deſcendere doctor ad illud.

Determinat Scot. de memoria intellectiua.

De SECVNDO articulo. Conſequenter doctor noſter uult determinare de memoria intellectiua. Primo: utrum memoria intellectiua ſit ponenda. Reſpon. doc. quòd ſecundum illa, quæ ponuntur in illo libro de memoria, & reminiſcentia, ponenda eſt memoria intellectiua, probat, dicit enim Ariſto. quòd nos recordamur triangulum habere tres angulos. hoc nõ põt fieri, niſi per intellectum: ergo ponenda eſt memoria intellectiua. Vnde quando dicit Ariſtot. quòd recordamur triangulum habere tres angulos, falſum eſt, niſi dicamus nos intellexiſſe triangulum habere tres angulos. Hoc quidam, quia didicit, & fuit ſpeculatus, dicit doctor: Nam recordatio eſt alicuius actus humani, ut dictum eſt. Nam enim poſſum recordari triangulum habere tres, niſi uidiſſem, uel ſciuiſſem. Reſpondetur dicit hic dominus Henricus de G. ꝙ uerum eſt, quòd habemus memoriam intellectiuam, ſed illa memoria intellectiua nõ habetur, niſi mediante phãtaſmate.

Primo reſpondet Henric.

Arguitur ſic contra eum. Dato, quòd nihil intelligamus, niſi mediante phantaſmate, & dum phantaſia phantaſiatur, tamen propter hoc non ſequitur, quin illud intelligere, ſit in intellectu. Etiam dato, quòd non poſſet fieri memoria de aliquo, niſi mediante phantaſmate, adhuc memoria eſſet in intellectu. Ideo ponenda eſt memoria intellectiua. Aliter reſpondetur: dat Henricus aliam ſolutionem, & dicit, quòd uerum eſt, quòd intellectus memoratur aliquorum intelligibilium, ſed hoc eſt ſolum per accidens, ut puta nos ſentimus ſubſtantiam, per quid? per accidens. Etiam dicit, quòd memoramur intelligibilia per accidens, & fundat ſe in una auctoritate Damaſ. dicit Damaſcenus, memoramur ſicut ſciuimus, ſubſtantiarum autem memoriam, non habemus. Iſtud nihil ualet, & contra eum arguit doctor, quandocunque aliqua potentia habet aliquem actum, ut obiecti, etiam cognoſcit obiectum, ſed intellectus noſter cognoſcit aliquid intelligere, ut intelligere eſt huius rei: ergo intelligit illam rem, ut Petrus intelligit, Ioannem, ubi eſt actus intelligere? ad quid terminatur? ad Ioãnem. Potẽtia qua cognoſcit actũ, ut obiecti. i. ut terminetur ad obiectum. ſ. ad Ioãnem, illa cognoſcit obiectum. ſ. Ioãnem: ergo quia intellectus cognoſcit ſe intelligere, cognoſcet illam rem.

Reprobatur reſponſio.

Secunda reſpõſio Hẽri.

Refellitur ſecunda reſponſio Hẽr.

Præterea dicit Ariſt. ꝙ proprius actus reminiſcentiæ, propriè conuenit homini: ergo ſequitur, ꝙ reminiſcentia conuenit intellectui. Patet dupliciter. Primo, quia propria operatio hominis, eſt in intellectu, quæ operatio eſt intelligere: ꝓpria operatio hominis non eſt ſentire, quia conuenit brutis ſicut homini. Item ſecũdo diſcurrere. i. uenire de notitia noti, ad notitiam ignoti, conuenit intellectui, & iſtud eſt in actu, reminiſcendi: ergo reminiſcentia, uel actus reminiſcendi, ſoli conuenit intellectui, & non ſenſui.

Eſt hic notandum, ꝙ Ariſt. in illo paruo libro, ponit differentiam inter memoriam, & reminiſcẽtiam. Reminiſcentia ſ. ꝙ eſt cum obliuione. Memoria ſine obliuione. Vnde quãdo ſpecies ſenſibilis. i. phantaſia eſt deleta. i. diminuta ſic, ꝙ non poteſt exire in actum, tũc intellectus non poteſt reminiſci de illo cuius phantaſma erat repræſentatiuum, quia phantaſia non põt tunc habere operationẽ ꝓp debilitationem phantaſmatis. Tunc qñ phantaſma eſt ſic debilitatum, ꝙ nõ poteſt ex ſe exire in actum, tunc per collationem contrarii ad contrarium, ſimilis ad ſimile, alicuius habentis ordinẽ, quo ad ſentiri illius phantaſmatis, fortificatur illud phantaſma debilitatum, quo fortificato, habent actum reminiſcendi, & ille actus uocatur reminiſcentia. Et ſic actus reminiſcentiæ ſemper eſt cum diſcurſu. Ideo quando dicitur, ꝙ reminiſcentia eſt cum obliuione, non debet intelligi cũ omni obliuione, quia nunꝗ recordaremur, ſed cum diminutione phantaſmatis, propter quam diminutionem, non eſt ſufficiens exire in actum. Ideo qñ uolumus reminiſci, non poſſimus, niſi diſcurrendo de cõtrario in contrariũ, de ſimili, in ſimile: de re habẽte ordinem ad illam rem, & ſic tripliciter fit reminiſcentia.

Differentia inter memoriam & reminiſcentiã ſecundum Ariſt.

Reminiſcentia eſt cum obliuione, quõ intelligitur.

Notandum eſt hic, ꝙ ponenda eſt ergo memoria intellectiua, & dico ꝙ memoria intellectiua nõ eſt alia potentia, ꝗ intellectus cum ſpecie reſeruata, & ipſe intellectus per ſpeciẽ reſeruatã ueniens in notitiam præteriti. ut præteritũ eſt, uocatur memoria. Similiter dicendum eſt de reminiſcentia, quia ſupponunt pro eodem, niſi ꝙ reminiſcentia connotat obliuionem, memoria autem nullam obliuionem ponit.

Quid memoria intellectiua.

Vltra a doctorib. memoria, & reminiſcentia capiunt aliqñ ꝓ potentia, aliqñ pro actu, aliqn pro habitu, qui generatur ex actibus memorandi. Ideo cauendum eſt in omnibus iſtis.

Memoria reminiſcentia poſſunt capi tripliciter.

¶[Contra iſtam rationem obiicitur, &c.]

Doctor noſter adducit aliquas paruas rationes ad probandum, ꝙ non ſit ponenda memoria intellectiua. Arguitur ſic Ariſt. dicit in iſto libello, ꝙ aliqui ſunt homines q bñ memorantur,

Arguit doc. contra poſitionem.

rantur,alii non,aliqui qui bene reminiſcuotur, alii non. Et hoc non poteſt eſſe,niſi rationa organi,quòd non bane ſeruat ſpecies.

Iuuenes,& ſenes male memorātur

Notandum quòd uerum eſt,quòd Ariſto.dicit hoc, & dicit ibi,quòd iuuenes,& ſenes,ſunt malę reminiſcentiæ,& memoriæ propter fluxum,ideſt motum augmentationis, & diminutionis.Iuuenes in proprio motu augmentationis: ſenes in motu diminutionis.Ideo non poſſunt ſeruati phantaſmata.Item Ariſtote.dicit,quòd uita antiquorum memoria eſt. Vultis facere delectari antiquum? audiatis eum loquentem. Vnde ſenes dicuntur bonę memoriæ propter multiplicationam memoratiuum, ſed malæ memoriæ ſunt propter influxum organi.Dicit etiam ibi,quòd iuuenes nimis abundant in humiditate,& ſenes in nimia ſiccitate. Ideo in iuuenibus faciliter impreſſio fit, ſed in ſenibus difficulter impreſſio fit.

Vltra notandum,quòd oportet loqui de memoria intellectiua,ſicut de intellectu reſpectu phantaſiæ:intellectus nō poteſt pro ſtatu iſto intelligere,niſi mediante phantaſia.Similiter memoria intellectiua non poteſt habera actum ſuum,niſi mediante memoria ſenſitiua.Memoria ſenſitiua poteſt habara actum ſuum ſina memoria intellectiua,non e contra. Iſto ſuppoſito,ubi ergo organum phantaſiæ indiſponitur ad reſeruandum phantaſmata, tunc non poteſt memoria intellectiua babere actum ſuum.

Ea quo ſequitur,quòd quando dicit Ariſtote.quòd aliqui ſunt bene memoratiui,aliqui non:hoc non prouenit ea parte intellectus,quia intellectus eſt incorruptibilis, & immutabilis,quo ad paſſiones corporales,quia ea natura ſua eſt permanens. Non poteſt ergo eſſe defectus,nec ea parte intellectus, nec ſpecies receptæ, ſed ea parte organi phantaſiæ, quod organum non bene reſeruat ſpeciam,uel non poteſt recipere, intellectina autem memoria nihil poteſt ſina iſtis.

Ea quo ſequitur,quòd licet Ariſt.poſuerit memoriam intellectiuam,tamen magis ſemper locutus eſt de memoria ſenſitiua,ad denotandum,quòd ſine tali memoria ſenſitiua, nō poſſumus habere memoriam intellectiuam, pro ſtatu iſto, & hoc quo ad ſenſibilia.

Vltra eſt notandum, quòd ſicut intellectus eſt ſupra ſenſum,ita potentia ſenſitiua ſuperior eſt reſpectu aliarum potentiarum exteriorum, quia poteſt intelligare quicquid ſenſus exteriores ſentiunt, & cum hoc multa alia, & formare conceptus uniuarſales communes, ſenſus non poteſt hæc facere.

Similiter dico,quòd memoria intellectiua poteſt memorari de aliquo,de quo non poteſt memorari ſenſitiua, quia nec primarium obiectum,nec ſecundarium,cadunt ſub ſenſu.

Eaemplum: uoluntas heri uoluit intelligere trinitatem,intellectus hodia recordatur ſe uoluiſſe heri intelligera trinitatem,ubi eſt obiectum primarium? intelligere,ſecundarium? trinitarem. Vtrum aliquod iſtarum cadit ſuo obiecto ſenſus? non.ergo intellectiua poteſt memorari ſine memoria ſenſitiua,uerum eſt quo ad intelligibilia.

Secundo arguit doctor:impoſſibile eſt reminiſci:ergo mala dicis.Antecedens probatur, quia reminiſcentia præſupponit obliuionem:ergo non poteſt fieri reminiſcentia:probatur ſacundo.Nihil poſſumus cognoſcere de nouo : ergo non poſſumus reminiſci,quia reminiſcentia præſupponit obliuionē: argo poſt obliuionem non poterimus reminiſci.

Dat eaempla duo. Primū eſt Themiſtii de ſeruo fugitiuo, & ſic debet deduci. Aliquis obuiat ſeruo fugitiuo,aut iſte iudicat illum eſſe ſeruum fugitiuum,& hoc non,quia prius,nō cognouit,quia nunquam uidit, aut iudicat illum eſſe ſeruū fugitiuum,& tūc ſequitur,quòd prius cognouit: ergo de nouo nihil poſſumus ſcire.Primo poſteriorum dicit Ariſt.ꝙ cōcluſio antequam demonſtretur, ſcitur in præmiſſis: ergo de nouo nihil poſſimus ſcire. Concluſio antequam demonſtretur ſcitur in uniuerſali, ſed non in propria forma. illud dicitur in uniuerſali ſciri,quando ſcitur aliqua præmiſſa, uel propoſitio,uel aliquæ præmiſſæ, ea quib. illa poteſt deduci. Sed ſcire in propria forma, eſt habere actum cognoſcendi terminatum ad rem ſignificatam per talem propoſitionem:quō poteſt ſciri iſta propoſitio, omnis homo eſt riſibilis? dupliciter in uniuerſali,& in propria forma.Eaemplū primi in pmiſſis. eaēplum ſecūdi,quando aſſentio hominem eſſe riſibilē. Iſtud non eſt multum ad propoſitum dicit doctor,tamen pōt reduci ad reminiſcentiam,quomodo reminiſcentia eſt obliuio,& declaratum eſt,ꝙ non eſt perfecta obliuio. Sed dicitur obliuio,quia phantaſma aliquo modo deletum eſt,& decidit,& non ſufficit ad actum,niſi ranouetur.

Scire dupliciter.

Confirmatur primum membrum.Vult adhuc confirmare, ꝙ non ſit memoria intellectiua,ſed ſola ſenſitiua.Et ponitur auctoritas Auicennæ: Ariſt. & Damaſceni. Pro declaratione iſtius eſt notandum, ꝙ memoria eſt ſemper præteriti, tanq̄ primarii obiecti,nunquàm memoramur,niſi de præterito,ut præteritum eſt,quo ad primarium obiectum, ſed non oportet,ꝙ obiectum ſecundarium ſit ſemper pręteritum,ut recorder me uidiſſe Petrum non oportet, ꝙ Petrus ſit præteritus. Dicit Ariſt.ꝙ memoria ſenſitiua eſt præteriti, ut præteritū eſt.& quo ad primarium obiectum, & ſecundarium,cuius rō eſt,quia ſenſus non cognoſcit obiectum ſuum,niſi ſacundum aliquam diſpoſitionem quam habet, quando ſentitur pręciſè.Et ideo poſt actum,iam patet illa diſpoſitio:ſi debeat ergo recordari, oportet ꝙ recordetur da actu,ut præteritus aſt,de illa diſpoſitione,ut præterita eſt. Arguitur ſic uiſus uidet albedinem,dato ꝙ in albedine nulla ſit diſpoſitio alia,quàm heri:ergo percipit obiectum ſine diſpoſitione,quæ prius arat in illo:ergo male dicis.

Eſt notandum,ꝙ ad hoc,ꝙ ſenſibile ſentiatur, oportet ꝙ ſenſibile comprehendatur a ſenſu.i.ꝙ ſit in debita propinquitate,& diſtantia,& adhuc cum aliis conditionibus.

Vnde ad hoc,ꝙ habeam talem ſenſationē da obiecto,oportet,ꝙ ſit in tali diſtantia,& ſic habet unam diſpoſitionem ad ſentiri illud obiectum, quando uidetur, quando non habet poſt,uel ante.ſ.diſtantiam talem,uel talem. Alia conditio in ſenſibili eſt:nam uiſibile oportet, ꝙ opponatur uiſui ſecundū lineam rectam,ſi debeat uideri.Non uideo parietem, qui aſt retro me,nec a deatris, & ſiniſtris.Verum ſic de ſono? nō, quia audio bene campanam,quæ eſt retro me,ſicut ante.

Ea quo ſequitur, ꝙ quodlibet ſenſibile, uel quælibet ſpecies ſenſibilis,habet ſuam propriam cōditionam reſpectu ſenſus,ut uel talem approaimationem, uel lineam, uideo manū meam,utrum per iſtam diſtantiam meam, uideatis manum?

¶[Dico ergo,&c.]

Reſpondet ad q. de memoria intellectiua.

Doctor intendit reſpondere ad quæſtionem utrum memoria ſit in parte intellectiua. Reſpon.doctor,ꝙ memoria eſt ponēda in parte intellectiua,& actus memorandi, & intellectus cum ſpecie intelligibili,eſt ipſa memoria intellectiua.

Dicit ultra doctor,ꝙ intellectus poteſt habere duplicē notitiam.ſ.intuitiuam,& abſtractiuam, & ponit talem regulā. Quicquid poteſt potentia inferior,poteſt ſuperior, & cū hoc plus,& ſic quicquid poteſt ſenſus cognoſcere, poteſt intellectus, & cum hoc alia, & ſenſus poteſt intuitiuè cognoſcere: ergo & intellectus.Dicit ibi unum, ꝙ intellectus habet notitiam abſtractiuam,& dicit, ꝙ notitia abſtractiua eſt propriè ſcientifica.Illud uerum eſt,quia notitia abſtractiua,aſt ſecundum conceptus communes, & confuſos,ſecundum quos ſit ſcientia.Nam notitia abſtractiua fit mediante ſpecie intelligibili,& ſecundum ſpeciem intelligibilem fit conceptus confuſi,& ſecundum hos fit ſcientia.Nolo tamen dicere quin habeamus ſpecies intelligibiles ſingularium.Vnda in primo diſtin.3.tractat doctor utrum per unam,& eandem ſpeciē cauſetur ſpecies ſingularis,& conceptus communis,& confuſus, uel utrum requirantur duæ ſpecies intelligibiles, puta ꝙ cauſentur duæ ſpecies intelligibiles,una quæ cauſetur ab humanitate,& ab illa cauſatur conceptus communis. Alia cauſatur a ra ſingulari,& ab illa cauſatur conceptus ſingularis.

Regula Sc.

Intellectus poteſt intuitiue, & abſtractiuè cognoſcere.

Dicit ultra,ꝙ intellectus non ſolum pōt habere notitias intuitiuas ſimplices,ſed etiam complexas,ut intellectus cognoſcendo intuitiuè albedinem & parietem, aſſentit iſti, paries aſt albus,& iſte aſſenſus eſt intuitiuus, nec poteſt eſſe abſtractiuus,ꝙ probatur,quia ex notitiis abſtractiuis terminorū,ꝑpoſitionis contingentis, nunq̄ pōt cauſari aſſenſus. requiritur aliud.Habeo notitiā abſtractiuam de albedine notitiā abſtractiuam de pariete. Vtrum per illas poſſum aſſentire iſti, paries eſt albus?non,ſed requiritur notitia intuitiua, & ſic ſi aſſentiamus iſti,paries eſt albus,requiritur notitia intuitiua.

Ea quo ſequitur ergo ꝙ intellectus poteſt habere notitiā intuitiuam,& abſtractiuam,non ſolum ſimplicam,ſed etiam compleaam.

Ex quo ſequitur,quòd poſtquàm intellectus poteſt habere omnia,quæ requiruntur ad memorandum, intellectus, ergo poteſt memorari.Poteſt dupliciter recordari.

Dicit ultra doctor, quòd propter tria oportet ponera memoriam intellectiuam. Primo,quia recordamur aliquorum, quæ non poteſt cognoſcera ſenſus,ut recordamur nos noluiſſe,& intellexiſſe,& uoluiſſa non cognoſcimus a ſenſu, quia

Quare ponenda eſt memoria intellectiua.

patentia

potentia inferior non poteſt cognoſcere actum potentiæ ſuperioris. nos ergo recordamur intellexiſſe, & non, niſi per memoriam intellectiuam: ergo &c.

Item comparat intellectus notitiam præteritam ad notitiam futuram: hoc naquid facere ſenſus.

Vnde comparare notitiam præteritam ad futuram, non eſt, niſi ex præterito uenire in notitiam futuri, hoc nequit facere ſenſus, niſi faciat ex inſtinctu naturæ.

Tertio intellectus diſponit ſe per aliqua, quæ ſunt cognita, ut cognoſcat ſequentia, & hoc non poteſt facere ſenſus. Igitur ponenda eſt memoria intellectiua, non eſt alind dicare, niſi quòd ſi intellectus diſcurrit ex notitia alicuius in notitiam alterius, ſicut ex notitiis præmiſſarum ad notitiam concluſionis, oportet quòd diſponat ſe, ideſt ponat præmiſſas ordinatè, ad ueniendum ad notitiam ſequentis.

¶Sic ergo patet, &c.]

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd eſt aliqua recordatio, quę eſt ipſius memoriæ intellectiuæ quo ad utrunque obiectum, ideſt illud de quo eſt memoria, ſcilicet tam obiectum proximum, quàm remotum poteſt cognoſci a ſenſu, ut memoria recordatur ſe intellexiſſe triangulum habere tres. Aliqua eſt, quæ eſt ex parte intellectiua memoriæ, quo ad obiectum primarium, & non ſecundarium, ut intellectus recordatur ſe intellexiſſe Petrum eſſe album, uel Petrum currere. hoc quòd eſt Petrum currere, cognoui a ſenſu, & eſt ipſius ſenſus, quo ad hoc, quòd eſt intellexiſſe, eſt ipſius intellectus. Memoria ſenſitiua non eſt, niſi phantaſia, & ſic uiſus nó poteſt cognoſcere ſe uidere: ſed bene phantaſia. Tangit difficultatem. Vtrum phantaſia poteſt cognoſcere actus ſuos: ſi ſic, poteſt recordari ſuorum actuum: ſi non ſolus intellectus recordabitur phantaſiæ.

Ex omnibus iſtis ergo concludit doc. quòd ponenda eſt memoria intellectiua.

Ex qua concluſione, ſequuntur ibi tria. Primo nulla recordatio pertinet ad intellectum, inquantum intellectus ſolum abſtractiuè cognoſcit.

Cóclußo Sc. ex qua tria inferuntur.

Contra arguitur ſic, ibi recordatio ſolum fit per notitias abſtractiuas: ergo inquantum abſtractiuè cognoſcens recordatur. Reſpondetur hic, quòd doctor uult habere, quòd nunquam aliqua potentia recordatur, niſi illa intuitiuè poſſit cognoſcere actum præteritum, oportebat quòd cognoſceret actum præteritum, quando fiebat.

Nulla potẽtia recordatur, niſi intuitiuè cognoſcat actũ præteritum

Ex iſto ergo ſequitur, quòd nulla potentia inquantum preciſè eſt abſtractiua, poteſt recordari, quia oportet quòd fuerit intuitiua, & quòd intuitiuè cognouerit illa, quorum recordatus, aliter non haberet ſpecies intelligibiles.

¶Nulla erit ex hoc, &c.]

Dicit ultra, quòd memoria intellectiua non requirit duplicem præteritionem, ſicut memoria ſenſitiua, ideſt nó oportet, quòd recordetur de utroque obiecto memoria intellectiua, ſcilicet primario, & ſecundario, ut præteritum eſt, ſed ſolum de primario, ut præteritum eſt.

¶Nulla etiam pertinet, &c.]

Dicit quòd licet ſit memoria intellectiua, tamen iſta non habet actum primariè, ideſt primo, quando eſt coniuncta corpori, niſi medianta memoria ſenſitiua, quæ eſt phantaſia cum ſpecie phantaſtica. Et propter iſta tria Ariſtoteles loquens de memoria, paruam mentionem fecit de memoria intellectiua, ſed magis de memoria ſenſitiua non negando, tamen quin ponenda ſit memoria intellectiua.

¶Ad illud de ſeruo, &c.

Vltimo recapitulat aliqua prius dicta. Primo qualiter intelligitur, quòd aliqui ſunt bene reminiſcitui, & aliqui non. Vnde hoc uenit dictum eſt, quòd eſt ratione organi. Ad aliud de ſeruo fugitiuo dictum eſt, quomodo reminiſcentia ſit cũ obliuione, non cum totali obliuione. Sed propter hoc, quòd phantaſma debilitatum eſt, ut dictum eſt, ſic quòd non poteſt mouere phantaſiam, ſed oportet, quòd reſtauretur per collationem contrarij ad contrarium, ſimilis ad ſimile, &c. Et ideo ſi dominus uidens ſeruum fugitiuum eſt totaliter oblitus non reminiſceretur, ſed bene ſi non eſt totaliter oblitus.

¶Ad aliud, quod ponitur, &c.]

Pro ſolutione uidetur dicere illa auctoritas, quòd memoria ſit in parte ſenſitiua, quia dicit, quòd habitus ſenſitiuæ dicitur memoria. Dictum eſt, quòd memoria capitur tripliciter. pro actu, pro habitu qui generetur ex actu memorandi, & ſic capitur memoria pro habitu in illa auctoritate. Dices qualitercunque capiatur ibi memoria, ſaltem uidetur, quòd memoria ſit in parte ſenſitiua ſolum materialiter. Et ratio eſt, quia Ariſtoteles loquens in illo textu dicit, quòd quidam eſt habitus pertinens ad intellectum, alius ad ſenſum. Pertinens ad intellectum, ideſt ad memoriam intellectiuam, ad ſenſum, ideſt ad memoriam ſenſitiuam.

Ad quæſtionem ergo patet ex ſupradictis, quid ſit dicendum de iſta memoria ſenſitiua, & intellectiua.

Ad primũ reſpõdetur.

Ad argumenta, quando arguitur ſic, Ariſtote. ſolum ponit memoriam ſenſitiuam: ergo non eſt ponenda memoria intellectiua. ſolutum eſt, quòd non neget memoriam intellectiuam.

¶Vnde ſi Deus. &c.]

Quomodo dicatur Deus recor-ari.

Quærit ibi difficultatem: utrum Deus poſſit recordari. Reſpondetur, quòd non poteſt propriè recordari, quia nulla potentia poteſt recordari, niſi habeat actum poſt actum: Deus non poteſt habere actum poſt actum, ideo Deus propriè non poteſt recordari. Primo eſt actus intuitiuus, & recedente illo uenit notitia abſtractiua, qua mediante eſt memoria. Deus autem habet unam notitiam, quæ eſt intuitiua, & eſt ipſe Deus. Contra Thren. 3. habetur Recordare domine quid acciderit nobis: ergo Deus recordatur. Reſpon. doctor, quòd Deus dicitur recordari impropriè, pro quanto actus ipſius Dei, ideſt notitia, uel cognitio, quæ eſt æterna, neceſſaria infinita, ſic ſe habet, quòd tempus præſens præteritum, & futurum ſunt ei præſentia. Ideo dicitur recordari: Deus habet iuſtum actum per quem cognoſcit Petrum currere. Iſti actui in Petro. ſuccedit tempus futurum, propter hoc dicitur Deus recordari.

De recordatione angelorum.

Quærit ultra. utrum angeli poſſunt recordari? Reſpondet, quod ſic, quia poſſunt habere actum poſt actum, ut anima.

Deducitur ſecundum principale.

Quando ulterius arguitur: intellectus non poteſt habere actum recordandi: igitur. Antecedens probatur, quia per recordationem, ideſt per actum recordandi, cognoſcitur aliquid, ut hic, & nunc, ideſt ſingulariter: per actum intellectus ſic non cognoſcitur, quia obiectum intellectus eſt uniuerſale, ergo intellectus non cognoſcit ſingulare: Reſpon. doctor ad iſtud argumentum, quod uerum eſt, quòd obiectum noſtri intellectus eſt aliquod uniuerſale, quia dictum eſt in quodlibeto, quòd ens finitum, ſiue ſit abſolutum, ſiue reſpectiuũ, cuius terminus non eſt Deus eſt obiectum noſtri intellectus, ideſt intellectus ex natura ſua poteſt cognoſcere omne ens creatum, tam abſolutum, quàm reſpectiuum, niſi ille reſpectus terminetur in Deum, & intellectus non poteſt cognoſcere Deum, qui eſt terminus. Ideo non poteſt cognoſcere illum reſpectum.

Soluitur ſecundum.

Obiectũ intellectus noſtri ex natura potentiæ.

Contra: dicit Ariſtoteles, quòd intellectus agens, eſt qui facit uniuerſalitatem in rebus: ergo uniuerſale non eſt obiectum noſtri intellectus. Breuiter reſpondetur hic, quãdocunque loquimur de uniuerſali, debetis diſtinguere de uniuerſali, uniuerſale poteſt capi logicaliter, & metaphyſicaliter: uniuerſale logicaliter non eſt, niſi conceptus communis, prædicabilis de pluribus, & iſtud, quod dicitur uniuerſale, eſt ꝙ prædicatur de pluribus. Sed metaphyſicaliter loquendo, uniuerſale poteſt dupliciter accipi. uno modo, ut eſt in potẽtia remota ad hoc, ꝙ poſſit eſſe in pluribus, & ſic eſt ipſa natura, ut eſt in re determinata per differentiam indiuidualem, ut humanitas mea dicitur uniuerſale in potẽtia remota, & iſtud eſt bene ceſſante quacunq; operatione intellectus. Alio mó eſt in potentia, propinqua, ut intellectus cognoſcit illud ſine determinatione. i. ſine differentia indiuiduali: & ſic intellectus facit uniuerſale in rebus. i. intellectus cauſat ſpeciem intelligibilem, qua cognoſcitur natura aliqua ſine differẽtia indiuiduali.

Vniuerſale duplex.

Vniuerſale metaphyſicum.

Vltra dico, quòd natura, ut eſt in re, ſicut humanitas, ut é in re, eſt una numero realiter præſens intellectui, ad hoc ꝙ intellectus eam cognoſcat.

Natura, ut eſt in re, eſt una neceſſario.

Et ſciendum eſt, ꝙ iſti termini, hic, & nũc poſſunt dupliciter accipi. Vno modo hic, & nunc: ideſt exiſtens, & præſens: recordatio eſt de aliquo hic, & nunc, ideſt exiſtens & præſens. Alio modo exponitur, hic, & nunc. i. eſt conditionibus indiuidualibus, & proprietatibus indiuidualibus, quę ſunt ſepé, & ad recordandum, non oportet quòd intellectus ſemper cognoſcat illud ꝙ recordatur, ſub illis conditionibus.

Hic. & nũc poſſunt dupliciter ſumi.

¶Sed præſens, & exiſtens &c.]

Dicit doctor, quòd exiſtentia primo conuenit naturę quã, huic naturæ, hoc uult dicere, ſiquis petat, Petrus exiſtit, quæ eſt ratio exiſtendi eſt ſua natura, & ideo exiſtentia primo cõuenit naturæ, quàm ſingulari.

Reſtat ſoluere tertinm argumentum, qood ſic formatur: Beati noo poſſunt recordari de ipſis peccatis, quæ commiſerunt in hac uita: ergo uidetur, quòd anima ſeparata non poſſit recordari, huius argumentum quærit illam difficultatem. Vtrum beati poſſunt recordari peccatorum ſuorum commiſſorum. Supponendo, quòd multi ſunt beati qui peccauerunt, ut Petrus, & alij, & poſtea pœnituerunt, & tandem ſaluati ſunt. Reſpondet Richardus, quòd beati non propriè recordantur de peccatis ſuis, ſed beua recordantur de hoc, quod eſt Deum miſertum fuiſſe peccatorum eorum, & da hoc mirabiliter gaudent. Iſta ſolutio non eſt boua dicit doctor. Notum eſt, quòd ibi duo ſunt. eſt recordari commiſiſſe peccata, & Deum miſertum fuiſſe de peccatis, & ſunt duo obiecta.

Dicit ultra doctor, ꝙ bena nerum eſt, ꝙ licet ibi ſint duo obiecta de quibus poſſunt baberi duæ recordationes, tameo unum includit quoddammodo aliud. Nam Deũ miſertũ eſſe peccatorum noſtrorum, includit nos commiſiſſe peccata, & ſic ego quæro de hoc, quòd eſt commiſiſſe peccata, & non de miſertum peccatorum.

Quæro ergo dicit doctor, utrum de facto recordentur, ꝙ commiſerint peccata. Et arguit, ꝙ non poſſunt recordari ipſos commiſſe peccata, quia ſi bene recordentur commiſiſſa aliquando, uel triſtarentur, uel gauderent, uel neutro modo ſe haberent. Si triſtantur: ergo iam beati non ſunt, ſed miſeri, quia triſtitia uoo ſtat cum beatitudine. Si gaudeant: ergo mali ſunt, malus eſt qui gaudet ſe commiſiſſe peccata. Vnde lętantur mali cum male fecerint. Dices dico, quòd recordantur ſe commiſiſſe paccata, ſed non gaudent, nec triſtantur.

Contra, quicunq: uiator recordatur da peccatis ſuis, tenetur deteſtari tunc peccata ſua: ergo etiam beati. Autecedẽs ſupponit uerum, & conſequentia probatur, quia ubi ratio communis magis ligat, tanto ille magis tenetur odire illud, quod eſt contra Deum, ſed ratio communis, ideſt dilectio Dei, ligat beatos, quia magis tenentur ad diligendum Deum ſemper, & pro ſemper: uiator non pro ſemper: ratio ergo communis magis ligat eos: ergo magis tenetur odire illud, quod eſt contra Deum, puta peccata: ergo ſi recordantur peccatorum, & non deteſtentur, uidetur quòd malè agant.

Vtrum uiator teneatur deteſtari peccata ſua quando recordatur de illis.

Vnde aſt ibi notãdum, ꝙ difficultas principalis eſt. Verũ qs teneatur deteſtari peccata ſua toties quoties recordatur de illis, ſiue iam fuerit confeſſus, ſiue non. Vnde dicunt aliq non ſane intelligentes doctorem, ꝙ ſic, & ꝙ in iſto paſſu eſt mens doctoris. uerum eſt, ꝙ multi antiqui doctores hoc tenuerunt, ut Richardus, quòd homo toties quoties recordatur de peccatis, toties debet deteſtari illa. Iſtud eſt nimis difficile, & durum in nobis. Ideo dicit Io. Gerſon gloſſando iſtud, quòd toties quoties recordatur de peccatis ſuis, tenetur deteſtari, ideſt non gaudere da illis, & iſtud eſt bene dictum.

Notum eſt, ꝙ deteſtari peccata ſua, oõ eſt, niſi præceptum affirmatiuum, præcepta affirmatiua non obligant pro ſemp, ſed tempore, & loco. Dices, iſtud eſt bonum, ſed eſt contra doctorem. Diceret aliquis, dico quòd non eſt uerum, quia doctor hic loquitur conditionaliter. dicit ſi ita ſit, quòd peccator uiator debeat, & teneatur deteſtari peccata ſua, magis beatur.

¶Quod autem adducitur, &c.]

Arguitur ſic, quicquid ſit de iſta ſolutione, ſemper deteſtari tenentur peccata ſua beati quoties recordantur: ergo mala dicis. Patet, q a ille non eſt dignus miſericordia de peccato ſuo, qui non deteſtatur peccata, ſed iſti non deteſtantur, argo non ſunt digni. Reſpondetur ibi, quòd iſta auctoritas debet intelligi de deteſtatione, & de recordari in uniuerſali, ſic uidelicet, quòd nullus eſt dignus miſericordia peccatorum, niſi ſupple in uniuerſali deteſtetur peccata ſua. Vnde ille deteſtatur in uniuerſali peccata ſua, qui cognoſcit Deũ miſertum eſſe peccatorum ſuorum, vel qui cognoſcit ſe beatum eſſe poſt remiſſionem peccatorum.

¶Dico tamen &c.]

Vtrum beati recordentur ſe commiſiſſe peccata.

Ponit doctor multas ſolutiones iſtius quæſtionis. Vtrum beati recordentur ſe commiſiſſe peccata. Prima ſolutio eſt, quòd iſti beati non recordantur peccatorum. Cuius ratio eſt, quia ſpecies intelligibiles repręſentantes peccata ſua, uel ꝑ quas debent recordari de peccatis ſuis, totaliter delentur in beato a Deo. Et ideo non poteſt exire in actum recordandi, nec iſtud diminuit de beatitudine. Vnde aliqua ſunt quorũ non reminiſci, bonum eſt. Vnde dicit dominus Ger. ibi quòd bonum eſt poſt confeſſionem peccati luxuriæ, non plus recordari de illo. Alia ſolutio: dico, ꝙ in beatis remanebunt ſpecies, per quas poſſunt recordari de peccatis ſuis, tamen nunq̃ exibunt in actum recordandi, quia Deus nunquàm concurret ad actum recordandi, de illis ſpeciebus. Dices: iſtud erit pœnala in ipſis, quòd haberent ſpecies ad recordandum, & nunquàm poſſant exire in actum recordandi. Reſpon. doc. ꝙ nõ: quia peccata eſſe tecta, & non recordari de peccatis, non eſt pęnale. Nam dicimus, ꝙ Deus non recordetur peccatorum. i. peccatorum eius non recordabor. dices: falſum, eſt ꝙ Deus non recordetur peccatorum cuiuſcunque hominis: argo peccata non dicuntur aſſe tecta quoad Deum, omnia uno actu intelligendi cognoſcit Deus, præſentia, præterita, & futura.

Dicit doctor diſtinctione decimaquarta dictum eſt, quòd peccata eſſe tecta apud Deum, non eſt Deum non recordari de peccatis, ſed eſt Deum non ordinare peccata ad pœnam.

¶Si hoc non placet, &c.]

Recordatio peccatorũ in beatis nõ eſt pænalis.

Dicit ultra doctor: ſi iſtæ duæ opiniones non placent: immo ꝙ maneant ſpecies, & ꝙ per illas quis poſſit exire in actũ & quòd recordatur aliquando de peccatis ſuis, & deteſtatur peccata ſua, propter ſupra dicta. Non tamen adhuc eſt dicendum, quòd talis ſit miſer, quia dominus ad illam deteſtationem non concurrit ad cauſandum triſtitiam. Vnde quando dicitur, triſtitia cauſatur ex his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt: uerum eſt, Deo concurrente cum nolle, ad cauſandum triſtitiam. Modo dico, quòd beati recordantur de peccatis, & deteſtantur, tamen non ſequitur triſtitia, quia Deus non concurrit ad illam cauſandum. Iſtam tenet Occham, & communis ſchola. iſta ſolutio non eſſet bona pro illis qui dicunt, quòd triſtitia eſt diſtincta ab actu deteſtandi, a nolle. Et uidetur opinio Gregorii de Ari. ſed oportet, quòd caperet primam ſolutionem. Dat aliam euaſionem. Dices: ergo Deus ſemper miraculosè ibi ſe habet, quia non concurrit, uel ſuſpendit actionem de ly nolle, quod non uidetur forte eſſe dicendum, quòd non eſt inconueniens: immo laudabile eſt, quod circa beatos miraculoſe ſe habeat: nouua laudabile eſt, præuenire eos, & neceſſitare, eos ad diligendum eũ perpetuò ſic, quòd concurrat ad hoc, quòd nõ ſint miſeri. Tamen ſi iſtud nõ placet, poteſt poni ultima ſolutio, manent ſpecies, recordatur, deteſtatur, & tamen non cauſatur triſtitia. non propter miraculum, ſed propter incompoſſibilitatem gaudii, & triſtitiæ. Nam gaudium excludit omnem triſtitiam, & iſta eſt ſolutio phyſicorum. Caliditas magna in igne, facit ꝙ non poſſit recipere frigiditatem. Dices, iſtud non ualet, quia iſtud gaudium, & iſta triſtitia, non habentur de eodem obiecto: ergo non opponentur, & per conſequens erunt compoſſibilia. Iſtud gaudium unde habetur, de dilectiona Dei, & triſtitia, de nolle peccaſſe: ergo non opponuntur. hoc nihil ualet. Nam eſt mens philoſophi, & doctoris, quòd non ſolum gaudium, & triſtitia de eodem obiecto opponuntur, ſed gaudium de ſummo bono, opponitur cuilibet triſtitiæ cuiuſcunque obiecti fuerit.

¶Contra hoc nolle, &c.]

Deteſtari peccata eſt nolle.

Arguitur ſic, per iſtas duas ſolutiones, beatus habet nolle commiſiſſe peccata: ideſt deteſtatur peccata ſua: ergo non eſt beatus. Patet conſequentia: beatus eſt, qui habet quicquid uult, & nihil mali uult: ſed iſte non habet quicquid uult: quia habet unum nolle cõmiſſe peccata: ergo non eſt beatus. Reſpondet doctor quòd deteſtari peccata etiam eſt uelle: ſed nõ eſt uelle affirmatiuum, ſed negatiuũ, puta uelle non commiſiſſe peccata, contra de Alliaco, & iſtud habet beatus: habet quicquid uult, non affirmatiuè ſed negatiuà.

QVAESTIO QVARTA.

De cognitione beatorũ reſpectu noſtrarum orationum.

VLTIMO quæro. Vtrum beati cognoſcãt orationes quas facimus ipſis.

Quærit doctor utrum beati cognoſcant, &c.

Vnde notum eſt ex ſupradictis, quòd anima ſeparata poteſt cognoſcere intuitiuè, & abſtractiuè de nouo multa, quæ prius non cognouit, non ſolum cognitione matutina, quæ eſt in uerbo, ſed cognitione ueſpertina, ideſt cognitione, quæ habetur uirtute ſua, & quæ cauſatur a re in ſe uel in ſua ſpecie. De iſta loquimur hic, ita quòd eſt ſenſus utrum beati uirtute propria cognitione ueſpertina, poſſint cognoſcere orõnes quas eis facimus. Reſpondetur, quòd ſic, ponendo talem propoſitionẽ, quòd uirtute propria poſſunt cognoſcere ſ & hoc conditionibus generalibus ſeruatis, puta quod ſint indebita approximatione, quòd non habeant impedimenta, & hoc tam de oratione mentali, uocali quam ſcripta. Animæ non habent uirtutem infinitam: Ideo requirunt debitam diſtantiam ad hoc, quòd poſſint habere ſuas actiones, & quòd non impediatur: uirtus infinita hoc non habet, quia non poteſt impediri.

Senſus quæſtionis. Solutio quæſtionis.

Contra, beati quantumcunque approximentur, uel etiam angeli, non poſſunt cognoſcere orationes mentales quas facimus illis: ergo malè dicis. Reſpondet doctor, & eſt mens ſua, quòd anima ſeparata, & angelus uirtute propria poteſt cognoſcere cogitationes alterius, uolitiones alterius dummodo ſit in debita approximatione.

Mens ſeparata, poteſt ſua uirtute cognoſcere cogitationes alterius quãdo eſt ei ſe.

Contra, multa dicta ſunt contra iſtam concluſionem: ergo male dicis. Primo eſt illud dictum, quòd ſolius Dei eſt cognoſcere corda hominum: ergo nec angeli, nec beati poſſunt cognoſcere cogitationes mentales, nec orationes mentales. Habetur ſecundi Paral. 6. Tu ſolus noſti corda filiorum hominum. Vnde eſt opinio Gregorii de Ari. in ſecundo, quòd illa, quæ ſunt in intellectu, uel in uoluntate, nũquàm poſſunt cognoſci, niſi ab illo intellectu, cui inhæretur, creato ſupple, ut intellectiones meæ a meo ſolo intellectu, & nõ ab alio creato cognoſci poſſunt, quia intellectiones, nunquam ſunt ſufficiẽter præſentes, niſi intellectui cui inſunt. Ideo nullus intellectus creatus, poteſt cognoſcere cognitiones, nec uolitiones meas, niſi meus. Doctor eſt ad oppoſitum, & dicit ibi duo, quòd ſicut intellectus cui inſunt iſtæ cogitationes poteſt cognoſcere illas: ita alius intellectus creatus uirtute ſua, poteſt illas cognoſcere, dummodo ſit in debita approximatione. Vnde contra eum, hoc quod eſt cognitionem inhærere iſti intellectui. Vtrum impediat, ne alius intellectus poſſit eam cognoſcere? quare ergo alius intellectus eam nõ cognoſceret? Dices, quoniam nunquàm aliquis experitur, nec unquàm aliquis dicit, cognouiſſe ſe cognitiones alterius. Nec angeli cognoſcebant cogitationes Chriſti.

Oppoſitum tenet Greg. Arim.

¶[Quid ergo, &c.]

Reſpondetur, quod licet angeli, & anima ſeparata uirtute propria poſſit iſta cognoſcere, tamen de lege cõmuni, nunquam cognoſcit uirtute propria, & hoc eſt, quia Deus non concurrit ad habendum talem notitiam: immo ſibi reſeruat iſtam cognitionem propter multa mala, quæ fierent. Et ideo omnes auctoritates, quæ ſonant, quòd ſolus Deus cognoſcit cogitationes hominum, debent intelligi reſeruatiuè, ideſt reſeruat ſibi cognitiones hominum, quas tamen poſſent angeli uirtute propria habere, ſi Deus concurreret.

Deus reſeruat ſibi cognitionẽ cordium cogitationum.

Dicit unus doctor conformatur ad Gregorium, quòd Angelus nunquàm poteſt cognoſcere cogitationes alterius, nec anima ſeparata, quia nunquàm poteſt illabi intellectui, ideſt eſſe intimè præſens ad cognoſcendum cognitionem alterius intellectus. Iſtud illabi, nihil ualet, & ideo iſti duo, Gregorius & Henricus maneant ſimul.

Contra arguitur ſic, intellectus ſeparatus, uel angelus, poteſt eſſe ſufficienter præſens ad cognoſcendum eſſentiam animæ, & eſſentiam angeli, ergo poterit eſſe ſufficienter pręſens ad cognoſcendum ea, quæ inſunt illi angelo, uel illi animæ.

Dicit ultra doctor, quòd duo ſunt quæ poſſunt impedire ne intellectus ſic poſſit cognoſcere cogitationes hominũ: uel ne poſſit cognoſcere aliud intelligibile, puta, improportionata diſtantia, & ordo determinatus intelligibilium. Notum eſt quòd immoderata diſtãtia, impedit, & ideo beati qui ſunt in in paradiſo, ſtante illa diſtantia, non poſſunt cognoſcere: requiritur diſtantia, puta, quòd uirtus intellectiua, terminetur ad minimam diſtantiam in quam poteſt: id eſt non poteſt per aliam, & poteſt per illam minimam.

Dicit quòd determinatus ordo impedit: notum eſt quòd ſi intellectus determinaretur ad perpetuo iſta intelligenda, impediret iſte ordo ad cognoſcendum alia.

¶[Immo &c.]

Petit utrum angelus, uel anima ſeparata, magis poſſit cognoſcere, uel ad quid magis inclinatur, uel ad intelligibilia per ſe, uel ad ſenſibilia. Reſpondet doctor, quòd ad illa, quæ ſunt magis per ſe intelligibilia.

¶[Si obiicias, &c.]

Vtrum intellectus coniunctus, & ſeparatus, habeant idem obiectum? Reſpondetur quòd ſic, ſed non habent idem obiectũ motiuum, i. non ab eodem mouetur, quando eſt anima coniuncta, & quando eſt ſeparata, quia a pluribus mouetur ſeparata, quàm coniuncta, quia quodcunque poteſt intelligere ſeparata. Sed res naturales tantum mouent intellectum noſtrũ: pro ſtatu iſto, quando eſt ſeparata, non indiget ordine potẽtiarum. i. phantaſia, & ſenſibus, ſed coniuncta indiget.

Intellectus coniunctus, & ſeparatus habent idem obiectum terminatiuũ, ſed non motiuũ.

De ſecundo articulo. Vtrum beati cognoſcant orationes noſtras. Reſpon. doctor, quòd non eſt neceſſarium, quòd beati cognoſcant orationes noſtras.

Ad ſecundũ articulũ reſpondetur.

Dico ſecundo, quòd cognoſcere orationes noſtras quas ſpecialiter facimus eis, non eſt de eſſentia beatitudinis ipſius beati. Dices quid eſt de eſſentia beatitudinis beati? Reſpõ. doct. quòd illa quorũ eſſentia diuina eſt tũ neceſſaria cognoſcendi, illa ſunt de eſſentia beatitudinis noſtræ quo ad intellectum.

Quò beati cognoſcant orationes noſtras, et quare.

Eſt notandum, quòd eſſentia diuina eſt ratio neceſſaria cognoſcendi tres perſonas, & ratio neceſſaria cognoſcendi relationes in diuinis, attributa in diuinis, & cognitio iſtorum in uerbo, eſt de eſſentia beatitudinis, ſicut Sortes ex materia, & forma ſua componitur. Ita pater conſtituitur ex eſſentia diuina, & paternitate.

Cognoſcere ergo orationes noſtras, an ſit de eſſentia beatitudinis? non. Hoc dicebat Scotus in diſtinctione decima huius quarti: ubi dicebat, quòd fidei ſuccedit uiſio. Verum eſt, quo ad principalem articulum. ſ. quo ad principale obiectũ fidei, ſcilicet quo ad uidere Deum, & non eſt neceſſe, quòd qui credebat aliqua in uia, illa uideat in patria, tanquàm de eſſentia beatitudinis.

Rõne cuius uiſio ſuccedit fidei. no ta.

Vltra eſt ibi notandum, quòd beatus exiſtens in Paradiſo, non poteſt cognoſcere orationes noſtras quandiu ſumus in hoc mundo, quia non eſt ibi debita diſtantia, tamen ſimpliciter poteſt cognoſcere, quia poteſt ſe approximare.

Dico ultra, quòd ipſe exiſtens in Paradiſo, cognoſcit per reuelationem orationes noſtras, ſicut placet Deo. Et hoc dupliciter poteſt fieri, poteſt fieri reuelatio in uerbo, poteſt fieri reuelatio extra uerbum. Vnde reuelare beato aliquid in uerbo, non eſt aliud, quam dominum facere beatum per illam notitiam per quam uidet uerbum, uidere alia. Sed reuelare extra uerbum reuelatione interiore, eſt cauſare apprehenſionem, uel iudicium alicuius complexi, ut ſi Deus produceret in nobis modo aſſenſum, uel apprehenſionem, quòd rex uenit Pariſiis, uel quod cras fiet tale quid, eſſet reuelatio interior. Dico quòd hoc modo poteſt beatis reuelare? Dices cognoſcere ergo beatum orationes noſtras, non eſt de eſſentia beatitudinis: cur ergo Deus reuelat ipſis? Dicit doctor, quòd non propter neceſſitatem, ſed propter congruentiam, & decentiam. Vnde congruum, & decens eſt beatos eſſe coadiutores noſtros, ad exauditionem orationum noſtrarum apud Deum, procurandam. Vnde dicit G. Aliſi uult Deus ſanctos qui ſunt in charitate poſiti, eſſe coadiutores noſtros, & ſollicitos circa nos.

Orationes noſtras dupliciter poſſunt cognoſcere beati per reuelationem.

De tertio articulo.

Suppoſito ergo, quòd beati cognoſcant orationes noſtras quas ſimpliciter ipſis dirigimus, ſiue cognoſcant per reuelationem, ſiue alio modo. Vtrum neceſſarium ſit, quòd orent pro nobis, uel utrum orent pro nobis? Rndet, eſt duplex oratio mentalis, quædam habitualis, quædam actualis, oratio habitualis beati, non eſt, niſi promptitudo qua quilibet beatus promptus eſt ad orandũ pro nobis. Et ſic dicit doctor, quòd beati habitualiter orãt pro nobis omnibus, ſunt prõpti ad orandum pro quolibet. Alia eſt oratio actualis. Vñ oratio actualis beati, eſt deſiderium, ſeu uelle quo uult Deũ orationes noſtras exaudire. Et quia oia ſunt pñtia Deo, diſtãtia nõ impedit. Iõ Deus cognoſcit iſtud uelle, quo beatus Petrus uult Deum exaudire iſtũ. Et iſtud uelle, eſt oratio mentalis beati, & tunc Deus cognoſcit orationes meas, & uidet, quòd Petrus habet uelle orationes meas exaudiri. unde aliqua ſunt ibi. Primo eſt oratio mea. Secundo Deus cognoſcit iſtam orationem. Tertio Deus reuelat beato, quòd ego dirigo orationem ad illum.

Duplex oratio beatorũ pro nobis.

Oratio beatorum quid.

Quarto eſt oratio beati ad Deum. Qnioto eſt cognitio Dei qua cognoſcit iſtam orationem, & licet ſint io eodem ioſtanti temporis, temen eſt ibi ordo naturæ. Seato eſt acceptatio iſtius orationis.

Dicas arguitur ſic, uel beatos, qoando orat pro aliqno, id-eſt quaodo uolt Denm exaudira orationes, uel preces noſtras, uel oult preces noſtras exaudiri propter marita ſua, uel noo, ſed aliqoo alio modo. Dices ꝙ uult Deum exaudire preces noſtras propter merita ſua, ſic uidelicat, ꝙ beatus cognoſceos ſe habere beatitodinem, uult alectos per merita ſua attiogere beatitudinem, & hoc petoot ex charitate.

Contra argoitur ſic, merita iſtorum beatorum ſunt ſufficianter præmiata immoio ultra condigoum: ergo non poſſuot licite oelle marita ſua applicari, uel ualare ad exaudiendum preces noſtras.

Merita dupliciter conſiderantur, & quomodo ſint præmiata. & quo impetrare poſſunt.

Reſpondetur hic, ꝙ merita dupliciter conſidetaotur. Voo modo ſecuodum ſe, & bonitatem aorum, & ſic præmiâtur ſꝑ ultra coodignum. Alio modo conſiderantur merita in ordine ad decentiam libertatis ipſius Dei, & ſic dtco, ꝙ merita reſpectu decentiæ liberalitatis Dei, nunquam ſic præmiantur quin proptar illa Deus poſſit dare maiota bona.

Vnde decentia liberalitatis Dat aſt talis, ꝙ pro paruo bono dat magnum bonum: immo pro patuo bono, dat magna bona, & multa, & multis. Dicer poſtquàm ergo ex magoa deceotia liberalitatis Dei iſta fiant, nos oon iodigemus ergo rogare Deum: Reſpon. doctor, ꝙ immo iodigemus, & ratio eſt: qoia licet ex deceotia liberalitatis Dei iſta dentur, tamé oon dantur, nec dabuntur, niſi per actom nouum iſta oobis applicentur, & actus oouus eſt una bona oratio.

Fundamentum indulgentiarum.

Vltra notandum, ꝙ ea iſto paſſo, duæ materiæ tractaotur. Prima eſt de theſauro eccleſiæ, ratiooe cuius dicuos doctoras dantur iodulgentiæ ſic. Et brauiter dico, ꝙ eſta thaſaurus eccleſiæ ſunt merita beatorum, propter quę mertta beatorũ, Deus aa liberalitate ſua ooo ſolum uolt illis dare beatitudinem, ſed etiam multa alia bona, & ideo acceptat atiam ad remiſſionem pœnæ, & ſic ecce indulgentias, iodulgentiæ eſtæ, nunquàm reſpiciunt, niſi remiſſionam pœnæ, & ſamper ꝑſupponuot indulgentiam culpæ. Dicunt aliqui, quòd theſaurus eccleſiæ ſunt marita beatorum, quæ beati fecernot poſt acceptionem gratiæ tantę, quantam Deua diſpoſuerat illis darabeatitudiocm. Deus ab æterno uolnit iſti darc gloriá ætarnam. Vult dare per iſtud medium, puta per taotam gratiam, quando habet iſtam gratiam, omnia merita, quæ fuerunt, habita illa gratia, uocatur theſaurus eccleſiæ. Et ſic nonquàm aliquis taotum poſuit in theſauto eccleſiæ, ſicut Chriſtus, & beata uirgo: anima Chriſti ſummam gratiam habuit in ioſtanti conceptionis ſuæ, & uirgo tantam gratiam quantam Deus diſpoſoerat illi date. Et ſic omnia alia merita ſunt pro theſauro eccleſiæ, ego autem ſemper exiſtimaui hæc benedicerę ex auctoritata ſummi pootificis, quia ſicut poteſt dimittere culpam, ita & pœnam.

Arguitur ſic beati, nuoquàm rogaot Deum pro nobis: ergo male dicis. Ad probationem, quia quando beati rogant Deum pro nobis, aal cognoſcunt Deum oelle acceptare illud quod petimus, uel nolla acceptare, uel non uelle. Sed nullum eſt dicendum: ergo nou oraot pro oobis. Patet minor, quia ſi cognoſcans Deum uella acceptara orationes noſtras: ergo cognoſcunt Deum ualla acceptare orationas noſtras: ergo cognoſcunt, quòd acceptabile: ergo non indigent orara pro nobis. Si dicas, quòd cognoſcuot Daum nolla acceptare: ergo tuoc non rogabunt Deum, quia diſformarcot io ooluotatu com Deo. Ibi tangitur illa difficultas: utrum beati teneantur conformare uoluntatam ſuam uoluntati diuinæ io omnibus, id eſt tam in uoliso, quam in modo uolendi.

Fundamentum indulgentiarum.

An beati teneantur conformare uoluntaté ſuã uoluntati Dei.

Dicunt communiter omnes doctores, quod ſic: immo magis obligantur, quam nos. Et ideo dicit Guil. Altiſiodoran. in iſto paſſu, quòd licet iſtud commuoiter dicatur, quòd beati debent conformare uoluotatem ſuam uoluotati diuinæ, dici: quòd oon eſt uerum io omnibus, ſed ſolum io illis, quæ pertioent ad beatitudinem, & ſtatum beatorum, uel beatitudiois eorum, ſed ad illa, quæ oon pertioent ad ſtatum beatitudiois, non tenentur coolormare. Dat ibi exemplum de angelo Perſarum, qui oolebat, ꝙ populus ibi maoeret in captiuitate, & angelus Daoielis oolebat, quòd non remaneret: oportebat beoe, quòd nous illorum diſformaret uoluntatem ſuam uoluotati diuinæ io his, quæ ſuot circa oos. Dico igitur, quòd oportet conformare uoluotatem ſuam uoluotati diuinæ io omnibus.

Quid ſentiat auctor uodubio.

Dixi alias, quod tenentur conformare uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in his, quæ Deus ſibi reuelat, & hoc alias tenoi. Reſpoodet doctor ad illud argumentum, quòd beatus rogat Deum pro oobis. Secuodo oon oportet, quòd beatus cognoſcat Deum uelle nobis dare, uel oolle, uel uelle, non oportet, quòd beatus orans cognoſcat Deum nobis uelle finalem beatitudinem, neque exauditionem oratiooum noſtrarum.

Dico ultra, quòd beatus qoaodo rogat Deum pro nobis, probabile eſt, quòd cognoſcat Deum uelle acceptara orationes noſtras. Et quando dicis, ergo tunc fruſtra oraret. Nego cooſequentiam, & ratio aſt, quia licet cognoſcat Deum uella orationes noſtras acceptare, tamé etiam cognoſcit Deum uelle acceptare mediante tali medio, ut oratione beati Petri, & medianta tali madiatore.

Soluuntur argumenta principalia.

Argumenta ſuot ſoluta. Cum primo arguitur ſic. Abraham non cognouit populum Iſrael: ergo oeque beati cognoſcunt oratiooes noſtras. Iam dictum eſt, quòd beati non cognoſcunt uirtute ſua io tanta diſtautia. Dico tamen quòd iſtud dictum dicitur de Abraham, pro tempore, pro quo erat in limbo, & tunc nou cognoſcebat populum ſuum, & quare hoc? quia io limbo oon erat beatus, & ſic oon cognoſcabat in uerbo, neque fiebat reuelatio, & ideo non cognoſcebat.

Soluitur ſecundũ principale.

Quo ſolus Deus cognoſcat cogitationes noſtras.

Cum arguitur ſecundo, ſolus Deus aſt, qui cognoſcit cogitationes hominum: ergo beati nou cognoſcunt orationes mentales. Iam dictum aſt ad hoc, tameo dicit doctor, quòd hoc ſic iotelligitur, ſolos Deus cogooſcit cogitationes hominum uniuerſaliter, id eſt omoes ex perfectiona ſua, quæ aſt infinita. Secundo intelligitur ſolus cognoſcit cogitatioes noſtras, tanquàm iudex uniuerſalis omnium cogitationum noſtrarum, & ſic nullus beatus cognoſcit, nec uniuerſaliter, nec ut iudex uniuerſalis. Dictum eſt ſupra, quòd ſolus Deus nouit omnes cogitatiooes hominum reſeruatiuè, quia reſeruat ſibi illud ſecretum, nolendo concurrere nobiſcum ad uidendum cogitationes aliorum, nec cum angelis.

Tertiũ principale.

Tertio arguitor ſic: beati non orant pro nobis. Patet: beati uon ſunt in ſtatu merendi, ergo uon oraot pro nobis. Patet, quia oon oratent pro nobis, niſi ut merentor nobis, id eſt muniaotur, ut Deus exaudiret orationes noſtras. Reſpondetur hic primo: beati ſunt io finali ſtatu, beati ſont extra ſtatum merendi pro ipſis, ſic uidelicet quòd quicquid faciant pro nobis, uel quicquid agant, nullo modo per illud merentur augmentationem beatitudiois, ſuppla eſſentialis eorum.

Sancti non poſſunt mereri pro ſe.

Secundo, beati licet ſunt in finali ſtatu, quòd nou poſſunt pro ipſis mereri, poſſunt tameo pro nobis mereri, & hoc non aſt inconoeniens. Eſt ſolum ibi difficoltas, quid poſſunt pro nobis mereri, iſta mataria fuit dicta iam bina uica io mataria de bapriſmo, qualiter beatus Nicolaus habuit gratiam, & quòd forte ex meritis parentum, breuiter fuit reſolutio, quod ſolus Chriſtus fuit, qui gratiam pro aliquo meruit, & ideo boni qui dicunt miſſas pro nobis, licet multa mereanſur pro nobis, non tamen immadiatè gratiam, ſed quod laʼnabor, uel aliquid ſimile, & merentur bena, quòd dominus incitabit nos ad baoa agendum, ſed quòd directũ meraantur nobis gratiam, oonquàm.

DISTINCT.

QVADRAGESIMAE SEXTAE.

QVAESTIO PRIMA.

Agitur hic de iuſtitia dei

CIRCA diſtinctionem qoadrageſimamſextam Quæris doctor quatuor quæſtiones. Prima eſt utrum io Deo ſit iuſtitia, dicit primo Aoſelmus, quòd ioſtitia dupliciter poteſt accipi, uno modo capitur pro rectitudine uoluntatis propter ſe ſeruata: breuiter rectitudo uoluotatis, eſt buoos actus noluntatis, factus cooformiter ad rectam rationem. Ex quo ſeqoitur, quòd omnis actus uirtuoſus, uocatur rectitudo uoluntatis, & per conſequeos uocatus iuſtitia, capiendo iuſtitiam largà, ſicut ibi capit Anſelmus.

Iuſtitia capitur dupliciter.

Definitio iuſtitiæ ex Anſelmo.

Vltra

Vltra eſt notandum, ꝙ ly propter, in diffinitione non dicit circunſtantiam finis: ſed quaſi cauſæ formalis, ſeu quæ denotat bonitatem actus: ita ꝙ per hoc, ſoluitur quæſtio: utrum uirtutes ſunt ꝑꝑ ſe amandæ quæcunq; ſint: ſi ly ꝑꝑ ſe, dicat circũſtantiã finis, eſt falſa. Si cãæ formalis, eſt uera, quia uirtutes ex natura earum ſunt amandæ, & omnis uirtus, uocatur iuſtitia hoc modo. Alio modo capitur iuſtitia ſpecialiter, quemadmodum capit Ariſt. quinto Ethico. Et tunc dico, quòd iuſtitia iſto modo, eſt rectitudo uoluntatis propter ſe ſeruata, in ordine ad alterum, uel ad ſe, quaſi ad alterum, quod nihil aliud eſt, niſi quòd iuſtitia eſt uirtus inclinans hominem ad operationes debitas alteri, uel ſibi quaſi alteri.

Iuſtitia proprie quid.

Vnde notandum quòd iuſtitia proprie capta, inclinat ad aliquas operationes debitas ex neceſſitate legis: cui legi ſubijcitur iuſtus, unde iuſtitia propriè dicta non reſpicit niſi illa quæ per aliquam legem ordinantur, & quia per legem ordinantur, ſunt debita illi qui ſubijcitur legi. Ex quo ſequitur quòd in Deo nulla eſt iuſtitia reſpectu alterius, capiendo iuſtitiam propriè: quia iuſtitia propriè dicta, reſpicit illa quæ per legẽ ordinantur. Do exemplum, ſemper tenemur ad actus iuſtitiæ, & non ad actus alterius uirtutis moralis. Do exemplum, eſt lex: iuſtum: iuſtitia. Voco legem ordinationem, uel propoſitionem, qua dictatur aliquid eſſe faciendum, & illud quod dictatur eſt iuſtum, & uolitio per quam uolumus, eſt iuſtitia: ecce unam legem Dei: Deus eſt diligendus: ecce unam aliam non eſt tranſeundum per iſtum locum. Ex quo ſequitur quòd aliter nos habemus ad actus iuſtitiæ, & ad actus aliarum uirtutum.

Vide pulchrum de iuſtitia.

Liberalitas nonne eſt uirtus? Vtrum teneamur ad liberalitatem? non: ad actum iuſtitiæ tenemur, quia reſpicit iuſtum ad quod tenemur, quia ſubijcimur legi. Ecce lex, nemo tranſeat per hunc locum: iuſtum eſt non tranſire, & obligor ad iſtud iuſtum, quia ſubijcior legi, & uelle, per quod nolo tranſire, eſt actus iuſtitiæ uel iuſti Et dictare quòd non eſt tranſeundum, eſt prudentia iuſtitiæ: Poſtquàm Deus non ſubijcitur legi. Vtrum in Deo ſit proprie iuſtitia? Non. Vnde Deus eſt inobligabilis, & eſt inobliquabilis, eſt inobligabilis, id eſt non poteſt obligari, eſt inobliquabilis, id eſt, non poteſt errare uel deficere uel oblique agere.

Vltra eſt notandum quòd iſta iuſtitia ſpecialiter capta, eſt duplex: quædam legalis, quædam particularis. unde iuſtitia legalis eſt quæ inclinat hominem ad reddendum communitati, quod eſt ſibi debitum ex neceſſitate legis: ideo uocatur legalis, homo qui eſt in ciuitate, nõ ſolum obligatur ad unũ, ſed ad bonum communitatis.

Iuſtitia ſpecialis duplex.

Dubitatio.

Dices. ergo ſequeretur, quòd in Deo non eſſet iuſtitia legalis: contra doctorem, quia Deus non tenetur reddere aliquid communitati ex neceſſitate legis, quod ſibi debetur: ergo in Deo non eſt iuſtitia legalis.

Solutio. Iuſtitia legalis duplex

Reſpondetur, quòd iuſtitia legalis capitur dupliciter, uno modo ut inclinat ad reddendum debitum communitati ſecundum neceſſitatem legis, & ſic cępit Ariſ. in 5. Ethicorum. Alio modo capitur iuſtitia legalis ut inclinat ad uolendum ſe conformari legi, uel legislatori.

Tunc ego quæro, utrum in Deo ſit iuſtitia legalis, capiendo iuſtitiam legalem iſto modo, puta quæ inclinet uoluntatẽ Dei ad conformandum ſe legi, uel legislatori.

Reſpondetur, quòd iuſtitia legalis, ſemper præſupponit legem, quia inclinat ad conformandum ſe legi, uel legislatori. Sed in Deo ante primam rectitudinem uoluntatis. nulla eſt lex in ipſo Deo. Dices contra, ante primam rectitudinem uoluntatis, eſt iſta lex, Deus eſt diligendus, uerum eſt quòd iſta propoſitio, Deus eſt diligendus, eſt propoſitio practica per ſe nota. Et iudicium quo iudicamus Deum eſſe diligendum, eſt iudicium rectum. Iſta rectitudo prouenit ex uoluntate, non quia eſt talis obiecti, puta Dei, & ideo iſta rectitudo præcedit omnem actum uoluntatis, ideo non poteſt dici lex.

Vnde lex, duo includit, includit actum intellectus, & includit actum uoluntatis, ut rex dicit fur eſt ſuſpendendus: ibi eſt actus intellectus, & ibi eſt determinatio uoluntatis, quia rex ſic uult: & quia rectitudo iſtius, Deus eſt diligendus præcedit actum uoluntatis, & non determinatur à uoluntate, ideo nõ poteſt dici lex.

Alia eſt iuſtitia particularis quæ inclinat hominem ad debita circa alterum: id eſt ad reddendum alteri debitum, ſecundum neceſſitatem legis: uel ad ſe ſecundum neceſſitatem legis, tanquam alteri. Exemplum, alteri eſt reſtituendum quod eſt ſuum, ubi eſt lex? Eſt iſta propoſitio pro quanto eſt determinata per uoluntatem ſic, ego uolo ꝙ alteri reſtituatur, ꝙ ſuum eſt. ubi eſt iuſtum? alienum alteri reſtituendum. Et uelle alienum reſtituere, eſt actus iuſtitiæ. Et dictamen per quod dico, illud eſſe reſtituendum, uocatur prudentia iuſtitiæ: Notanter dico ad ſe, quaſi ad alterum: quilibet tenetur punire peccatum ſuum.

Quæritur, utrum iuſtitia particularis ſit proprie in Deo, & quæro reſpectu ſui quaſi ad alterum.

An in Deo ſit iuſtitia particularis determinatur.

Reſpondetur quòd ſic: patet ſic: Deus diligit ſe: uel capiamus iſtud: Deus eſt diligendus à ſe: eſt quaſi lex, non eſt lex, quia lex dicit obligationem. Deum diligi a ſe eſt iuſtum: Deũ uelle ſe diligere, eſt iuſtitia particularis ad ſe, quaſi ad alterũ: in Deo ergo eſt iuſtitia particularis, ad ſe quaſi ad alterum, excludendo a ſe obligationem, quia ibi eſt lex per modum legis, quia non habet obligationem.

Ex quo ſequitur, ꝙ non eſt imaginanda aliqua lex in Deo, quia lex proprie dicta, includit obligationem, & in Deo non eſt obligatio, nec ad ſe, nec ad alterum, ideo in Deo non eſt proprie lex, nec iuſtitia: Et ideo ſi uelimus cognoſcere iuſtitiam, uideamus ſi teneamur ad obiectum iuſtitiæ: uolo diligere Deum: iſtud uolo, utrum ſit actus iuſtitiæ? ſic. quia ego ſum obligatus. contra diligere, eſt actus charitatis, uerum eſt diligere Deum. Sed uelle diligere Deum. eſt actus iuſtitiæ, quia teneor uelle diligere Deum: obiectum iuſtitiæ eſt quod ſequitur, uolo.

Diligere an ius ſit actus

Vltra eſt notandum ꝙ iſta iuſtitia particularis, eſt duplex: quædam eſt diſtributiua, alia commutatiua. Commutatiua reſpicit æqualitatem rerum commutatarum, ſecũdũ rõnẽ. i. ꝙ iſta res quæ commutatur, cum illa alia re, ualeat tantum, ut alia res: ſecundum rationem ſic, quod non ſit notabilis exceſſus, iſta ſit ſecundum proportionem arithmeticam, quæ reſpicit æqualitatem proportionatorum, ſicut ſe habent quatuor ad duo, ita ſex ad quatuor, in qua proportione arithmetica, quatuor ad duo proportio dupla, ſex ad quatuor eſt proportio ſeſquialtera non eſt æqualitas proportionis, ſed æqualitas exceſſus. Vtrum iſta iuſtitia commutatiua ſit in Deo, iſta eſt duplex, quædam eſt punitiua, & quædam præmiatiua, unde in punitionibus & pręmiationibus commutatur delictum in pœnam, uel meritum in præmium.

Iuſtitia particularis duplex.

Proportio arithmetica qu. d.

Quæro nunc, utrum in Deo ſit iuſtitia commutatiua reſpectu noſtri? non. cuius ratio eſt, quia quando Deus commutat meritum in præmium, præmiat ultra condignum, & non ſecundum æqualitatem & ſic in Deo non eſt iuſtitia commutatiua præmiatiua. Quando Deus punit culpam utrum ſit ibi iuſtitia commutatiua? Non. quia ibi non ſeruatur æqualitas, nam punit citra condignum.

Iuſtitia punitiua & præmiatiua.

Vnde dices ergo non iuſte agit præmiando ultra, & puniẽdo citra. Dico, quòd quicquid Deus poteſt facere, ſolum poteſt recte facere: dico ꝙ in omnibus iſtis Deus iuſte facit: primo decet dominum ſemper ſeruitori plus dare, quam ſeruitor meruit & non dare tantam pœnam ſicut meruit, hoc eſt de decentia domini.

Ex quo ſequitur, ꝙ iuſtitia in Deo poteſt dupliciter attẽdi. Vno modo ex parte meritorum, uel demeritorum, noſtrorum. Alio modo ex parte decentiæ bonitatis liberalitatis ipſius domini, & tunc dico, quod attendendo iſtos actus punitionis, & præmiationis ex parte bonitatis, decentiæ, & liberalitatis Dei, omnes iſti actus iuſti ſunt. Et ideo dictum eſt, quòd dare ultra quàm aliquis meruit, non eſt contra iuſtitiã: punire minus quàm quis meruit, non eſt contra iuſtitiã, quia hoc reſpicit decentiam bonitatis domini.

Dupliciter attendi poteſt iuſtitia in Deo.

¶Sed ſecunda iuſtitia, &c.]

Sed iuſtitia diſtributiua, eſt quæ inclinat hominem ad dãdum de bonis communitatis ſecundum exigentiam] perſonarum & conditiones earum, ut ſi aliquis habet quinquaginta mille aureos diſtribuendos, uidet unum militem habentem quinquaginta equos, alium duos, dat centum aureos primo quinquaginta alteri.

De iuſtitia diſtributiua

Vnde Deus dat rebus perfectiones, ſecundum exigentiam naturarum rerum, ſecundum ꝙ res eſt in entitate nobilior, dat ſibi conditionem nobiliorem, & communiter facit ſic, ſecundum ꝙ iſta res eſt nobilior, habet unam conditionem nobiliorem, & ideo iuſtitia diſtributiua eſt in Deo.

¶Si obijcitur, &c.]

Arguitur ſic, & dicit ſanctus Thomas tanta eſt differentia inter iſta duo membra iuſtitiæ: puta quæ eſt ſecundum condecentiam Dei, & ſecundum exigentiam operum noſtrorũ, quòd Deus non poteſt facere contra primam, id eſt contra decentiam ſuam, ſed benè præter ſecundam, id eſt pręter

exigentiam

ſaria. Voluntas ſimplicites determioatur ad iuſtum commune & neceſſario, & ad alia particularia iuſta merè contingenter. Eſt difficultas hic, quæ tangitur in tertio argumẽto principeli, & eſt iſta, utrum Deus ſit debitus, ideſt debeat egere ſecundum decentiam ſuę noluntatis, ita quòd reſpectu illius dicatur, debitur: ita eſt reſpectu aliorum iuſtorum, nunquàm dicitur eſte debitor niſi ſecundum quid, puta quia liberè illa unluit, & liberè determinauit illa, iuſtum ſaluari, nonne eſt iuſtum? Vtrum ſitis debitor reſpectu iſtius & debearis illud facere? ſic. ſecundum quid: quia liberè noluiſti iſtum ſaluari, uos poſſetis ergo oppoſitũ. Oẽ obligari eſt teneri ad ſic, uel ſic agendum. Sed teneri, eſt habere præceptum à ſuperiore, Ex omnibus iſtis nidetur eſſe opinio doctoris, quòd in ipſo Deo eſt tantum una iuſtitia, & illa eſt uoluntas Dei quæ ſimpliciter determinat ſe ad iuſtum commune, & mere contingenter ad iuſta particularia, nec proprie ponendus eſt ibi unus hebitus, qui uocatur iuſtitia, ſed eſt ipſemet uoluntas & per iſtam uoluntatem, & iuſtitiam, reſpicit conclnſiones, & præmiſſas ſyllogiſmi practici, intellectus autem noſter, reſpicit præmiſſes ſyllogiſmi practici, & concluſiones per alium, & alium habitum: unde habitus per quem reſpicit præmiſſas ſyllogiſmi practiei in iotellectu noſtro, uocatur ſynteręſis, & habitus per quem reſpicit concluſioner, eſt conſcientia. uerbi gratia: omne ſummom bonum eſt diligendum: Deus eſt ſummum booom: ergo Deus eſt diligendus, Deus reſpicit omnia iſta per unam potentiam, in nobis non ſic eſt, quia in nobis in ſpeculabilibus, hebitus qui habetur de præmiſſis uncator intellectus, aſſenſus per quem aſſentio concluſioni, ſcientie, & ſic in oobis eſt alius habitus, per quem inclinamus ad aſſentiendum præmiſſis, & alius per quem aſſentio concluſioni, Per iſta ſoluitur ſecuodum argumentum principale, in quo arguitur, in Deo non eſt temperentia, ergo in Deo non eſt poenda ioſtitie. Quare magis ponitis in Deo iuſtitiam, quàm alias uirtutes?

Opinio Sco. de iuſtitia Dei.

Diſtincti habitus practici reſpectu præmiſſarũ & concluſionum in intellectu noſtro. qd ſynterſis, qd conſcientia.

Secundum principale ſoluuntur.

Reſpondet doctor. omnes oirtutes moreles aliæ à iuſtitia ſemper important aliquid imperfectionis, & ideo oon ſunt ponendæ in Deo: quia important ſemper imperfectionem. Dat exemplum de temperantia, eliquis dicitus temperatus, quo eſt temperatus? temperantia: ergo circe iſtum poſſunt eſſe peſſiones immoderatę, & delectationes immoderatæ, ſed moderatur per temperantiem, in Deo nõ ſic, iſte eſt fortis, quo? fortitudine: ergo circa iſtum poteſt eſſe timor immoderatus per quem timorem fugiet. Aliæ uirtutes a iuſtitia, importãt imperfectiooem annexam habenti, non ſic de iuſtitia.

Vtrum iuſtitia dicat aliquam imperfectionẽ.

Eſt hic perue difficultas, utrum iuſtitie quæ eſt uirtus moralis, importet aliquam imperfectionem, ut temperantia, & fortitudo? Noo. Contra, bene ſeqoitur, iſte eſt iuſtus, ergo circa iſtum poſſunt eſſe actiones immoderatæ, uel propter lucrũ uel propter emicitiam, ergo importabit imperfectionem ſicut aliæ uirtuter.

Dicendum q doctos non nolt negere, quin poſſit habere aliquam imperfectionem, ſed non ita ſicut aliæ uirtutes, ſaciliter remouentur actiones, ſed non ſic paſſiones. Quo ad argumẽta ſolnta ſunt, Deus remunerando operationes noſtras.

Qualẽ æqualitatem ſeruet Deus in remunerando.

Vtrum ſeruetur ibi æqualitas? Non. Quia ibi remunerat ultra coodignum, tamen ibi eſt æqualitas reſpectu domini ad ſeruum, quæ attenditur ſecundum proportionem decentiæ dñi ad ſeruum, & quæ eſt ille decentia dñi ad ſeruum? eſt qoùd dominus ſemper det megis ſeruo quàm ſeruus meruit.

De Dei miſericordia agitur.

Miſericordia duplex.

AD QVAESTIONAM ſecundam, quærit doctor noſter, utrum in Deo ſit miſericordie. Primo habemus quo modo Deus dicitus eſſe miſericors: miſericors eſt miſericordia: ideo uidendum eſt quid ſit miſericordia in Deo. Pro declaratione eſt notaodũ quòd miſericordia poteſt capi actualiter, & habitualiter, hebitualiter dicitus eſſe habitus, actualiter dicitus eſſe actus, & dico quòd actus uoluntatis, eſt ipſa miſericordia actualis. Vtrum ſit uelle uel nolle? uel quod iſtorum dicendum eſt, cum non ſiot, niſi iſti duo actus uoluntaris? Reſpondetur quòd miſericordia actuelis, ſemper eſt nolle, quo nolumus miſeriam eueniſſe, uel miſeriam in eſſe. Et ideo duplex eſt miſericordie, ſcilicet miſeſicordia præſeruatiua, & releuatiua.

Miſericordia præſeruatiua, & releuatiua.

Ea iſtis actibus, generatur habitus, qui uocatur miſericordia habitualis. Arguitur ſic, per hoc quòd ego nolo miſeriam ineſſe alicui, non ſeparatur miſeria ab illo: ergo miſericordia non eſt nolle, immo eſt magis releuare, ideſt uelle dare aliquod bonum iſti.

Reſpondetur quòd quando dicit doctor, q miſericordia conſiſtit in nolle, debet intelligi in nolle efficaci. Vnde nolle efficax eſt, quo non ſolom hoc nolumus, ſed quo imperantur aliqua ad illud non eſſe.

Et per oppoſitum dicitur de uelle efficaci. Velle efficax eſt quo non ſolum uolo illud: ſed quo imperantus media ad illum finem.

Vltra eſt notandum, quòd poſtquàm miſericordia eſt in nolle, ſupple efficaci: & ad nolle ut dictum eſt ſequitur triſtitia Nam triſtitie eſt de his rebus quæ nobis nolentibus accidunt, ego nolo iſti ineſſe miſeriam, & tamen ineſt, ibi eſt triſtitia, & iſta triſtitie uocarur paſſio miſericordiæ. Et quia triſtitia non eſt in Deo: ideo in Deo non eſt miſericordia cum paſſione. Dicit doctor, quòd non eſt in Deo miſericordia, capiendo miſericordiam pro paſſione. Debet ſic intelligi, q in Deo non eſt miſericordia cum paſſione, puta cum illa paſſione quæ ſequitur ad miſericordiam.

Miſericordiæ paſſio ẽ triſtitia.

Ea quo ſequitor quòd nihil eſt inclinans ad iſtam paſſionẽ niſi quie inclinat ad actum ad quem ſequitur iſta paſſio.

Vtrum aliquis habitus poſſit inclinare ad triſtitiam? Non. Sed bene ad actũ ad quem ſequitur triſtitia: ſcilicet ad nolle.

Et ſic, cum quæritur utrum in Deo ſit miſericordia? Dico quòd ſic. Vtrum ſit peſſio miſeſicordiæ in Deo, quæ uocatus triſtitia? non.

In Deo ẽ miſericordia, ſed non cum paſſione.

Dices, utrum ſit duplex miſericordie in Deo: ſcilicet præſeruatiua, & releuatiua? Reſpondetur quòd ſic, quod oſtendo ſupponendo quòd cauſa ſecunda, nihil poteſt niſi concurrente cauſa prima, hoc ſuppoſito arguitur ſic, in nobis eſt aliquod nolle, quo nolumus miſeriam iſti euenire, quæ tameo euenit: ergo Deus nult iſtam euenire. Secundo aliquis nult miſeriam ineſſe iſti, quem releuet ab ille miſeria: ergo Deus nult miſeriam ineſſe iſti, quia aliter noo releuaretur iſte: ergo in Deo eſt miſericordia, & releuatiua, & præſeruatiua. Ex iſto ſoluunt aliqui difficultatem iſtam qua quæritur, quæ miſericordia eſt maior, an præſeruatiua, an releuatiua, ſecuodum dicta iſtius doctoris, uidetur q præſeruatiua, maius præuilegium fecit Deus matri præſeruendo eam ab originali, quàm Magdelenę releuendo eam.

Dicet arguitur ſic: Deus uult cuilibet creeturæ rationeli bonum: ergo nunquàm permittit malum ſibi ineſſe, & euenire: ergo nulla erit miſericordia releuatiua. Antecedens probatur per illud apoſtoli: Deus uult omnes homines ſaluos fieri: ergo cuilibet homini uult bonum: ergo nuoquàm permitet malum euenire illi.

Pro declaratione dicit doctor, quòd iſta propoſitio, Deus uult omnes hominer ſaluos fieri, intelligitur antecedenter, ſed non conſequenter: gloſſent doctores, Deus uult omnes homines ſaluos fieri antecedẽter: ideſt cuilibet homini Deus dedit antecedentia per quæ poteſt ſalueri: ſcilicet uoluntatẽ, intellectum, uſum rationis, per quæ poteſt ſaluari.

Gloſſatur: Deus uult omnes homines ſaluos fieri.

Contra, ſi hoc eſſet uerum, etiam Deus uellet omnes homines damnati uoluotate antecedeoti, quia Deus dedit homini media ad damnationem: ſcilicet intellectum, & uoluntatem: iſtud argumentum facit Gregorius de Arim. in primo, in materia de prædeſtinatione, & dicit quòd hoc argumentum concludit: ideo dicit quòd ſic dehet intelligi illa auctoritas, cum implicatione, ſic, Deus uult omnes homines ſaluos fieri, qui ſaluabuntur: poteſt tamen dici ſuſtinendo modum cõmuné, q Deus uult oẽs homines ſaluos fieri uolũtate antecedenti: ideſt dedit legem, per quam poſſumus ſaluari, ſed non dedit legem homini ad demnandum.

Expoſitio Grego. Ari.

Vltra notandum quòd ſicut Deus uult omner homines ſaluos fieri uoluntate antecedenti, & ebſolute, nult miſeriam ineſſe hominibus nolitione antecedenti, & hoc maxime de miſeria culpæ. Dico q nolitione antecedenti, Deus nult colpam, ideſt peccatom ineſſe iſti.

Tamen noluntate conſequenti aliud eſt, iſta uoluntas cõſequeos eſt uoluntas efficax, uel uoluntas reſpiciens circunſtentias perſonæ, ut iſte eſt in peccato mortali. Vtrum ſtante iſta circunſtantie uelit iſtum ſalueri Deus? Noo. Et illud poteſt diſtingui, dicit ultra quòd quælibet iſterum miſericordiarum, puta tam præſeruatiua, quàm releuatina, eſt duplex. Quædam eſt percens, & quædam liberens. Liberans quando releuatur a totali pœna uel tota pœna prohibetur, uel impeditur. Alia eſt percens quando non a totali pœna releuatus, uel non tota pœne impeditus, ſed com hoc eſt caſtigatio.

Miſericordia releuatiua duplex

Ex omnibus iſtis dictis dicitus, q quælibet iſterum poteſt eſſe in Deo excludendo paſſionem, puta triſtitiam, quæ non eſt in Deo, & ſic miſericordia releuente, liberante, parcente, & præſeruante.

Vtrum

Vtrum in Deo poſſit eſſe miſericordia liberant? dico ꝙ ſic. Commuoiter tameu, & de lege communi, eſt miſericordia parcens, & de boc magit in alia quæſtione, & per hoc ſol uitur primum & ſecundum argumeutum.

Soluuntur principalia.

Vndn in ſecundo argumento miſericors, & miſericordia, ſouant uirtutem: ergo impottant ꝙ iſti actus fiant couformiter ad rectam rationem, & ideo ſecundum rectam rationem eſt miſericordia liberaut, aliquaudo miſericordia parcens. Nam recta ratio dicit, ſi dimittas ſibi omuem offeoſam, redibit cras: oportet ꝙ flagelletur. Item de alio, ꝙ ſi caſtigetur tantum dolebit, ꝙ non faciet bouum: oportet ſibi omuino indulgete, unde iſti actus miſericordiæ & pietatis propriè, ſuut actus iuſtitiæ: Tamen doctores poount differentiam inter miſericordiam & pietatem: miſericordia enim reſpicit iudifferenter, ſiue paganus ſit, ſiue alius. Sed pietas propriè reſpicit proprios parentes, & compatriotat, tameu communiter una capitur pro alia: & hoc ſecnodum quòd ſapiens iudicabit.

QVAESTIO TERTIA.

Queritur hic utrũ miſericordia, & iuſtitia ĩ Deo diſtinguuntur.

TERTIO quærit doctor, utrum miſericordia, & iuſtitia, ſint in Deo: & utrum diſtinguantur ab inuicem io Deo: Suppooimus unum ꝙ eſt uerum ꝙ in Deo eſt miſericordia, & iuſtitia. Difficultas eſt metaphyſicalis, utrum iuſtitia, & miſericordia ſunt in Deo. utrum diſtinguantur? Reſpoudet doctor, ꝙ ad hoc poſſumus reſpondere dupliciter. Vuo mudo ſecundum dictum de iuſtitia ſecuudum Thomam diceotem, ꝙ iuſtitia capitur uno modo, ut reſpicit deceutiam bonitatis Dei. Alio modo ut reſpicit exigentiam creaturæ. & ſic Thomas pouebat duplicem iuſtitiam in Deo. Scotus unicam tautum: teneodo opiniooem Thomę diceretur, ꝙ miſericordia eſſes uua pars iuſtitiæ, puta una pars decentiæ bonitatis Dei: & ſicut dicebatur de decentia bouitatis Dei, ita de miſericordia. Tenendo tamen aliam opinionem: ſcilicet Scoti, ꝙ tantum eſt uua iuſtitia in Deo, quæ pro primario obiecto reſpicit deceotiam, & bouitatem Dei: & pro ſecundario obiecto creaturas: tenendo iſtud, miſericordia, & iuſtitia, diſtinguũtur iu Deo. Probat doctor, illa uel uirtutes, uel quali uirtutes. quæ habent obiecta primaria diſtincta, illa uidentur diſtingui: ſed miſericordia, & iuſtitia in Deo, habent aliud & aliud obiectum primarium, Obiectum primarium, miſericordiæ, eſt creatura babens miſeriam, obiectum primarium iuſtitiæ, eſt bouitas, uel decẽtia bouitatis Dei. Iſta ergo diſtiguũtur ab inuicem: quia habent obiecta primaria diſtincta.

D. Tho. ponebat duplicem iuſtitiã in Deo, Sco. tamen unã ponit tantũ.

Contra, iſta ſimpliciter eſt uera, miſericordia, in Deo, eſt iuſtitia: ergo miſericordia, & iuſtitia non diſtinguuutur, iſta eſt uera, miſericordia eſt iuſtitia, & iſta eſt uera miſericordia, nooeſt iuſtitia. Patet de prima: quia aliqua miſericordia, ſcilicet diuina, eſt iuſtitia: patet de ſecuuda, aliqua miſericordia ſcilicet humana, nou eſt iuſtitia.

Miſericordia & iuſtitia in Deo habent perfectiſſimam identitatem & quid ſit huiuſmodi identitas.

Cum perfectiſſima identitate eſt diſtinctio formalis, ea natura rei: & ideo miſericordia, & iuſtitia in Deo, habent perfectiſſimam ideuritatem, cum hoc tamen habeot diſtinctiooem formalem. Dices, quid intelligitur per perfectiſſimam identitatem, & per identitatem ſecundum quid.

Reſpondetur, ideutitas ſimpliciter, & perfectiſſima, eſt quę importatur per propoſitioné affirmatiuam: ut homo eſt aoimal: uel coiut oegatiua eſt ſimpliciter falſa, ſumpta ſioe determinatiooe, ot bomo noo eſt aoimal.

Quæro utrum humaoitas, & aoimalitat, diſtinguuntur ab inuicem? Cum negatiua ſumpta ſine determioatiooe eſt falſa: tuoc eſt perfectiſſima identitat ioter ſobiectom, & prędicatum, ut homo non eſt aoimal. Sed identitas ſecundum quid, eſt quando unum oegatur de alio, nooabſolutè ſed cũ determinatione: ut dicendo iuſtitia formaliter non eſt miſericordia. iſtud eſt uerum, & eſt modus Scoti, & omoium modernotuoi, iuſtitia non eſt miſericordia, eſt falſa: qoia eſt perfectiſſima ideotitas inter ſubiectum, & prædicatum, miſericordia, oon eſt formaliter ioſtitia, eſt uera. iotellectus diſtinguitur formaliter à uoluotate, ita ꝙ; iotellectus formaliter, noo eſt uoluntas: & tamen eſt ideotitas perfectiſſima ibi.

Vtrum miſericordia, & iuſtitia ſint duæ res.

Vltra eſt notandum ꝙ oumerut, poteſt dici dn aliquibus ſimpliciter, uel ſecuodum quid, ſicut dualitat: ideo eſt quæſtio, otrum iſta ſit concedenda, ioſtitia, & miſericordia ſunt duæ res. Reſpondetur, ioter illa quæ formaliter diſtinguuntur, eſt dualitas, uel triuitas ſecundum qoid. i. duæ res ſecunduoi quid. Arguitur tibi ſic, bene ſeqoitur, iuſtitia, & miſericordia, ſunt duæ realitates, duæ formalitates: ergo ſunt duæ res: ergo inter illa quæ formalitec diſtinguuotur, eſt dualitas ſimpliciter.

Reſpondetur hic, ꝙ omnia iſta ſunt de mente doctoris, puta, duæ realitates duæ formalitates: ergo duæ res? ergo erit dualitas ſimpliciter: negatur conſequentia, & ratio eſt, quia dualitas ſimpliciter, non dicitur eo ꝙ ſint duæ res, ſed quia una ſimpliciter nou eſt alia, uel eo quod una dupliciter negetur de alia, uideatis ſi iuſtitia oegatur de miſericordia. Pro ſecundo argumeuto dicit Richardus, quòd iuſtitia, & miſericordia, ſolum diſtinguuntur catioue, & ſuot idem io Deo, ſed ſola ratione diſtinguuotur.

Ad ſecundũ principale.

Arguitur ſic, diſtinctio rationis, noo eſt ſufficient ad hoc, ꝙ effectus ſint diſtincti: ſed effectus iuſtitiæ, & miſericordiæ ſuut diſtincti: ergo diſtinctio rationis iuſtiriæ, & miſericordiæ, noo eſt ſufficiens ad hoc ꝙ iſte effectus, ſint diſtincti: ergo alia diſtinctio requiritur.

Vnde hic eſt ootaudum, ꝙ diſtinctio rationis, eſt diſtinctio eiuſdem a ſe ipſo aliter, & aliter couſideraro. Ecce, propter hoc, ꝙ hoc aliter & alirer conſideratur, utrum ſequatuc, ꝙ hoc poſſit producere diuerſos effectus?

Miſericordia, & iuſtitia in Deo diſtinguuntur pluſquã ratione.

Dicit ultra hoc ꝙ eſſeotia diuina cootiuet omnia ſua attributa unitiua coutineutia. Vude ad iſtam contiueotiam unitiuam, duæ conditionet requiruntur. Prima, ꝙ ſiut idem identitate perfecta, & ſimplici, & diſtinguautur formaliter abiuuicem. Vtrum aliquid poſſit continere duas res quæ diſtinguũtur realiter? Nõ. Miſericordia, & iuſtitia, ſuut in Deo: ergo per continentiam unitiuam, & ſic Deus cõtinet omnia quæ ſunt in ipſo coutinentia unitiua.

Continentia unitiua duæ conditiones.

QVAESTIO QVARTA.

De punitiõe malorũ, an ſit ex miſericordia, et iuſtitia ſimul. Sentẽtia S. Tho circa quæſtionem.

AD QVARTAM quæſtionem, quærit doctoc. utrum in punitione malorum coucurrat ex parte punientis. ſ. Dei, iuſtitia, & miſericordia. Pro ſolutione illius quæſtionis, eſt primo opinio ſancti Thomæ quæ ſtat in tali propoſitione, iu omni opere Dei ad extra coucurrit miſericordia, & iuſtitia: idem, quicquid Deus facit, ſeu in omni factione ipſius Dei, ibi coucurrit iuſtitia & miſericordia: quod poteſt probari: quia Deus faciendo aliquod opus facit illud opus ſecoodum ꝙ debet fieri: ergo ſecundum iuſtitiam, quia dat illi operi quæ exigit illud opus: ergo uidetur ꝙ agat ibi ſecuodum iuſtitiam. Et ꝙ faciat ſecuudũ miſericordiam: patet: quia nullum defectum dat rei quam ipſe facit, immo facit illam rem præueniendo defectum: ergo iu omoi tali opere diuioo, concurrit miſericordia, & iuſtitia.

Quia artifex.

Ibi probat aliter ille doc. omnis artifex producens aliquid uoluntariè, eſt iuſtus artifex, quando producit conformiter ad ſuam regulam. Sed Deus eſt uoluutariè produceos. ergo erit iuſtus, quando producit ſecundum ſuá regulam. ſed ſua regula eſt agere ſecundum ſuam miſericordiam, & iuſtitiá.

Declaratur ratio S. Th.

Pro declaratione iſtius eſt uoraudum, ꝙ artifex eſt, qui producit mediaute coguitioue, & illa coguitio uocatur regula ſua: ut domificator producit domũ, mediante cognitioue & ſua regula eſt ſecundum iuſtitiam, & miſericordiam agere. ibi eſt difficultas, quomodo regula, uel cognitio mediante qua Deus producit rem, ſit ſecundum iuſtitiam, & miſericordiam. Vnde diceret ſanctus Thomas ꝙ regula Dei eſt, agere ſecundum iuſtitiam, & miſericordiam, quia dominus iudicat iſtam rem eſſe fiendam, ſecundum ſuam exigentiam, & ſioe defectu: prout uult facere ſecundum ſuam exigentiam. ſ. ſecundum exigentiam rei eſt iuſtitia, & ſecundum ꝙ uult facere ſine defectu, eſt ibi miſericordia.

Reſpondet doc. ad iſtud ibi.

Sed prima ratio quæ procedit.

Sco. reſpondet ad rationes S. Th.

Ibi reſpondet Scotus ad rationet. S. Thomæ ꝙ uerum eſt, ꝙ Deus producit res ad extra, & facit aliquod opus, ſed ꝙ facit iſtud opus ſecundum iuſtitiam proprie dictam, falſum eſt. Cuius ratio eſt, quia iuſtitia eſt reddere unicuique ſecundum debitum, ſed Deus qui eſt artifex, producendo iſtam rem, nõ eſt debitor reſpectu iſtius rei, dando iſti rei tale, uel tale quid. ergo non facit ibi ſecundum iuſtitiam. Vnde notandum, ꝙ debitum importat exigeotiam præuiam ſecuudum aliquam legem. illi cui aliquid datur, uel cui redditur. Modo notum, eſt ꝙ quando perfectiſſima res producit à Deo, io illa re quæ producitur, oon eſt aliqua exigeutia præuia ſecundum legé, ratiooe cuius Deus ſit debitor illius: ergo oidetur ꝙ quando Deus producit ré, nõ uidetur ꝙ ibi ſit iuſtitia ꝓpriè dicta.

Dicit ultra doc. ꝙ ibi oon eſt miſericordia propriè dicta: unde

unde miſericordia proprie dicta releuat, uel impedit defectũ, uel malum, quod faceret rem miſeram. Sed ſic eſt, ꝙ non omnis defectus rei, facit rem miſeram: ergo non ſequitur quòd dato quòd Deus producat rem ſine defectu, quòd propter hoc ſit miſericordia, quia dato quòd ille defectus ueniret, nõ inde fieret res miſera.

¶ Pro iſtis rationibus, &c.]

Secunda rõ D. Th.

Secundo arguit ſanctus Thomas: opus ſemper eſt perfectius, quando ad ipſum concurrent plures uirtutes quæ poſſunt concurrere ad illud opus: Sed Deus eſt artifex perfectus: ergo producit opus perfectum: ergo producit illud opus ſecundum omnes uirtutes quæ poſſunt concurrere ad illud opus: Sed ad omne opus Dei poteſt concurrere iuſtitia, & miſericordia: ergo ſequitur quòd Deus producet omne opus ſecundum iuſtitiam & miſericordiam.

Soluitur a Sco.

Reſpondet doctor ibi: etiam congruentia illa de concurſu uirtutum, includit dubium. Dicit doctor noſter ꝙ dubium eſt uel ſaltem difficile eſt, qualiter plures uirtutes poſſunt cõcurrere ad unam operationem. Breuiter doctores in moralibus ponunt iſtam propoſitionem, una uirtus, nunquàm poteſt concurrere ad actum uirtutis alterius immediate. ſed benè mediate. Dãt exemplum doctores, ut charitas concurrit ad actum humilitatis. Sed quomodo? ſolum mediate in operando actum humilitatis, Humilitas præſupponit unam exiſtimationem, puta ꝙ quilibet exiſtimet ſe minorem alio. ubi eſt certa antdentia, & peiorem alio: & aliquando meliorem: charitas imperat, & humilitas elicit actum, illæ duæ uirtutes concurrunt ad unum actum, ſed una mediate. ſ. charitas, alia immediatè. ſ. humilitas.

Notabile quõ duæ uirtutes ad unã operationẽ.

Ex quo ſequitur ꝙ habitus uirtutum moralium quæ ſunt in uoluntate, concurrunt ad actus uirtutum quæ ſunt in intellectu, puta ad actum fidei concurrit charitas mediate, quia homo habens charitatem, imperat habenti eam, oportet credere, & intellectus uenit & credit: iſtud credere, immediatè à quo eſt ſab intellectu: ſed mediatè, & imperatiue a charitate: ſactuncunum argumẽtum & dicunt ꝙ habitus uitioſus. ſ. audacia, quæ inclinat ad agendum ubi non oportet, & quando non oportet, inclinat ad actum uirtutis, & fortitudinis.

Aliqui dicunt etiam, ꝙ uirtus inclinat ad falſum: ut charitas inclinat ad exiſtimandum ꝙ alius ſit [illegible]ior.

Dicit ultra doctor ꝙ dubium eſt, an in [illegible] uirtutes, & utrum Deus agat ſecundum aliquos habitus qui habent determinare uoluntatem Dei adhoc agendum, iſtud non eſt oſtenſum.

Vnde uoluntas Dei eſt infinita, ideo ſeipſa poteſt ſe determinare ratione ſuæ infinitatis ad agendum ſic, uel ſecundũ quod libere placet ſibi agere. Vnde ex iſto paſſu habetur, ꝙ nunquam eſt aliquis habitus qui poſſit tantum concurrere ad actum, ſicut eſt ipſa potentia in qua eſt ipſe habitus. charitas eſt in uoluntate, concurrit ad diligendum Deum ſuper omnia, dico ꝙ charitas non tantum concurrit ut uoluntas.

Habitus nõ poteſt cõcurrere ad actũ ſicut potentia que agere ſine potẽtia.

Dico ſecundo ꝙ habitus nunquàm poteſt agere niſi mediante potentia in qua eſt habitus, & potentia bene poteſt agere, ſine habitu. Eſt etiam: Dicit ultra doc. ꝙ dato ꝙ iſtę rationes ſancti Thomę concluderent de omni actu poſitiuo, ideſt de omni actu non inferente pœnam, uel defectum, non tamen concludit de actu punitiuo, in quo actu punitiuo ſemper aliquod diſconueniens infertur, aliter non eſſet punitio.

Reſponſio doc. ad quæſtionem per quatuor ar.

Ad quæſtionem. Reſpondet doc. & uult tractare quatuor. Primo, quid ſit punitio. Secundo, utrum ſit a Deo. Tertio, utrum in punitione concurrat iuſtitia. Quarto, utrum etiam concurrat miſericordia.

Primus articulus quid ſit punitio.

Ad primum reſpondet doc. ꝙ punitio eſt perceptibilis carentia boni conuenientis naturæ rationali, uel intellectuali, uel eſt perceptibilis præſentia alicuius mali diſconuenientis naturæ intellectuali.

Punitio duplicıter fit.

Ex quo ſequitur, ꝙ punitio dupliciter fit: uno modo quãdo eſt carentia boni conuenientis. Secundo quando eſt præſentia, mali diſconuenientis.

Ex quo ſequitur ꝙ punitiones non poſſunt eſſe niſi in illo qui cognoſcit carentiam boni, uel præſentiam mali.

Duplex bonum conueniens naturæ intellectuali.

Dicit ultra doctor, ꝙ eſt duplex bonum conueniens naturæ rationali, uel intellectuali, quoddam dicitur eſſe bonum commodum, & aliud honeſtum. Bonum cõmodum eſt illud quod eſt conueniens naturæ. Bonum honeſtum eſt duplex, uno modo ut diſtinguitur contra turpe: ſiue illud turpe fiat conformiter ad rectam rationem, ſiue non, ut ſi quis mingeret coram omnibus, & de iſto nõ eſt hic ad propoſitum. Alio modo capitur honeſtum, omne quod fit conformiter ad rectam rationem, & ſic debemus loqui in moralibus de honeſto, & ſi fiat difformiter aliquod opus ad rectam rationem, iam inhoneſtum eſt. iſta diſtinctio non eſt ſufficiens, quia eſt aliquod bonum quod eſt utile. Reſpondet doc. ꝙ bonum utile, reducitur ad unum illorum membrorum, uel ad honeſtũ, uel ad commodum.

Bonum honeſtum & commodum quõ diſtinguantur.

Dices, contra, membra bonæ diuiſionis non debent uerificari de ſe inuicem, debent eſſe oppoſita: Sed bonum commodum, & bonum honeſtum, uerificantur de ſe inuicem: ergo diuiſio non eſt bona.

Reſpondet hic ꝙ uerum eſt & eſt aliquod bonum commodum, quod eſt bonum honeſtum: ſicut fruitio beatifica eſt bonum conueniens naturæ noſtræ. ſ. uoluntati noſtræ, & cum hoc eſt honeſtum, quia ſecundum rectam rationem: ergo bonum commodum eſt bonum honeſtum. Dicit doctor ꝙ uerũ eſt: quia bonum honeſtum, & bonum commodum, quandoque diſtinguuntur a ſe inuicem: ut ibi patet. Et quando inſers: ergo diuiſio non eſt ſufficiens. Negatur conſequentia: & ratio eſt: quia ad hoc ꝙ diuiſio ſit bona, non requiritur quod membra non poſſint uerificari de ſe inuicem, ſed ſufficit ꝙ poſſint negari de ſe inuicem ſub aliqua determinatione, uel ſub aliqua ratione: ut ſic, bonum commodum ſub illa ratione ſub qua eſt bonum commodum, non eſt bonum honeſtum. Et notatur commodum, quia eſt conueniens naturæ, & honeſtum, quia ſit conformiter ad rectam rationem, uel oportet ponere illam determinationem, formaliter. Dicit ultra doctor ꝙ fruitio beatifica, eſt ita commodum, ꝙ dato per impoſſibile ꝙ non eſſet honeſtum, eſſet tamen commodum, & ita commodum, ꝙ nihil poſſet eſſe ita commodum naturæ noſtræ ſicut uidere Deum, & diligere eum, & habere fruitionem beatificam: ergo in natura, &c.

Quid neceſſario requiratur ad bonam diuiſionem.

Eſt etiam aliquod honeſtum, quod ſi per impoſſibile non eſſet commodum, adhuc eſſet honeſtum ut actus charitatis.

An quis poſſit male uti charitate.

Ibi quærit doctor, utrum quis poſſit male uti charitate.

Reſpondetur ſicut de omnibus habitibus uirtutum, quòd poſſimus malè uti uirtutibus in ratione obiecti: ſed non in ratione habitus, nonne poſſum uelle charitatem propter uanam gloriam. ecce malè utor in ratione obiecti, ſed in ratione habitus, ideſt ſecundum actum ad quem inclinat non poſſumus male uti uirtutibus: quia uirtutes ſemper inclinant ad bonum, & ad bonos actus.

Punitio duplex.

Ex omnibus iſtis dicit doctor, ꝙ duplex eſt punitio, quędã eſt per carentiam, alia per præſentiam, una per carentiam boni alia per præſentiam mali. Vnde carentia boni quæ carentia eſt punitio eſt duplex: quędam eſt quæ eſt carentia iuſtitię actualis. Alia eſt quæ eſt carentia iuſtitiæ habitualis. Vnde iuſtitia actualis non eſt niſi rectitudo quæ deberet ineſſe actui: & carentia huius eſt una punitio, & de iſta punitione dicebat Auguſtinus, iuſſiſti domine, & ita eſt, ut quodlibet peccatũ ſit pœna [illegible] qui facit [illegible]. Sed quomodo? quia quodlibet peccatum habet carentiam boni conuenientis: ſcilicet rectitudinis quæ deberet ineſſe. Alia eſt iuſtitia habitualis quę nõ eſt niſi carentia gratiæ, uel glorię, uel beatitudinis. Et iſta ſunt in damnatis. Primo damnati carent rectitudine in actibus ſuis, nunquam faciunt actũ completum bonum: ergo ibi in actibus ipſorum eſt carentia rectitudinis. Secundo carent beatitudine æterna, habent ergo iſtas duas punitiones & carentias: ſcilicet rectitudinis, & beatitudinis æternæ.

Duplex iuſtitia.

Dices arguitur ſic. Iſtæ carentię non ſunt pęnæ: patet, nullo modo affligunt naturam: ergo non ſunt pęnæ. Reſpondetur ꝙ iſtę carentiæ dicuntur eſſe pœnæ & quædam mala, quia ſunt priuationes bonorum debitorum, & conuenientium: ideo dicuntur eſſe mala, dico ultra ꝙ ad illas carentias nolitas, ſequitur pœna affligens, puta triſtitia, damnati cognoſcunt ꝙ actus eorum ſunt mali, carentes rectitudine, nolunt ineſſe illam carentiam in ſuis actibus, & tamen ineſt: ideo etiam carent beatitudine æterna, & nolũt carere illa: ideo ſequitur pęna affligens, ſcilicet triſtitia.

Arguitur ſic. nunquàm dæmones habent nolle de carentia rectitudinis: Patet: quia habere nolle de carentia rectitudinis eſt deteſtari peccatum: Sed nunquàm deteſtãtur peccatum: ergo nunquam habent nolle de carentia rectitudinis: ergo nõ habebunt pœnam affligentem de illa triſtitia: Dico ꝙ dæmones deteſtantur peccata ſua præterita: ideſt habent nolle peccata iſta fuiſſe, & tamen fuerunt: ideo ſequitur mirabilis triſtitia: & deteſtari peccata illa non eſt, niſi nolle carentiam rectitudinis actuum, dices deteſtantur peccata. ergo bene agũt.

Dæmones deteſtãtur peccata ſua & quare.

Reſpondet doctor, negando conſequentiam, & ratio eſt, quia non deteſtantur peccata propter finem debitum, ut puta, ꝙ

ta, ꝙ ſunt offenſiue Dei, non deteſtantur peccata ſua toiſi quia ſuot incommoda qoædam diſcoouenientia ad quæ ſequitur incommodum mirabile, primo ad iſta peccata, ſequitur carentia beatitudinis æternæ, gratiæ, detentio perpetua in igne, & apprebenſio detentionis perpetuæ: & propter hęc deteſtantot peccata, & ooo inquantum offenſina Dei. Vnde dicit doctor, quòd nullum eſt poſitiuum dempta triſtitia, quod ſit diſzonueniens naturæ intellectuali: ideo nulla operatio cuiuſcunqne potentiæ eſt ſibi diſconueniens ex natura rei. Vtrum aliqua operatio uolotatis ſit diſconueniens uolnntati? noo: quia liberè elicit: utrum operatio intellectus ſit diſconueniens intellectui? Non. Cauſatut ergo ex nolitione: qua oolunt iſtas carentias bonorum io ipſis: ipſa punitio.

Obſtinatio quid. Obſtinatio eſt peccatum in ſpiritum ſanctum: & eſt propoſitum nunquàm dimittendi peccatum.

Quid ſit peccatum in ſpiritum ſanctum. Secundo dico quòd quandoque capitur obſtinatio pro continuatione peccati: & eſt obſtinatio large capta. Similiter dico, quòd finalis impęnitentia eſt peccatum in ſpiritum ſanctum, & dico ꝙ non eſt mori in peccato fornicationis ſolum: & notum eſt ꝙ peccatum fornicationis noo eſt peccatū in ſpiritum ſanctum.

Quomodo intelligitur peccatum in ſpiritū ſanctum, nunquàm remitti. Et ideo ſimul impęnitentia, quæ eſt peccatum cootra ſpiritum ſanctum eſt propoſitum nunquàm pęnitendi de peccato. Et ideo omne peccatum cootra ſpiritum ſanctum, eſt ſimpliciter irremiſſibile, habeo ounc propoſitum nunquàm dimittendi, peccatum tale: noone cras potero pœnitere de illo? Et quaodo dicitur Matthęi duodecimo, quòd peccatum cōtra ſpiritum ſanctum eſt irremiſſibile, debet ſic gloſſari, & intelligi, quòd peccatum contta ſpiritum ſanctum, eſt impedimeotum ad remiſſiooem peccati, propoſitum nunquàm dimittendi peccatom, uel ounquàm pęnitendi de peccato: nooue eſt impedimentum remiſſinois peccati? ideo dicitur irremiſſibile, non quin poſſit remitti: ſed difficulter remittitur: damnati cootinue malè agunt. Vtrum deteſtaotur illud quod cootiouè malè agunt? Non. ſed deteſtaotur propiiè peccata commiſſa in uita: ut dicit doctor io textu, & poteſt dici pœna uermis.

Quare pœna damni dicatur maior pœna ſenſus. Quæritur quæ eſt maior pœna, damni: uel ſeoſus? in ratio ne pœnæ eſt pœna ſeoſus: ſcilicet triſtitia. Ratio pęnæ eſt affligere, ſed quare ergo dicitur ꝙ pœna damni eſt maior debet ſic gloſſari, eſt maiot pœna, ideſt maius incommodum: qoia noo poſſumus habere maius incommodum, quàm carere beatitodine ęterna.

Duæ pœnæ damnatorū. Duplex eſt triſtitia. Nunc dicit doctor, quòd duæ ſunt punitiones damnatotum, ex parte poſitiui, eſt deteotio damoati perpetua in igne inferoali: damnati perpetuo detinebūtur in igne, iſta dateneio eſt ipſis diſcoouenieos, oon ex oatura rei, ſed qoia eſt oolita. i. noluot ibi detineri. & ibi eſt, ſecūda punitio: & detinentut ibi formaliter io igoe, & effectiue a Deo. Alia eſt punitio ex parte poſitiui, qoæ eſt detentio perpetua io conſideratione intenſa ipſius igois. Damoati apprehendeot iguem, apprehenduntque quòd perpetuo illum apprehendeot. & iſta noo ſunt ex natura rei diſcōuenientia, ſed quia oolita. Vnde iſtæ duæ punitiones, poſitioę, dicuotur punitiooes damnatorum: ooo quia ex natura rei diſconueniant, ſed quia triſtabiles ioquantum ſuot nolitæ.

Secūdus articulus, an punitio dānatorum ſit a Deo. De ſecundo articulo, ubi reſtat uidere an iſte puoitiones ſint a Deo. Prima punitio eſt careotie iuſtitiæ actualis. i. rectitudinis quæ deberet ioeſſe actui. Eſt regula ꝙ nulla priuatio habet canſam efficientem: quod oibil eſt, non poteſt cauſari, priuatio oihil eſt ergo non poteſt caoſari, ergo prima punitio, nō pōt eſſe à Deo poſitiue & cauſatiuè, quia eſt priuatio.

Priuatio nō habet cauſam efficientem. Vltra eſt notaodum ꝙ iſta priuatio qoæ eſt carentia rectitudiois, eſt pœna ſeu iocommodum: quia eſt careotia boni detenti io iſta pœna. noo dicitur propriè ioſligi: ergo magis dicitur à doctoribus pœna cootracta: quia impoſſibile eſt ꝙ ſit peccatum, quin ſit iſta pœna, puta careotia rectitudinis. Notum eſt ergo quòd iſta ooo dicitur cauſari à Deo, niſi negatiuè, ita quòd illius ſunt duæ cauſæ. Deus eſt cauſa negatiue, ideſt non poneos ibi rectitudiné quam poſſet pooere, non dico quam tenetur, ſed quam poſſet ponere, nodequao tumcunque homo peccat, Deus poſſet ponere rectitudinem, Et peccator dicitur eſſe cauſa demeritoria: ita quòd peccans dicitur eſſe cauſa iſtius carentiæ talis boni: cauſa. ſ. demeritoria: quia tenetur ibi ponere rectitudinem, & ooo ponit: ideo ibi demeretur.

Eſt tamen notandum, quòd noo eſt imagioaodum, quòd in damnatis ſit alia cauſa demeritoria ſic, ꝙ damnati male agendo, ordinentur ad maiorem pœnam. Et ideo ſi in aliquo doctore, uel ſacra ſcriptura inueniatur, ꝙ dæmones demerētur, debet intelligi male agunt, ſed non imputatiue: quia illi mali actus, non ſunt eis imputabiles, nec faciunt eos ordinari ad maiorem pœnam. Vnde iſta carentia rectitudinis, nocatur culpa, & ideo idem eſt pœna, & culpa ibi, capiendo pœnā pro incommodo. Secunda pœna. ſ. carentia gloriæ ęternæ, non poteſt eſſe a Deo poſitiuè, quia iſta carantia nihil eſt, eſt tameu a creatura demeritorie, & a Deo negatiue, quia propter demeritum creaturæ, Deus non dat beatitudinem æternam. *Dānati non demerētur.*

Deus eſt cā negatiua nō propriè priuatiua. Vnde eſt regula, ꝙ ſi inueniatur, ꝙ Deus eſt cauſa priuatiua, debet intelligi cauſa ſcilicet negatiua. i. noo dans poſitiuum iſtarum priuationum.

Duo autem alia nolita. Dicit oltre doctor ꝙ aliæ duæ punitiones ſunt effectiue, & poſitiua a Deo, ut puta iſte detentio qua angelus detinetur in igne, & detinetur in conſideratione ignis, effectiue a Deo, & formaliter ab igne.

Tertius articulus, an concurrat iuſtitia in punitione damnatorum. De tertio articulo reſtat uidere: in quo uolumus uidere, an Deus puniat damoatos illis punitionibus iuſte, careot rectitudine, uiſione diuina, perpetuo detinebuntur, & conſiderabunt ignem. Vtrum iſta iuſtè infligantur damnatis? Pro declaratione illius notandum eſt, quod prima punitio, ſcilicet careotia rectitudinis, non eſt pœna inflicta, ut dictum eſt, ſed cnuttacta. Videndum eſt an iuſte iſta carentia rectitudinis ſit ibi. Dicit doctor quòd io omnibus iſtis, poſſumus loqui de iuſtitia quæ ſe tanet ex parte decentiæ Dei. Notum eſt, ꝙ quicquid facit Deus ſecundum iſtam decentiam, iuſtè facit, ſed uolumus loqui de iuſtitia quæ ſe tenet ex parte puniti, ut puta, utrum in illo qui punitor, ſicut io damnato, ſit exigeotia præuia quare ſic puniatur. Videamus ergo ſi iſta culpa uel non remiſſio culpæ ſit iuſtè in ipſis damnatis. Vnde non remiſſio culpæ tripliciter ſit, primo quòd iſte peccat, & potuit pœnitere, & non pęnituit. ideo remanet in culpa. Secundo, quia iſte peccat, & potuit pœnitere, & noo pęnituit, ſed contiouat culpam ſuam. Tertio quòd iſte impoſſibilitauit ſe, impotenteio ſe reddidit ex ſua culpa, ne dimittatur culpa eius. Supponamus nūc, quòd dæmones perpetuo erūt in culpa, & damnati, & nunquàm remittetur culpa in ipſis: erunt ergo perpetuo in culpa, & ultra erunt perpetuo in culpa, ergo perpetuo punietur carentia rectitudinis. Vtrum illud iuſte? & iuſte fit quod culpa uunquàm dimittitur io ipſis. quare? quia iuſtū eſt ꝙ ille qui peccat & potoit pęnitere, & nō pęnituit, ꝑpetuo maneat in culpa. Secundo tu peccaſti potuiſti pœnitere & uoo pęnituiſti, ſed continuaſti peccatū tuum quo aduixiſti, & uſque ad mortem, ergo iuſtum eſt ꝙ ibi maneas, & iſtæ ſunt exigentiæ præuiæ quare perpetuo maneant. Tertio tu peccaſti, & non pęnituiſti, immo impoſſibilitaſti te ad dimittendum peccatum: ergo iuſtum eſt, ꝙ ibi tu maneas. Iſtud ultimum dupliciter iotelligitur. Primo intelligi poteſt de illis qui per culpam ſuam perdunt uſum rationis: ſi perpetuo maneant in illo non uſu rationis: nonne iuſtum eſt quod ibi maneant, quia impoſſibilitāt ſe ut dimittatur ſibi culpa, quia imponunt ſibi iſtam impotentiam? Secundo poteſt intelligi de damnatis quos, impoſſibile eſt bene agere, & hoc ex culpa ſua, quia ceciderunt in iuſtum ſtatum dānationis ex culpa eorum, quia peccauerunt, & potueruot pęnitere, & non fecerunt: ideo iuſtum eſt quòd ibi maneant Ex iſto ergo ſequitur ſolutio quæſtionis. Vtrum iuſte iſti damnati ſint io culpa. uode damnati dicuotur in culpa dupliciter. *Trípliciter non remittitur culpa.*

Damnati dicuntur eſſe in culpa dupliciter. Vno modo quia pcceauerunt, & non eſt eis peccatom remiſſum. Alio modo dicuotur eſſe in culpa, quia perpetuo malè agent, & ſic etiam uerum eſt, licet ooo imputatiue ad pœnā aſſentialem licet pœna accidentalis ſit in eis maior. In iſta materia ſumpſit domious Eliphat Anglicus quæſtionem, quam tractat io primo ſententiarum. Vtrum Deus iuſte puniat dānatos. De iſta punitiooe quæ eſt perpetuo eſſe in culpa, parū loquitur: Quando quæſtio eſt, quere perpetuo cruciabuntur in igne, & depeodet ex iſta, quare noo remittetur ipſis peccatum, Dicunt doctores ꝙ nunquàm remittetur eis peccatū, quia contiouè peccant, & male agunt. ideo congruum eſt ꝙ non remittatur ipſis peccatum, quod fecerunt io uita. Nam ponunt obicem ſemper malè agendo, tamen hoc non placet mihi. Sed melius dicit doctor, quia peccauerunt. & noo pęnituerunt immo continuerunt peccatum, & impoſſibilitauerunt ſe ad perceptionem remiſſionis peccati. *Quare peccata non remittūtur damnatis.*

¶[Secunda pœna, &c.]

Videndum eſt de ſecuoda pœna, ſcilicet careotia beatitudinis æternæ ſeu pœna damni. Vtrum ſit iuſtum, quòd

homo

homo propter unum peccatum mortale, careat perpetuo tento bono, ut eſt gloriæ æterna. Dicit Scotus ꝙ ſic: & ſic oſtendit. Quando per bonum honeſtum datur commodum perpetuum, puta beatitudo æterna: iuſtum eſt quòd per malum inhoneſtum, careat tali commodo perpetuo. Bonum honeſtum eſt bona operatio facta cóformiter ad legem Dei, & propter illud datur gloria æterna: inhoneſtum eſt omnis operatio male. Et ideo ſi per bonas operationes datur beatitudo æterna, iuſtum eſt, quòd per malas detur pęna æterna.

Quare homo propter unum peccatum perpetuo priuetur gloria.

Vltra dicit doctor, quòd iſta carentia beatitudinis æternæ ordinat culpam: id eſt, eſt propter culpam, & ponit talem regulam, ſupponendo quod culpa eſt contra ordinem bonorũ, quia opponitur bonis: ideo eſt contra ordinem bonorum, ergo iuſtum eſt, ꝙ remaneat in illo: quia non poteſt poni ordo bonorum, illa culpa manente. non poſſum tibi dare bona, quia habes oppoſitum bonorum. Dat exemplum doctor ſi aliquis haberet membrum putrefactum, iſte habet iſtud membrum, quod eſt contra ordinem bonæ diſpoſitionis, & ſanitatis. Vtrum iſto membro manente, poſſit dari bona diſpoſitio? & ſic manente illa culpa utrum poſſit dari ordo bonorum?

Pro iſto. Boetius.

Melius è malis puniri, ꝙ non.

Petit quæſtionem doctor quibus improbis, & malis eſt melius, uel malis qui puniuntur, uel malis qui non puniuntur pro peccato eorum.

Reſpondetur, ꝙ illis qui puniuntur melius eſt. cuius ratio eſt, quia qui malum fecerunt, & non puniuntur, ſolum habent bonum naturæ, habent corpus, & animam, ſed illi qui male egerunt, & puniuntur, habent duo bona, ſ. bonum naturæ. & punitionem, quæ bona eſt & iuſte, & debet ſic intelligi melius eſt ipſis, id eſt pluribus modis bonum eſt ipſis, quia duo bona habent.

In tertia pęna.

Tertia punitio eſt perpetua detétio in igne infernali, otrũ ſit iuſtè? Reſpondet doctor quòd ſic, & iuſta eſt iſte detentio, & iuſtè infligitur. cuius ratio eſt, quia qñcunque duo ſic ſe habent, ꝙ vnum opponitur alteri, & propter unum datur locus pulcherrimus, puta, cęleſtis, quod eſt paradiſus, cum tñ nutu, & uſu potentiarum, puta potantiæ motiuæ: quia beati nutu uoluntatis poterunt moueri, uel de uno loco ire ad aliũ uel de cęlo ad terram: ergo iuſtum eſt ꝙ propter contrariũ, uel repugnans iſti, puta, bonæ operationi, detur locus infimus, & uilis. i. ꝙ iſti non habeant nutum & libertatem uoluntatis, ſed ꝙ ibi perpetuo detineantur, & maneant, iſte locus infimus eſt centrum terræ. & de Palude tangit ibi, quomodo eſt poſſibile, ꝙ poſt diem iudicij, ſint tot corpora damnatorum ibidem. Reſpondet, notendum eſt, ꝙ capitur ibi centrũ pro medio: ideo medium eſt maius, quam ſit ſuperficies terræ, & ſuperficies terræ nunquam fuit cooperta hominibus.

In quarta.

Dicit ultra doctor, ꝙ quarta punitio eſt cõſideratio ignis & perpetuo manere in illa conſideratione ignis, & iſtud iuſtè ipſis imponitur: puta, ꝙ perpetuo conſiderent ignem ſic, ꝙ propter iſtam detentionem conſiderationis perfectè non poterunt alia conſiderare, & hoc eſt iuſtũ, patet: qñ ſunt duo repugnantia, vel quaſi oppoſita, & propter vnum datur cognitio perfectiſſima, & perfectiſſimum obiectum, & cũ hoc uoluntas fruitur tali obiecto, non tamen ꝙ propter hoc impediatur a conſideratione aliorum obiectorum: iuſtum eſt ꝙ propter oppoſitum illius, ſit conſideratio perpetua alicuius corporis uilis, & quòd perpetuo in illo detineatur.

In quatuor alijs pęnis.

Arguitur ſic. Culpa eſt tranſitoria, delectatio in culpa eſt tranſitoria, ergo ſi in pęna perpetuo quis detineatur, hoc erit contra exigentiam culpæ, immo plus exhibetur de pęna q̃ exigat culpa. Reſpondet Eliphat, ꝙ comparãdo durationem & delectationem culpæ ad pęnam, & triſtitiam, plus exhibetur de pęna quàm de culpa: Sed comparando culpam ſeu offenſam ad offenſum, non tantum exhibetur de pęna ſicut meruit culpa, & ſic requirit culpa, quia ponitur ſolum citra condignum, ideo in threnis habetur, miſericordię domini, quia non ſumus conſumpti. Videtur tamen doctor dicere hic vnum, quòd iſta acerbitas pęnæ, ſeu triſtitiæ detur ſecundum correſpondentiam ad delectationem. ego dico ꝙ non: quia delectatio fuit modica, & triſtitia perpetua: ergo ibi non eſt correſpondentia. Doctor ſic debet gloſſari. Acerbitas pęnæ eſt propter correſpondentiam ad delectationem, non abſolutè: ſed propter correſpondentiam ad delectationem offenſiuam, quæ uenit ex actu offenſiuo, & quæ ſequitur actum offenſiuum ipſius Dei. Vnde paſſiones, & delectatio, & triſtitia dicuntur inordinatæ dupliciter. Primo quia hñtur ex actibus inordinatis, uel ſequuntur actus inordinatos, uel deordinatos Secundo dicuntur deordinati obiectiuè, quia uoluntas ipſius, male uult uti, ut uellem habere delectationem criminis. ordinat iſtas delectationes ad malum finem.

Gloſſatur Scotus.

Paſſiones dicuntur inordinatæ dupliciter.

Pro quarto articulo quærit doctor. Vtrum in ponitione dãnatorum concurrat miſericordia, & iuſtitia Dei. Reſpondetur, ꝙ eſt opinio omnium doct. ꝙ Deus in puniendo damnatos, punit, & ſecundum miſericordiam, & iuſtitiam, non ſecundum miſericordiam liberãtem, quia totaliter tolleretur pęna, ſed ſecundum miſericordiam parcentem, licet doctores conueniant in iſta concluſione, differunt tamen in modo probandi iſtam concluſionem. Et primo ponitur modus probandi ſancti Thomæ. Sic arguendo: damnatus non poteſt recipere totam pęnam, quàm Deus habet inferre, ergo oportet ꝙ ſit ibi miſericordia parcens. antecedens probatur, uidelicet ꝙ damnatus non poſſit recipere totam pęnam, ſic, ſicut ſe habet agens ad patiens, ita ſe habet actio ad paſſionem: Sed agens, puta, Deus qui eſt dans pęnam, excedit paſſum, ſcilicet peccatorem infinitè, ergo actio Dei excedit infinitè paſſionem damnati, & per conſequens damnatus non põt totam pęnam recipere, ergo oportet ꝙ ibi aliquid dimittatur de pęna, & non poteſt niſi per miſericordiã parcentẽ: igit.

4. artic. an in tali ponitione cõcurrant dei miſericordia, & iuſtitia concl. cõis.

Probatio D. Tho.

Dices, non oportet, ꝙ ſit talis proportio actionis ad paſſionem, ſicut agentis ad paſſum, ergo malè ſupponis. Contra: quando ſunt aliqua duo inæqualia, inæquali proportione, non poſſunt comparari ad aliqua duo, niſi ut ſunt inæqualia in proportione, ergo ſi agens, & patiens comparãtur adinuicem inæquali proportione, non poterunt comparari ad aliqua duo, ſcilicet ad actionem, & paſſionem, niſi ut actio, & paſſio ſunt inæquales: dat exemplum de numero ſenario, & quaternario. Iſti duo numeri proportionantur ad inuicem ſecundum proportionem inæqualitatis, ergo non comparabuntur ad alia duo niſi in proportione inæqualitatis, ergo non comparabuntur ad illa duo niſi in proportione inæqualitatis. Item dicit iſte doctor, agens æquiuocum non põt agere ſecundum totam ſuam actionem, in paſſo, immo paſſum non põt recipere totam actionem illius agẽtis æquiuoci. Modo Deus aſt agens æquiuocum reſpectu damnatorum: ergo damnatus non poteſt recipere totam actionem Dei, ergo oportet ꝙ diminuatur de pęna per miſericordiam parcentẽ.

Iſte probatio non uidetur eſſe ſufficiens, primo, quando dicit, quòd quando ſunt aliqua duo quę ſunt inæqualia non poſſunt proportionari ad aliqua duo niſi ut inęqualia, & in ſimili proportione.

Refellitur probatio D. Tho.

Eſt ibi notendũ, ꝙ agens & patiens, comparentur ad inuicẽ, & habent proportionẽ ad inuicem ſic, ꝙ oportet patiens eſſe tale in potentia, quale agens in actione, i. quod paſſum poſſit recipere illud, i. ſit in potentia tale, quale agens eſt in actu, i. poteſt producere. Ex quo ſequitur ꝙ non oportet, ꝙ attendatur proportio ſecundum qualitatẽ proportionis, ſed ſolum ꝙ patiens põt recipere, quod agens poteſt producere.

Vltra eſt dicendũ, ꝙ in materia peccatorum, pęne deberet infligi ſic, ꝙ maius peccatũ, debet magis puniri, q̃ minus peccatum; hoc debet intelligi ſecundum proportionem geometricã, & non ſecundũ proportionem arithmeticã, hoc eſt intelligendũ, ꝙ ſi unum peccatum excedat aliud in uno gradu, non oportet ꝙ pęna excedat pęnã iſtius in uno gradu, ſed oportet ꝙ ſit proportio geometrica, ubi cõparatur proportio ad proportionem. Dat exemplum ibi doctor. numerus ſenarius, & quaternarius poſſunt comparari ad inuicẽ, ſic accipiẽdo, ſicut ſe habet numerus ſenarius ad quaternarium, ita ſe habet numerus ternarius. ad binariũ, ſi iy ſicut, dicat ęqualitatẽ proportionis, uera eſt: ſi exceſſus, falſa, ſex ad quatuor ẽ proportio ſeſquialtera. Tria ad duo eſt proportio ſeſquialtera: quia ſex quatuor continent, & alteram partem, & tria duo ſimiliter, & non eſt æqualis exceſſus, quia ſex excedit quatuor in duobus, & tria excedit duo, in uno.

Tunc arguitur ſic, ſicut ſe habet iſtud peccatum ad iſtud, ita pęna iſtius ad pęnam illius, debet intelligi ſecundum proportionem geometricam, & nõ arithmeticam, debet eſſe æqualitas in proportione, & non in exceſſu.

Vltra qñ dicebas S. Tho. ſicut ſe habet agens ad patiẽs, ita actio ad paſſionem, iſtud non eſt uerum, immo falſum. Vnde agens, puta Deus, infinitã excedit patiens, non tñ oportet, ꝙ actio infinitã excedat paſſionem Contra: actio Dei eſt infinita: ergo ſicut agens excedit patiens, ita actio paſſionem, actio Dei non eſt niſi uoluntas Dei, uel uolitio, quæ eſt infinita.

finita. Reſpondet doc. ꝙ uerum eſt, quòd ipſe Deus eſt infinitus, & actio Dei, quæ eſt velle Dei, eſt infinita: ſed non oportet ex hoc, ꝙ paſſio, id eſt illud quod recipitur, ſit infinita: immo ſufficit ꝙ ſit ſecundum proportionem paſſi: quia licet illa actio Dei ſit infinita, non tamen oportet, ꝙ infinitè agat, id eſt ꝙ infinitum producat. Item hoc ꝙ tu adducis de agente æquiuoco, etiam nihil ualet, puta ꝙ agens æquiuocũ ſic agit, quòd paſſum non recipit totam eius actionem, id eſt totum effectum quem agens æquiuocum producit. Iſtud non eſt verum, quia ſequeretur, ꝙ iſtud paſſum recipiet unam partem, & aliud paſſum aliam: uel ꝙ una pars remaneret ſine ſubiecto: ideo iſtæ probationes parum ualent. Etiam tu multũ capis proportionem æquiuocè. Vnde imaginaris in ratione tua, ꝙ ipſius Dei ad damnatum, ſit proportio, uel dupla, uel quadrupla: hoc eſt falſum. licet benè uerum eſt, ꝙ oportet, ꝙ ſit proportio, puta, ꝙ paſſum poteſt recipere illud, ꝙ Deus poteſt producere.

¶ Dico ergo, &c.

Soluit Sco. artic. Concluſio Sco.

Reſpondet nunc ad iſtum articulum, & ponit iſtam concluſionem, in punitione damnatorum concurrit iuſtitia, & miſericordia ipſius Dei. Miſericordia parcens, & non liberans.

Dicit iſtra doctor, ꝙ iſta cõcluſio magis poteſt habere ſuã probationem, in eo quod dicitur Iacobi ſecundo, ꝙ miſericordia ſuperexaltat iudicium, ubi omnes doctores gloſſant, ꝙ miſericordia, & iuſtitia concurrẽt ad actum iuſtitiæ Dei, ſeu ad punitionem damnatorum. Et quia magis concurrit cum iuſtitia, ideo miſericordia ſuperexaltat, id eſt facit, ꝙ actus punitionis, ſit tolerabilior ſit congruentior, ſit perfectior. Et iſtud ſumitur in illa probatione, quæ fuit prius adducta, ꝙ quando duæ uirtutes concurrunt ad aliquem actũ, ille actus eſt perfectior, & nobilior: ergo ſi ad iſtam punitionem concurrat miſericordia, & iuſtitia, iſta eſt nobilior, & perfectior.

Arguit contra conclu.

Notandum, ꝙ licet omnes doctores iſtud ſic gloſſant: difficile tamen eſt videre qualiter iuſtitia, & miſericordia cõcurrunt, & arguitur ſic. Si miſericordia concurreret cum iuſtitia, faceret iuſtitiam non eſſe iuſtitiam: patet, quia faceret ꝙ iuſtitia non tantum puniret, ſicut ratio iuſtitiæ, uel prudentia iuſtitiæ dictat: Exemplum, iuſtitia nonne habet prudentiam qua iudicatur iſtum eſſe puniendum in tali gradu? & miſericordia tollit de illo gradu: ergo facit iuſtitiam non eſſe iuſtitiam: id eſt facit quod iuſtitia, non puniet ſecundum

Soluit arg.

ſuum dictamen. Breuiter dico primo, quòd miſericordia concurrit cum iuſtitia in iſta punitione, & hoc imperatiuè, ita ꝙ non immediatè concurrit cum actu iuſtitiæ, ſed mediante actu ſuo imperatiuo. Exemplum, miſericordia, id eſt prudentia miſericordiæ, dictat ꝙ de iſta pęna: dimittendus eſt unus gradus. Et ſecundo imperat, ꝙ iſta pęna debeat dari minor, & dimittenda eſt: ideo tollit unum gradum de rigore iuſtitiæ, non tamen de iuſtitia capta cum epiceia, uel de iuſtitia epicerzata. Vnde epiceia eſt præponendæ rigori: ideo dicebat ſapiens. Noli eſſe nimis iuſtus, quia ſumma iuſtitia eſt ſumma iniquitas. Non debemus punire omnia ſecundum rigorẽ iuſtitiæ. Punire ergo oportet ſecundum miſericordiam, quia miſericordia tollit iuſtitiam. Vnde iuſtitia epicerzata, eſt iuſtitia omnibus circunſtantijs particularibus penſatis, cum dulcore miſericordiæ temperata. Vtrum dulcor miſericordiæ tollat iuſtitiam? non. ſed benè tollit rigorem iuſtitiæ, ipſe etiam leges capiunt ut iure regantur: id eſt epiceia, & ꝙ non ſeruetur rigor legis. Vnde Iulius Cæſar dicebat. Melius eſt parcere mille nocentibus, quàm occidere unum innocentem. Ex omnibus iſtis ponit doctor ibi aliquas propoſitiones.

Summa iuſtitia ẽ ſumma iniquitas.

Iuſtitia epicerzata qd.

Propoſitiones Sco. de punitione.

Prima eſt, non inferre pęnam tantam alicui quantam demeretur, non eſt contra iuſtitiam. Secunda: dare alteri bonum quod non meruit, vel maius quàm meruit, non eſt contra iuſtitiam. Et ideo dato, quòd Deus ſemper pręmiet ultra condignum. hoc non eſt contra iuſtitiam, immo ex liberalitate & bonitate ſua: & ꝙ puniat citra condignum, hoc eſt ex ſua benigna miſericordia, quæ non tollit iuſtitiam. Contra hoc, ſtat ratio.

Contra ſolutionem arg.

Arguitur ſic, pono caſum, ꝙ iſte peccauerit peccato cui debentur tres gradus pęnæ, tunc ſic, ſi per miſericordiam tollatur unus gradus pœnæ, tunc ſequitur quòd erit aliquis gradus culpæ, qui non punietur: hoc non eſt imaginabile, quòd maneat aliquid impunitum. Reſpondetur, quod iſtud argumentum nihil ualet. unde quando miſericordia concurrit cum iuſtitia, non eſt intelligendum, quòd aliquid remaneat impunitum, immo totum peccatum ſuum punitur. Sed bene verum eſt, quod non tanta pœna datur, ſicut rigor iuſtitiæ expoſtulat.

Soluitur arg.

Item iſtud argumentum procedit ex falſa imaginatione, imaginatur quod peccatum habeat gradus, & cuilibet gradui debeatur determinata pœna, ſcilicet uni gradui, una pęna, alteri, altera &c. Illud eſt falſum, quia pœna non datur ſecundum diuiſionem graduum: ſed datur ſecundum totam grauitatem peccati.

Soluuntur argumenta principalia.

Reſtat ſoluere argumenta principalia. Ad primũ: ſi Deus puniret peccatũ, ſequeretur ꝙ Deus eſſet malus, conſequens eſt falſum, quia dicit Auguſtinus quòd auctore ſapiente nemo fit deterior: tamen ſi Deus puniret, ipſo auctore patiens diceretur eſſe deterior: quia haberet plura mala quàm prius. Primo eſt peccator, & ideo habet malum culpæ. Secundo punitur, ergo habet malum pęnę, & a Deo: ergo Deo auctore patiens malum fieret deterior.

Soluitur primum principale.

Reſpondet doctor primo. ꝙ illa auctoritas Auguſtini intelligitur de deterioritate culpę: id eſt ꝙ nullus ſapiens, inducit alium ad peccandum

Ex quo ſequitur quòd licet Deus concurrat cum peccatore ad actum malum, ipſo tamen Deo ipſe non efficitur deterior peccator: quia Deus non inducit nec incitat ad peccandum, nec inducit ad malè agendum: ſed ad bene agendum.

Dico ultra, quando dicis. ſaltem Deo auctore ille efficietur deterior, quo ad malum pęnæ.

Reſpondetur, ꝙ non efficitur deterior, quod ſic oſtendo, per iuſtam punitionem, homo non efficitur deterior: Sed punitio qua punit Deus damnatos, eſt iuſta. ergo per illam damnati non efficiuntur deteriores.

Vnde dicit doctor. ꝙ licet forte iſtis, qui puniuntur, addantur mala, tamen hoc eſt unum bonũ in ordine ad uniuerſum. Vnde puniuntur, & corrigibiles, & incorrigibiles: corrigibiles medicina purgatiua, quia corrigunt ſe, damnati non: ideo iſta pęna non eſt bona ipſis. Puniuntur incorrigibiles nõ propter bonum illorum: ſed propter bonum aliorum, ut alij exẽplum capiant, & tunc uocatur medicina præſeruatiua, non reſpectu illius qui eſt incorrigibilis, ſed reſpectu aliorum qui capiunt exemplum. Dat exemplum de cęco a natiuitate, iſta cęcitas nõ erat bona illi cęco: tamen bona erat, ut opera Dei manifeſtarentur.

Soluitur ſecundũ principale.

Quando arguitur ſic ſecundo, habetur Deuterono. xxv. ſecundum menſuram delicti erit & plagarum modus, id eſt, ꝙ peccata debent puniri ſecundum modum peccati: ſed peccatum non fuit æternum, ſed temporale, & momentaneum: ergo punitio debet eſſe momentanea, & non æterna.

Dat doctor tres ſolutiones, unde quęrit. Vtrũ iuſtè Deus puniat æternaliter iſtos, cum peccatum eorum fuit momentaneum, & delectatio momentanea. unde heri fuit declaratum, quomodo, & quare nunquam remittetur peccatum.

Quare pro peccato momẽtaneo datur pœna æterna.

Nunc tractat quare perpetuo puniẽtur. Prima ſolutio, quod iſti perpetuo punientur: quia ſi uixiſſent, ſemper male egiſſent. Iſta ſolutio nihil ualet, dicit doctor. Patet, quia aliqui peccant cum propoſito ſtatim pęnitendi de peccato: ergo uerisimile eſt, ꝙ iſti non ſemper peccaſſent. Eſt tamen ibi parua difficultas. utrum peccare cum propoſito pęnitendi ſit bonum. Reſpondetur, ꝙ peccare, non poteſt bene fieri: id eſt ad quemcunque finem ordinetur peccatum, ſemper male fit. Dico tamen, ꝙ propoſitum confitendi, bonum eſt: & ideo quãdo quęritur. Vtrum peccare propter pęnitentiam ſit bonum, iſtud nihil ualet; quia irreferibile, refertur quia peccata ſunt irreferibilia, non poteſt peccatum ad quemcunque bonum finem debitè referri: immo finis aliquando aggrauat peccatum.

Dico ultra, quòd quis peccando, non tamen referendo, ſed habendo propoſitum, illud propoſitum erit bonum: ſed peccatum non bene refertur. Dat aliam ſolutionem, quòd iſte perpetuo punietur: quia exponit ſe periculo manendi in peccato quicunque peccat. Et quia ſic exponit ſe periculo perpetuo manendi in peccato. Ideo perpetuo punietur, quando quis peccat, neſcit ſi ſtatim morietur. iſtam ſolutionem doctor non approbat. Ideo dat aliam ſolutionem, & eſt etiam ſolutio Auguſtini: puta peccator perpetuo punietur: & hoc per accidens, quia ipſe peccator perpetuo manet, ideo per accidens punitur perpetuo. Dices, quid uolt dicere, quòd perpetuo punietur per accidens? hoc uult dicere, quòd culpæ in ratione culpę, & de per ſe, non debetur pęna infinitè extenſa, uel non debetur tanta pœna extenſiuè: ſed bene tanta intenſiuè. Vnde culpa punitur de per ſe, ſeu culpæ debetur per ſe tanta pęna intenſiuè, de per ſe non debetur tanta extenſiuè: ſed ſolum per accidens, pro quanto perpetuo

manet

manet in ſua culpa.

Ex quo ſequitur, quòd culpa poſſet puniri etiam ſufficienter in momento, in media hora, in quarta parte horæ, ubi infligeretur debita pęna ſecūdum intenſionem, ſed ꝙ perpetuo *Extenſio pœnæ eſt pœna accidētalis.* duret, hoc eſt per accidens. Extenſio ergo pęnæ, eſt pęna accidentalis.

Ex quo ſequitur iuxta, illam paruam quæſtionem qua quęritur. Vtrum ęqualiter peccantes, inæqualiter puniantur: Dico ad iſtud, ꝙ æqualiter peccatores, ſemper æqualiter punientur, pęne quæ per ſe debetur culpæ, uel peccato. ſed non oportet, ꝙ æqualiter puniantur pęna, quæ per accidens debetur. Volo, ꝙ ſit unus homo qui per centum annos benè uixit: habet magnam gratiam. Eſt unus alius, qui cum primo habet *Declaratur dubium.* uſum rationis, peccat. damnatur, & alius qui multo tempora ſancta uixit moriatur in peccato. utrum æqualiter puniātur? uidetur quòd non, quia ille bonus perdidit gratiam mille graduum: iſte alius ulterius non perdidit gratiam: ergo non æqualiter puniuntur. Dico quod perdere gratiam, eſt de per accidens, & pęna accidentalis: & ideo iam dixi non eſſe inconueniens, ꝙ æqualiter peccantes, inæqualiter punientur quo ad pęnam accidentalem: tamen inæqualiter punientur de per ſe, & hoc eſt intentio pęnæ. Item Iacobi ſecundo. Iudicium ſine miſericordia fiet illi, qui non fecerit miſericordiam.

Quærit, quare iſti puniuntur perpetuo? quia non habuerunt miſericordiam, ſed ille qui peccat, non habet miſericordiam de anima ſua, quia lædit animam ſuam, & non præſeruat eā a malo: ergo debetur ſibi iudicium ſine miſericordia. Reſpondet doctor, ꝙ illi non debetur miſericordia, qui non habuit miſericordiam liberantem, nec parcentem: iſti peccatores habent miſericordiam parcentem. Item ad aliud: quantum glorificauit ſe, & in delicijs fuit tantum date ei tormentum: ſed iſte non glorificauit ſe perpetuo: ergo non debetur ſibi pęna perpetua. Et iuxta illud allegatur aliud dictum, quòd quantum quis meruit puniri, iuſtum eſt quòd tantum puniatur: breuiter, In iſtis argumentis ubi ponitur tantum quantum, ſemper ſunt diſtinguendæ illæ proportiones, ſecundum ꝙ ly tantum, & quantum, dicunt proportionem geometricam, & arithmeticam. quantum quis meruit, iuſtum eſt, ꝙ puniatur, ſecundum proportionem geometricam, & non arithmaticam. Pro iſta materia dicit Gerſon, quādo quęritur quare eſt, ꝙ peccatū perpetuo puniatur? Reſpondet, ꝙ eſt ex indignitate peccati: ita ꝙ qualitercunque Deus magis puniret, *Reſponſio Gerſon quòd ex indignitate peccati peccator dānatus ſemper puniatur.* ſemper tamen iuſte puniret, propter indignitatem peccati. Vnde peccatum ex indignitate ſua, eſt ita malum, ꝙ non poteſt ſufficienter puniri: immo ſemper citra condignum punitur, propter indignitatem offendentis, ad offenſum. Et hoc eſt, ꝙ communiter dicitur in ſcholis. Vtrum Deus iuſtà magis poſſit punire peccatum, quàm puniat? dicunt ꝙ ſic. Immo quantumcumque puniat, quòd iuſtè poſſit magis punire: & quòd perpetuo puniatur, hoc eſt ex indignitate peccati reſpectu offenſę.

DISTINCT. QVADRAGESIMAESEPTIMAE.

QVAESTIO PRIMA.

De uniuerſali iudicio futuro. CIRCA diſtinctionem quadrageſimam ſeptimam. Quærit doctor, an uniuerſale iudicium ſit futurum. Reſpondeo, unde uniuerſale iudicium eſt, in quo plura iudicantur, & non ſolum quod habetur de propoſitione uniuerſali ſicut aliqui dixerunt: ſed quo plura, uel plures iudicantur, eſt uniuerſale.

Iudicium quid. Vnde iudiciū, eſt ſp notitia, id eſt ſupponit pro notitia nō pro notitia apprehenſiua ſolū. ſed ēt complexa, & adhęſiua: ſequitur, quòd iudicium eſt notitia complexa, & quòd nulla incomplexa creata, dicitur iudicium: quia loquimur de *Iudicium dicitur multiplicitur.* creata. Nam increata, eſt notitia ſimpliciſſima, nec etiam apprehenſiua quæ apprehendendo hominem eſſe animal, dicitur iudicium: ſed adhæſiua quo iudico hominem eſſe animal.

Dicit ultra doctor, ꝙ iudicium poteſt inueniri in ſenſu, & in intellectu. in ſenſu, ut pote in ſenſu communi, ut phantaſia ponit differentiam inter obiecta ſenſuum exteriorum: & hoc per iudicium quo iudicat hoc eſſe, uel non eſſe, illud: ergo ſenſus interior habet iudicium, & in hoc cōuenit doctor cum Gregorio. licet Occham dicat oppoſitum, de quo nunc taceo.

Dicit, ultra, quòd iudicium poteſt eſſe in intellectu: quia omnis notitia intellectiua de complexis, aut terminis, dicitur iudicium: ſicut notitia de principijs, aut de concluſione, ſiue de ueris, ſiue de falſis, uocatur iudicium intellectus: & omnis notitia iudicatiua breuiter, qua intellectus aſſentit alicui, dicitur iudicium intellectus, ſiue in ſpeculatiuis, ſiue in practicis.

Dicit ultra, ꝙ duplex eſt iudicium. Quoddam eſt quod cauſatur ab alio, uel ab alijs notitiis adhæſiuis, ſicut notitia concluſionis, quæ cauſatur ex notitijs præmiſſarum. Aliud quod cauſatur ex alio, puta ex notitia terminorum, ut iudicia de principijs per ſe notis ſiue propoſitionibus, ut de hoc principio. Omne totum, &c.

Cognitis terminis aſſentio principio, & ſic etiam eſt iudicium intellectus.

Dicit ultra, quòd iudicium quod habetur de concluſione, magis debet iudicium dici, quàm quòd habetur de principijs.

Dicit ultra, ꝙ iudicium magis ſtrictè capitur pro iudicio practico: prout conuertitur cum dictamine practico quod habetur de propoſitione practica, quæ propoſitio eſt illa, in qua ponitur terminus importans imperationem.

Dicit ultra doctor, ꝙ iudicium practicum, & dictamen practicum, idem ſunt, quo intellectus iudicat ſic eſſe agendum, uel non agendum. Et faciens oppoſitum, facit contra dictamen practicum.

Breuiter pro declaratione, dictamen aliud eſt falſum, aut erroneum, aliud eſt uerum.

Dicit ultra doctor pro materia noſtra, ꝙ iudicium magis ſtrictè eſt quod habetur de lege, & de præmio, uel ſupplicio ordinato per legem, ut iſtud iudicium, nullus furatur ſub pęna ſuſpendij. Lex eſt, non furari: ſupplicium eſt ſuſpendium. Iudicium, quo iudico de lege, & pęna, aut ſupplicio, uel præmio, dicitur iudicium legis, & ſupplicij.

Aliud exemplum, quilibet perſeueret in bono propter beatitudinem æternam: iudicium quo iudico perſeuerandum eſſe in bono, & iudicium de premio legis, eſt beatitudo æterna.

Sequitur iudicium quod habetur de propoſitione exprimente legem, & pęnam, uel pręmium legis, uocatur propriè *Quid propriè iudiciū.* iudicium, hoc modo. Et dicit doctor, ꝙ iſtud iudicium uidetur eſſe multum perfectum, eo quòd exprimit præmium, ex cuius amore inducimur ad benè agendum: ex cuius timore, retrahimur de malo. Alio modo magis ſtrictè capitur iudicium, pro iudicio quod habetur ſolum de propoſitione ſolum exprimente præmium ſolum, aut ſupplicium legis, ſicut do tibi gloriam, uel accipe eam, uel ſic, gloria eſt danda. Hæc non exprimit legem, ſed præmium. Similiter: iſte homo ſuſpēdatur, uel damnetur, exprimit ſolum ſupplicium, & non legem, de hoc iudicio propriè eſt hic ad propoſitum, quia futurum iudicium generale, ſolum exprimet aut præmium, aut ſupplicium.

Vnde dominus in illo faciet duo iudicia, in quibus ſolum exprimet ut præmium, uel ſupplicium, & non lex, ut habetur Matthei. xxv. Venite benedicti patris mei, pro præmio, & ſupplicio, Ibi, ite &c.

Dicit ultra, ꝙ ad hoc iudicium, tria requiruntur, ſeu ad *Tria requiruntur ad iudicium.* impletionem eius, requiritur, ꝙ ſit plenum, id eſt quòd ſit plenus conſenſus uoluntatis. Nam pro iudicio quo iudico ieiunandum eſſe hodie, adhuc non eſt totum, niſi conſentiā: Ideo oportet, ꝙ iſte conſenſus ſit efficax: id eſt quòd ſit formaliter imperatiuus executionis, ſicut uolo efficaciter ieiunare. Vnde uoluntas efficax, & uelle imperatiuum, idem ſunt.

Secundo requiritur auctoritas ad exequendum iudicium. Ego iudico quod talis ſit ſuſpendendus, quia ſententia à non *Vtrum Iudicium futurum ſit mentale, uel uocale.* ſuo iudice lata, nulla eſt.

Tertio ſequitur ad iſta duo executio. Vnde dominus ueniet, & iudicabit, iſti dandum eſt præmium, & ego uolo, & ha

beo auctoritatem, & immediatè demandetur executioni, quòd hic habeat vel ſupplicium, vel præmium; fuit tamen controuerſia, & eſt inter doctores, an hoc iudicium uniuerſale erit ſolum mentale: aut exprimetur per uocem: mentale plenum & efficax ſufficeret. Communiter tamen dicunt doctores, & magis conformiter ſcripturæ, quòd per uocem exprimetur à Chriſto: & ſic erit expreſſio vocalis.

Ite, & venite.

Ex his ſequitur, quòd duplex erit iudicium ibi, ſcilicet approbatiuum, & condemnatiuum. Approbatiuum, quo iudicabitur, præmiū legis eſt dādum. Venite benedicti patris &c. Condamnatiuum, quo iudicabitur de ſupplicio legis, hæc iudicia erunt in finali iudicio.

Duplex ſententia poſt iudicium.

Dicit ultra quòd adhuc duplex eſt ſententia poſt iudiciū: ſcilicet repulſiua, & abſolutiua. Pro malis teſtibus, & adulatoribus, qui dicunt iſtum non feciſſe hoc falsè, vel hoc præmio dignum falsè, & talis erit repulſiua. Alia eſt abſolutiua, quando crimen alicui imponitur, & iudex oppoſitum inuenit, & tunc iudex abſoluit eum cui imponebatur.

An iudex teneatur iudicare ſecundū dicta falſorū teſtium quos nouit falſos?

Difficultas hic aperitur. Vtrum iudex cognoſcens falſos teſtes, aliquam cauſam teneatur iudicare ſecundum illorum teſtimonium?

Reſpondeo: de mente doctoris eſt, quòd vbi ſcit oppoſitū, debet proferre ſententiam abſolutiuam, & liberatiuam: dummodo non poſſit ipſos teſtes depellere. Sed ubi ſolum habet coniecturam de falſitate eorum, ſeu de oppoſito, non ſufficeret, ſed deberet ſententiare ſecundum atteſtationem teſtiū. Sed difficultas manet; quomodo atteſtatione iſtorum falſorum teſtium iudicabit, contra teſtimonium propriæ conſcientiæ.

Secūdus articulus de futuro iudicio. quatuor congruētia.

De ſecundo articulo ſunt quatuor congruentiæ, quare iudicium uniuerſale ſit futurum: quia reſurrectio nō poteſt demonſtrari ratione euidenti, & minus poteſt hoc demonſtrari iudicium futurum. Sunt tamen quatuor congruentiæ. Prima quæ fundatur. Matthæi. 25. Separabit oues ab hędis. hoc eſt in futuro iudicio erit ſeparatio bonorum à malis. Et dicit doctor, quòd mali dupliciter poſſunt iuſtè habitare cum bonis,

Duplici de cauſa mali habitant cū bonis.

Primo: ut mali conuertantur. Secundo ut mali ſint bonis in exercitium. Nam dicit Ariſtoteles, ꝙ bona combinatio eſt inter iuuenes & ſenes, ut iuuenes poſſint educari a ſenioribus, & ſenes auxilientur à iuuenibus. Secunda congruentia eſt, quia licet quilibet fuerit iudicatus particulariter in iudicio priuato, puta in inſtanti ſeparationis animæ eius a corpore, congruum tamen eſt eſſe unum iudicium uniuerſale, pro adunatione multitudinis bonorum. Similiter & pro multitudine malorum: illi ut pro aula Paradiſi ſint deputati, & iſti inter porcos infernales ſituati. Et dicit Richardus, quòd hoc fiet ad ampliorem manifeſtationē diuinæ iuſtitiæ, quia quaſi ſuſpecta dicuntur iudicia particularia, & ſecreta. Dicit tamen Richardus, quòd non erit iudicium bis in id ipſum, ſecundum illud dictum prophetæ. Non iudicabit dominus bis in idipſum: hoc eſt intelligendum, quòd non erit duplex iudicium particulare: nec duplex iudicium uniuerſale, hoc eſt eiuſdem modi. Iudicantur animæ in iudiciis particularibus ſolum. In uniuerſali autem, in corpore & anima, & ſic non ſunt eiuſdem modi iudicia, quia poſt reſurrectionem totus homo iudicabitur, ideo non erit bis iudicium in id ipſum.

Non iudicat bis Dominus bis in id ipſum exponitur.

Dico ultra, quòd deus non iudicabit conſimili modo; hoc eſt ſimili iudicio. Sed diuerſis, puta uniuerſali, & particulari. Aliter applicatur, non iudicabit bis in id ipſum, &c. id eſt nō bis puniet idem peccatum.

Tertius articulus de modo quo fiet uniuerſale iudiciū ſecundū Scoti ſententiā.

Tertia congruentia, congruum eſt quòd ſicut omnes res exierunt vniuerſaliter à Deo: quia dixit & facta ſunt, mandauit & creata ſunt. ita congruum eſt quòd per finale iudiciū, & ſententiam diffinitiuam, illa eadem redeant in eum.

Quarta congruētia quæ eſt melior, quia præter hoc quòd vnuſquiſq; adſcribatur regno, uel carceri in iudicio particulari, tota multitudo præuiſa ad regnum, debet aliquando determinari ad poſſidendum illud, & tota alia multitudo relinqui carceri, ut ſic ſit ſeparatio duarum familiarum, ſiue duarum ciuitatum. Sicut tractat Auguſtinus per totum de ciuitate Dei. Licet ergo nunc iſte, nunc ille, adſcribatur regno: nūc iſte, nunc ille, carceri, tamen congruum eſt eſſe aliquod iudicium generale, per quod tota multitudo pręuiſa ad regnum, mittatur in poſſeſſionem regni, & tota alia relinquatur carceri.

De tertio articulo, quærit doctor quo modo fiet iſtud iudicium: & quo modo manifeſtabitur, & quæ manifeſtatio. Et ſic arguitur, nō quilibet recordabitur de omnibus malis, quæ fecit, aut de bonis, aut ſciet bona, aut mala alterius. quo modo erit ergo manifeſta ſententia? Reſpondet doctor ſecundum mentem propriam, quòd ad hoc quòd recordatio fieret virtute proprij intellectus, requireretur magnum ſpatiū temporis. Secundo non videtur quòd virtute propria intellectus vnius, poſſit cognoſcere ſecreta alterius: idcirco ꝓpter iſta, videtur doctor ponere quatuor puncta. Primum, quòd quilibet cognoſcet quemlibet in vniuerſali, & ſaluandos, & damnandos: puta quòd omnes iſti damnabuntur. ſimiliter, & omnes iſti ſaluabuntur. Secundum punctum. quilibet cognoſcet merita, & demerita alterius in vniuerſali; vt omnes iſti malo egerunt, & illi bene: quia quidam erunt in terra, puta mali: alij ibunt obuiam Chriſto in aera, ſcilicet boni. Tertium punctum, cognoſcet quilibet in particulari, ſed hoc uirtute diuina.

Ecce patrem meum damnandum.

Quartum, quòd uirtute diuina poterit eſſe, quòd quilibet cognoſcat ſua demerita in particulari, & merita etiā, & merita, & demerita aliorum in particulari, ut iſte frater minor fuit bene obediens, & talis frater non fuit benè obediens: at hoc magis eſt probabile, quòd hæc fient merito in confuſionem malorum, & præmium bonorum, & hoc de præmio, & pœna actu in talibus.

Diſceptatio dupliciter fit quomodo fiet in iudicio.

De quarto an in die iudicij erit diſceptatio vocalis propriè. Diſceptatio fit dupliciter. Vna eſt cognitio bonorum vel malorum mentalis alicuius. Sed alia vocalis diſceptatio, quæ eſt expreſſio iſtius cognitionis mentalis. Vnde duplex eſt diſceptatio tam vocalis, quàm mentalis; vna pro bonis, quæ erit affirmatiua: alia pro malis, quæ erit negatiua. Et dicunt doctores, quòd hæc diſceptatio non reperitur in ſcriptura, niſi de operibus miſericordiæ exterioribus: nec tamen ſequitur, quin de alijs fiat: quia locus ab auctoritate non tenet negatiuè: diſceptatio bonorum erit talis, ſcilicet viſito &c. Eſuriui & dediſtis mihi manducare, & hoc ſemper affirmatiuè pro bonis. Nam ſequitur, quod uni ex minimis meis, id eſt ex membris meis feciſtis. mihi feciſtis. Alia negatiua pro malis, ſitiui & non dediſtis mihi potum, eſuriui & non dediſtis mihi manducare, & ſemper negatiuè. Sed communiter doctō. dicunt, quòd non ſolum erit mentalis qua Deus cognoſcit ſecreta cordium, ſed erit vocalis.

Ex quo ſequitur quòd erit in tempore, quia prolatio vocis fit in tempore. De loco communiter dicunt doctores conformiter ad illud Ioelis tertio. Adducam vos in vallem Ioſaphat, quòd hoc iudicium erit in valle Ioſaphat & circumcirca. Nam iuſti erunt in aere, & mali in terra. Et probabile eſt etiam ſecundum doctorem, quòd Chriſtus deſcendet ad terram ad iudicandum malos, ad maiorem eorum confuſionem, vbi & in loco transfiguratus eſt.

Solutiones principalium.

Ad argumenta.

Reſtat ſoluere tria argumenta quæ uidētur probare, quòd Iudicium vniuerſale non ſit futurum, & primo ſic. Iam venit iudicium: ergo iudicium non eſt futurum. antecedens probatur, quia habetur Ioannis. 12. Nunc iudicium eſt mundi: ergo non eſt futurum. Pro ſolutione iſtius ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima notum eſt quòd iudicia particularia fuerunt, puta in inſtanti ſeparationis animæ à corpore. Secunda: iudicium vniuerſale eſt futurum: hoc eſt de fide. Tertia: iudicium de quo habetur Io. 12. non eſt iudicium condemnationis. Patet ſic, quia iſtud iudicium eſt iudicium de dæmone, & dæmon iudicatus eſt à principio iudicio particulari. Iſtud ergo iudicium, non eſt condemnationis Angeli mali. & ideo additur, Princeps huius mundi eijcietur foras. Sequitur per hunc textum, quòd erat ſolum iudicium de mitigatione, vel de diminutione poteſtatis dęmonis: princeps huius mundi eijcietur foras, id eſt diminuetur poteſtas eius. Vnde ante aduentum Chriſti vſque ad paſſionem Chriſti, in qua paſſione Chriſti fuit aperitio ianuæ facta, id eſt data ſolutio pro peccato originali, Deus permittebat dæmoni plura facere circa nos, quàm ante. Dicit vltra doctor, quòd dęmon vocatur princeps huius mundi: & eſt princeps, dominando tyrannicè. Tyrannus eſt qui præponit bonum ſuum particulare bono communi. Dæmon quicquid agit, agit in deſtructionem communitatis Chriſtianorum. ideo vocatur princeps tyrannus, quia non quærit bonum commune, ſed malum. Vnde dicit Lyra ſuper illo paſſu, iſtud dictum. Iam venit iudicium. debet intelligi quo ad diſcretionem bonorum, & malorum, quia in aduen-

Soluitur primum principale.

tu

ta Chriſti quando prædicauit, diuiſi ſunt boni, & mali, quia boni ſequebantur Chriſtum, mali recedebant ab eo.

Secundo ſic. Iam omnes mortui condemnati, & iudicati ſunt: ergo ſequitur, quòd amplius non oportet habere iudicium.

Soluitur ſecundũ principale.

Pro declaratione iſtius ſecundi argumenti, notandum eſt, ꝙ iudicia particularia priuata omnium meritorum, iam facta ſunt in illo inſtanti mortis ſuæ. Et quando dicis, quare debet eſſe iſtud iudicium uniuerſale? Iam reſponſum eſt, quòd non eſt euidens, quòd ſit futurum, eſt tamen de fide, & fuerunt adductæ aliquæ congruentiæ. Et ibi additur vna, quæ ſic debet intelligi, licet omnes iudicati ſunt iudicio particulari, congruum eſt tamen, ꝙ ſit iudicium vniuerſale: patet ſic. Nã congruum eſt, quòd una tota multitudo uno iudicio, aſcribatur familiæ cultæ Dei, & quòd una tota familia regni damnationis ſimul fiat, ut omnibus manifeſtum ſit iudicium, & omnes cognoſcant, ꝙ nulli ſit iniuria. Contra dicit Gregorius, quòd erunt quatuor ordines illorum qui erunt in iudicio. Reſpondet doctor, quòd verum eſt, unde aliqui condemnabuntur ſine diſceptatione, vt ſunt dæmones qui iudicabuntur quo ad damnationem ſine diſceptatione. Alij ſaluabuntur ſine diſceptatione, ut uirgo glorioſa, & ſanctus Ioannes. Aliqui iudicabuntur, & quo ad diſceptationem, & damnationem, quibus dicetur. Eſuriui, & non dediſtis mihi manducare &c. & finaliter. Ite maledicti.

Quatuor ordinis iudicãdorum.

In quarto ordine ſunt cũ quibus diſceptabit, & dabit beatitudinem. Eſuriui, & dediſtis mihi manducare, & per hoc ſoluuntur multæ paruæ difficultates.

Vtrum dæmones iudicabuntur in iudicio uniuerſali? ſic ſine diſceptatione. Dicit Richardus. Iudicabuntur omnes quo ad retributionem: ita quòd dæmones iudicabuntur quo ad retributionem, quo ad maiorem pęnam, quàm prius habuerunt, augmentabitur pęna eorum accidentalis poſt diem iudicij. Boni angeli iudicabuntur, quo ad retributionem maiorem gloriæ accidentalis, quando uidebunt, quòd ille eſt ſaluatus, quem cuſtodierãt. Secundo dico, quòd fuit difficultas de iſtis paruulis morientibus ſine baptiſmo, utrum iudicabuntur? Ita. ſed ſub qua ſententia erunt? quia non erunt niſi duę ſententiæ, id eſt: ite in ignem, & uenite, &c. Dico de mẽte doctoris, quòd erunt ſub illa ſententia. Ite maledicti quia in peccato mortali ſunt, ideo damnati, quæritur utrum punientur pęna ſenſus? ſi non, quomodo ergo dicitur, ita in ignem ęternum. Dico, quòd debet ſic gloſſari, ite in ignem æternum, i. in pęnam æternam, & in hoc denotatur ſecundum, ꝙ dicit Iob, quòd non oportet, quòd ſemper detineantur in igne, ſemper erunt in igne, hoc eſt in pęna æterna: tamen nunquam habebunt triſtitiam de quacunque re, quia nunquam Deus concurret ad aliquam triſtitiam eorum, & hoc eſt, quòd uult dicere doctus ibi: dicit, quòd beati habebunt maius gaudium accidentale, quàm prius, & damnati maiorem pœnam quàm prius.

Quo paruuli ſine baptiſmo iudicabũtur.

Quando arguitur tertio habetur expreſſè, quòd mali non reſurgent, ut habetur de illo Antiocho, & alijs? ergo non erit iudicium uniuerſale pro omnibus. Reſpõdetur hic, quòd mali dicuntur non reſurgere tripliciter. Primo non reſurgẽt ad uitam æternam, nec ad gratiam, & hoc eſt contra Origenem, anima eſt uita corporis, gratia eſt uita animæ. Secundo dico, quòd non reſurgent in concilium iuſtorum, non erunt de illo gremio iuſtorum. Tertio, non reſurgent in concordiam bonorum, immo in perpetuam diſcordiam ad inuicem.

Soluitur tertium principale.

Quo impij non reſurgent.

QVAESTIO SECVNDA.

De purgatione mũdi per ignem.

SECVNDO QVÆRITVR. Vtrum mundus ſit purgandus per ignem? Pro declaratione iſtius notandum eſt, quòd propoſitio iſta eſt uera, quòd mundus purgabitur igne, & hoc eſt quòd dicitur, dum uenerit iudicare ſeculum per ignem: iſta eſt ergo concedenda. Sed difficultas eſt, quo modo fiet iſta purgatio per ignem. Breuiter poteſt fieri iſta purgatio omnibus modis, in quibus non implicatur contradictio.

Vnde duobus modis poteſt intelligi, quòd iſta purgatio fiet. Primo, quòd ignis producatur de nouo. Secundo, quòd iſte ignis ſit circa aliquam partem terræ, circa quam mouebitur. Sed difficultas eſt de iſta productione. utrum creabitur, uel producatur, uel generabitur. Reſpondet doctor, quòd utrumque poteſt teneri. poteſt teneri probabiliter, quòd iſte ignis erit creatus de nouo. Arguitur ſic. non poteſt dari locus ubi iſte ignis erit creatus, uel erit creatus in aere, uel terra, ſi in aere, ergo duo corpora erunt ibi. ſi ſit creatus extra mundum, non purgabit mundum. Reſpondet doctor, quòd iſtud argumentum poteſt tripliciter ſolui. Primo, quòd produceretur a Deo in aere, & tantum anihilabit de aere quantum ignis occupabit. Secundo poteſt dici, quòd duo corpora erunt ſimul, puta ignis, & aer. Tertio poteſt dici, quòd condenſabit aerẽ in tantam quantitatem, ſicut ignis occupabit.

De generatione ignis quo mundus purgabitur.

¶Si etiam ponitur generatus, &c.

Poteſt etiam teneri, quòd iſte ignis erit ſimpliciter genitus. Arguitur ſic, non poteſt dari ex quo corpore generabitur. nam generatio unius, eſt corruptio alterius. Reſpondetur, quòd generabitur virtute diuina, ex aere: dicit unus doctor, ꝙ generabitur etiam uirtute agentis naturalis, & dicit, quòd ante iudicium, tantus erit, calor, quòd aer inflammabitur virtute agentis naturalis. Tamen capiemus, quòd generetur uirtute diuina ex aere. Contra arguitur ſic. ſi igitur generabitur ſic ex aere, uel oportebit dicere, quòd duo corpora erunt ſimul, uel quòd aliquid condenſabitur contra naturam ſuam, uel ꝙ aliquid corrumpetur. Reſpondet doctor, ꝙ oportet unum illorum, puta, ꝙ iſtud corpus tantum condenſetur, quantum locum occupabit iſte ignis genitus. Secundo poteſt dici, ꝙ adhuc tantum de aere conuertitur in aquam, quantus erit locus iſtius ignis geniti. Dices contra, ergo ſimul, & ſemel, erit diluuium, & per aquam, & ignem. probatur ſic: totus iſte aer conuertitur in aquam: ergo iſte aque augmentabitur, & ſic erit diluuium per ignem, & aquam, uterque iſtorum modorum eſt ſuſtentendus, & ꝙ iſte aqua exeat, ſed non ſicut ignis. Contra in geneſi, habetur, & nunquam teget aquam totam terram.

¶De ſecundo, &c.

Ex iſto ſequitur, ꝙ utrumque poteſt dari. i. ꝙ iſte ignis producetur per creationem, uel generationem, poteſt dari ſecundum, ſ. ꝙ iſte ignis producetur circa unam partẽ terræ, & mouebitur circà unam partem terræ.

Dicis: contra ignis non poteſt extra regionem ſuam detineri, niſi in materia aliena, ut ignis eſt in materia ligni.

Contra, ſi eſſet in materia ligni, ſequeretur, quòd in materia ligni eſſent duæ formæ: ſcilicet forma ignis, & ligni, Iſtud nihil ualet, quia non eſt in materia ligni: niſi per corruptionẽ ligni, quia generatio unius, eſt corruptio alterius. Vltra, quando ignis detinet in materia aliena cõtinue, ſit alia, & alia generatio ignis, aliter ignis cito cõuerteret in aerẽ, & ille aer genitus ex igne purus eſt. Ex quo ſequitur, quòd ignis multum habet purificare aerem. dicit Ariſto. in ij. de generatione, ꝙ flamma eſt fumus ardens, id eſt, ꝙ ex fumo generetur flamma: & ex illa flamma generetur aer, qui eſt multum purus, Supponamus ergo, ꝙ iſte ignis purgans mundum detineatur in materia.

Quæro in quo materia erit iſte ignis? Vtrum generabitur ex ligno, uel ex quo?

Reſpondetur, ꝙ iſte ignis erit ad purgandum, ideo uidendum eſt quid purgabitur.

Reſpondetur: aer purgabitur: ergo remouendo illa, quæ faciunt aerem immundum, & illa quæ faciunt aerem immũdum, quæ ſunt?

¶Vapores. &c.

Oportet ergo purgare aerem ex iſtis, & purgabitur per ignem conſumentem illa; & conſumptio iſtorum ſic erit, ꝙ ex illis generabitur ignis, & dicit doctor. ꝙ aſcendet, alij dicunt ꝙ deſcendet, & ꝙ incipiet generari quindecim cubitis ſupra montes, & deſcendet conſumendo uapores.

Dices quid fiet de iſto igne? Reſpondet doctor, ꝙ conuertetur in aerem, & hoc in parte prædominante. Tres ſunt regiones aeris, infima, media, & ſuprema.

Ex quo ſequitur unum corollarium: multi textus inueniũtur de iſta purgatione iſtius.

Primo, ꝙ elementa purgabuntur, cęli purgabuntur, dico, ꝙ omnes textus debent intelligi: cęli purgabuntur, id eſt partes elementi. Et coius elementi aeris partes inferiores, & per hoc ſoluitur unum argumentum, quod quęrit de aſcenſu iſtius ignis.

Cæli purgãbũtur. i. partes aeris.

Primo aer non purgatur quo ad ſuam ſubſtantiam, purgabitur quo ad illa quæ ſunt iuxta poſita aeri, quæ aerem impurum faciunt per iuxta poſitionem. Dico ultra de aſcenſu iſtius ignis. Breuiter dicunt doctores, ꝙ erit in purgationem, & purificationem, & in memoriam malorum actuum noſtrorum, ſecundum quòd fumus uaporis fętidi, ex nobis

exiuit per peccata, qoòd tantum aſcendet iſte ignis, & ideo probabile eſt, quòd nou maiores uapores a nobis exeunt, q̄ per actum luxuriæ: ideo ad hos purgandos aſcendet.

Ex quo ſequitur, quòd uon oportebit quòd igois aſcēdat uſque ad cęlum empyreū, nbi peccauerunt dęmunes, quia peccauerunt ſolum mentaliter, cum eſſent ſpiritus, & ſic cęlum non eſt immundum propter hoc.

DISTINCT. QVADRAGESIMAEOCTAVAE.

QVAESTIO PRIMA.

Deforma in qua Chriſtus iudicabit.

CIRCA diſtinctionem quadrageſimamoctauam. Quæritur, utrum Chriſtus in forma humana iudicabit. Chriſtus faciet iudiciū vniuerſale, fuit dubium.

Vtrum in forma homana: Id eſt cum unioue humanitatis ad ipſum uerbum. pro declaratione iſtius ponitur talis propoſitio: omnes doctores, & ſacra ſcriptura, cōueniunt in hoc, ꝙ Chriſtus iudicabit in forma humaua: id eſt habēns humanitatem unitam diuinitati, eſt tamen controuerſia inter ſanctum Thomam, & Scotum, puta. dicit Thom. ꝙ uerum eſt, ꝙ faciet iudicium in natura humana: ſed cum hoc faciet ſecundum homanitatem, uel ſecundum naturam humanam.

Conclu. thiſ. Theologorū.

Differentia inter S.Th. & Sco.

Eſt differentia inter facere iudicium in natura humana, & ſecundum naturam humanam. facere in natura humana, eſt iudicare cum natura humana, non dimittendo naturam humanam. Sed ſecundum natoram humaoam, ly ſecundum, dicit dominium, ſic quòd eſt ſenſus.

Vtrum habeat dominium iudicandi ratione humanæ naturæ? dicit Tho. ꝙ ſic: & ꝙ ſecundum naturam humanam habet poteſtatem faciendi iudicium. probat iſtud tribus modis.

Quid ſentiat D.Tho.

Primo ſic: Chriſto conuenit facere iudicium ſecundum, ꝙ redemit nos: Sed redemit nos ſecundum humanitatem: quia ſecundum humanitatem meruit nobis, ergo ſecundum hoc connenit ſibi dominium iudicandi.

Prima rō D. Tho. ad primum.

Pro declaratione iſtius rationis, & aliarum, uidendum eſt, iudicare. Iudicare, eſt completa determinatio auctentica: id eſt: eſt iudicium intellectus, cum uoluntate efficaci, implendi iudicium, & cum auctoritate dandi præmium: id eſt, quòd per illud iudicium iudicatis in finali iudicio, dicetur. Venite benedicti patris mei percipite regnum.

Quid ſit iudicare.

Vtrum Chriſto ſecundum humanitatem conueniat ſibi dare beatitudinem? non: ergo non poteſt ſibi competere ſecundum humanitatem facere iudicium completum, quia tunc ſecondum humanitatem haberet auctoritatem conferendi beatitudinem, & non poteſt, quia beatitudo non cauſatur, niſi uidendo, & amando Deum, qui ſi uult, uidetur, & ſi non uult, non uidetur, ergo &c. Cum tu arguis, Chriſtus fuit redemptor noſter, & meruit nobis.

Reſpondet doctor ibi, ad rationes ad hanc concluſionem.

Soluitur prima ratio D. Tho.

Primo de merito, ad hoc quòd aliquid ſit meritum, oportet ꝙ ſit bonus actus moraliter, quòd fiat in gratia, quòd accipitur ab aliquo ad aliquod bonum, uel pro illo qui facit meritum, uel pro alio. Cui acceptans poteſt dare illud bonum: ex quo ſequitur, quòd in præmio, ſemper acceptans eſt principalis cauſa puta dandi præmium. Sed Deus eſt qui acceptat merita Chriſti: ergo eſt ille qui dat præmium: ergo ille qui eſt principalis cauſa præmij: ſed Chriſtus fuit qui meruit nobis ſecundum humanitatem, ergo non poteſt eſſe principalis cā præmii, nec iudicandi præmium nobis dari.

¶Præterea iudicium illud, &c.

Secundum arg. D.Tho.

Quàndo arguitur iſtud iudicium eſt ordinatum, ut excludantur boni, uel mali, dando bonis uitam æternam, & malis damnationem: ſed non conuenit bonis habere gloriam æternam, niſi uirtute meritorum Chriſti. Patet ſic, nunquam aliquis noſtrum fuiſſet acceptus ad gloriam: nec habuiſſemus: nec angeli niſi uirtute paſſionis Chriſti præuiſæ, uel exhibitæ: ergo ſequitur, quòd Chriſtus meruit nobis.

Soluitur ſecundum argumentum.

Reſpondetur ad iſtud argumentum, quòd iſtud argumentum probat ſicut primum: bene; probat quòd meruit nobis Chriſtus, & eſt redemptor noſter: meruit nobis gratiam, & quòd actus noſtri acceptentur: Sed iſta merita non fuerunt acceptata, ut eſſet dominus principalis iudicij: id eſt quòd poſſet nobis dare ſecundum humanitatem gloriam æternam. Nam eſt bene differentia inter cauſam meritoriam, & inter cauſam quæ dat. Vnde ſi in aliquo paſſu inueniatur, quòd Chriſtus ſecundum humanitatem iudicabit, & quod eſt dominus iudicii, debet intelligi, quòd eſt dominus minus principalis. Sed dominus principalis eſt, qui dabit præmium, & iſte eſt benedicta Trinitas.

Chriſtus iudicabit ut Dominus minus principalis, Trinitas, ut principalis.

¶Hoc autem confirmat Ioan. &c.

Habetur ibidem, conſtitutus eſt a Deo iudex uiuorum, & mortuorum, & hoc non niſi ſecundum humanitatem, ergo ſibi conuenit ſecūdum humanitatem eſſe iudex; & dominus in iſto iudicio. Doctor ad iſtam confirmationem nihil dicit, quia ſoluitur ſicut prima. unde habetur Io. v. Pater enim non iudicat quemquam, ſed omne iudicium dedit filio: quid eſt ergo ibi dicendum? uidetur, quòd filius iudicet principaliter: dicit unus doctor: iudicium non fit, niſi mediante ſapientia: Sapientia cui appropriatur filio? & ſic omne iudicium dedit filio per appropriationem, & quod eſt appropriatum uni perſonę conuenit toti Trinitati: ut ſapientia appropriatur filio, & tamen conuenit tribus perſonis. Dico ultra: ſicut prius, quòd Chriſtus ſecundum humanitatem eſt dominus uiuorum, & mortuorum: dominus ſupple minus principalis: id eſt tanquam dominus qui meruit nobis ſecundum humanitatem: quando do ſcientiam, non perdo illam, ſic pater dando quicquid eſt perfectionis filio, non perdit. Ex omnibus iſtis nihil aliud uolumus habere; niſi quòd Chriſtus ſecundum humanitatem, non iudicabit tanquam dominus principalis.

Additur, quòd ſecundum diuinitatem non apparebit ibi: doctor quærit egregiam quæſtionem quomodo Chriſtus apparebit reprobis.

Quo Chriſtus apparebit reprobis

Verum ſecundum diuinitatem, ita ꝙ reprobi uideant deitatē? uel utrum Chriſtus apparebit ſolum ipſis ſecundum humanitatem? & ultra. ſi, ſecundum humanitatem apparebit, utrum in corpore glorioſo? Reſpondetur: in hoc conueniūt omnes doctores, ꝙ Chriſtus non apparebit reprobis ſecundū diuinitatem, i. reprobi non uidebunt diuinitatem, ſic, ꝙ cognoſcant intuitiue diuinitatem, licet omnes doctores conueniant in hoc, differunt tamen doc. in modo probandi. Dant rationē, quare reprobi non uidebunt Deum, & dicunt ꝙ rō eſt: quia ſi uiderent Deum, beati eſſent, & delectarentur ue uidelicet, ꝙ impoſſibile eſt uidere Deum clarè, & intuitiuā: niſi cum delectatione, & iſti reprobi nunquam delectabuntur. Probant iſtud, appetitus nunquam delectatur: niſi mediante apprehenſione delectabilis, & ſecundum quòd eſt delectabile, delectatur.

Apparebit ſecundū humanitatem, non ſecundum diuinitatem.

Sed Deus eſt ſummè delectabilis, quia ſummam bonitatem habet, quæ bonitas non poteſt impediri. Creaturæ habent bonitatem per participationem, quæ bonitas poteſt impediri. Et cum bonitas Dei non pōt impediri. Sequitur ꝙ uidendo Deum, non poteſt non ſequi delectatio. Sed bonitas creaturarū, quæ ſolum eſt bonitas per participationem, poteſt impediri, & ſic non ſequitur, quòd apprehendendo bonum creatum, ſemper homo delectetur.

¶Contra ſecundam concluſionem, &c.]

Contra iſtam concluſionem arguit doctor noſter, non contra concluſionem in ſe, quæ dicit, ꝙ reprobi non uidebunt Deum. Sed contra hoc, ꝙ dicit, ꝙ impoſſibile eſt uidere Deū, quin uidens delectetur. Probare uult doctor, ꝙ ſimpliciter de potentia abſoluta Dei, poteſt quis uidere Deum, & diligere eum ſuper omnia, nullam delectationem habendo, ſic: quādo ſunt duo abſoluta, unum prius, aliud poſterius, prius ſimpliciter poteſt eſſe ſine poſteriori. Sed uiſio Dei, & delectatio ſunt duo abſoluta: unum prius, ſcilicet uiſio, aliud poſterius ſcilicet delectatio: ergo unum poteſt eſſe ſine alio, ſcilicet primum ſine ſecundo, ſcilicet uiſio ſine delectatione: ergo quis poteſt uidere, & diligere Deum ſuper omnia, ſine delectatione.

Sco. arguit contra rationem concluſionis.

Et iſtud fiet, quia dominus poteſt ſuſpendere actionem ſuam ad cauſandum delectationem. Aliter diceret Ariſt. poſuit enim Ariſt. ordinem cauſarū eſſe neceſſarium, puta ꝙ ſecunda non poteſt agere ſine prima: prima ſine ſecunda, primum eſt uerum, ſecundum falſum. dicebat etiam Ariſt. quòd ubi cauſa ſecunda agit, prima neceſſario agit. Theologi aliter dicunt, uerum eſt, quòd ſecunda cauſa non poteſt agere, niſi concurrente prima cauſa: Sed diſcrepamus in ſecunda parte, puta, quòd cauſa prima non poteſt agere, niſi cum cauſa ſecunda: falſum eſt iſtud. Immo ponunt Theologi

Diſcordia inter philoſophos, & Theologos de cauſalitate primæ cauſæ.

gite-

gi regulam, quòd quicquid poteſt cauſa prima cum ſecunda, poteſt ſe ſola, in genere cauſæ efficientis, & finalis, & noo in genere cauſæ materialis, & formalis.

Ratio illa, &c.

Ad illud, ꝙ adducebatur ꝙ nou poteſt ſummè delectabile videri, quio ſequatur delectatio.

Soluitur argumentum ſup.

Reſpondetur, ꝙ verum eſt, ꝙ ſummum delectabile nō poteſt videri, quio ſit ſumme delectabile, id eſt ſit ſemper natū cauſare delectationem, poteſt tamen videri ſine eo, quòd actu cauſet delectationem.

Confirmare poteſt, &c.

Soluit confirmationis.

Iſtud confirmat doctor, puta ꝙ Deus non poſſit videri ſine delectatione, patet, habetur Io. xvij. Hęc eſt vita æterna vt cognoſcant te, ita ꝙ videtur dicere, ꝙ videodo Deum, erit in vita æterna, & vita æterna non eſt ſine delectatione, ergo qui videt Deum habet vitam æternam, ergo delectatur.

Vita hominis duplex.

Reſpondet doc. dicit Ariſt. 2. de anima, quòd vita hominis eſt dupl[e]a. Quædam eſſentialis, & quędam accidentalis. Vita eſſentialis hominis eſt uita noſtra, vita accidentalis, ſuot operationes animæ, ut cognoſcere Deum, diligere Deum.

Operationes animæ dicūtur uita.

Ea quo ſequitur, ꝙ omnis actus intellectus, & voluntatis, ſuot vita, & ideo ſi intellectus noſter videat Deum, intelligat Deum, erit uita accidentalis eterna, qoia de obiecto æterno. Et ideo uiſio qua quis videt Deum, iſta uiſio aſt uita æterna, non quia perpetuo durabit, ſed uidet aliquod æternum, ſcilicet Deum, t. actus iotellectus de obiecto æterno. Sed de iſto noo babetur, quòd iſta uita æterna ſit beatitudo, ideo dicit doctor, quòd qui videret Deum, haberet uitam ęternam, actu uel aptitudine: boc eſt dicere, quòd ille qui habet actualiter viſionem de Deo, habet actu uitam æternam, qui non actu videt Deum, ſed aſt natus uidere Deum, habet uitam æternam aptitudioe. vode dicit Occham quando quęrit de imagine, ibi: faciamus hominem ad imaginem noſtram, dicit quòd homo eſt factus ad imaginem Trinitatis, quia eſt capa[x] viſionis Dei, eſt uatus recipere uiſionem Dei, qua viſione videbitur Trioitas.

Dicis, iouenitur in aliquibus gloſſis, ꝙ per uitam æternam intalligitur beatitudo.

Reſpondet doctor, inuenietis vnam gloſſam. Ego do uobis aliam gloſam, vita æterna eſt, ut cognoſcant te nō ut ſint beati, ſed ut ameot & fruantor. Quærebant, otrum damnati videant glotiam corporis Chriſti: de hoc circa quæſtiooem.

Reſp. Scot. ad q.

Ad quæſtionem reſpondet doctor, io qua quærebatur.

Vtrum Chriſtus ſecundum formam humanam iudicabit viuos, & mortuos.

Iudiciū pōt conuenire alicui dupliciter.

Reſpondet doctor, ꝙ iudicium poteſt conuenire alicui dupliciter. Vno modo principaliter, alio modo ſubauctoritatiuè, ſeu minus ptiocipaliter, uel commiſſiuè.

Quo ad primum membrum ponit doctor aliquas propoſitiooes.

Deus ſolus iudicabit principaliter.

Prima propoſitio, ſola trioitas habet Iudicare niuos, & mortuos principaliter, & dicit, quòd ad boc quòd aliquis iudicet principaliter, tria requiruntur.

Primo ꝙ non ſubordinetur alicui in iudicaodo.

Secundo, ꝙ babeat uoluntatem efficacem, ad quam uoluntatem ſequitur effectus, tunc deſcendendum eſt.

Vtrum anima Chriſti in iudicando ſubordioetur alicui uoluntati, cum ſit creatura, ſic. ſ. uoluntati Dei. Et ideo ponitur talis propoſitio. Aoimæ Chriſti, uel Chriſto ſecundum humanitatem, i. ſecundum animam, conuenit iudicium ſubauctoritatiuè, & non principaliter. Et ideo infert doctor, iudicare ergo principaliter, nullo modo poteſt coouenire Chriſto ſecundum humanitatem, & ponitur regula, quando loquimur de Chriſto ſecundum humanitatem, videnda ſunt illa, quæ poſſunt conuenire humanitati, ſicut animæ, corpori, intellectui creato, & uoluntati creatæ, ot intelligere, velle, &c. & illa ſubordinantur ooluntati Dei.

Duæ regulæ in Deo.

Vlterius eſt aduertendum, ꝙ duæ uidentur eſſe regulæ in Deo, per regulam non intelligendo oiſi iudicium practicum ipſius Dei, de aliquid faciendo, & noo faciendo, uocatur regula æterna, iudicium noſtrum de aliquid faciendo, uocatur prudeotia. Et in Deo duplex eſt regula, quædam quæ pręcedit determinationem uoluntatis, ſicut iudicium quo Deus iudicat Deum eſſe diligendum, & hoc præcedit omnem determinationem voluntatis, & oon loquimur hic de illa regula. Aliæ ſuot regulæ, id eſt iudicia practica, quæ ſequuntur determinationem voluntatis diuinæ, ſicut danda eſt gloria æterna his, qui in gratia moriuntur. Iſtud iudicium ſequitur determinatiooem uoluotatis, quæ merè contingentur erit a voluntate diuina, & merè contingentur habet ſuam executionē. Tūc dicit doctor, ꝙ Chriſtus ſecundum humanitatem, i. aīa Chriſti ſubordinatur regulis diuinis, ſaltem quæ ſequuotur determinationem uoluntatis quo ad gloriam dandam, uel ſupplicium dandum, ſicut ſunt regulæ de die iudicij.

Breuiter, &c.

Ea iſtis ſequitur, ꝙ tota oatura creata ſic ſe habet, ꝙ repugnat ſibi iudicare principaliter, quia in iudicando, ſemper ſubordinatur alicui ſuperiori, ſ. uoluntati diuinæ, & in habendo effectum, quia non poteſt habere effectum, niſi Deus principaliter concurrat.

Alio modo poteſt accipi pro ſecundo membro, ubi loquendum eſt de iodicare ſubauctoritatiuà, ſeu minus principaliter, & de boc ponitur talis propoſitio, licet Chriſto ſecundū humanitatem non coouenit iudicare principaliter. tamē ſecundum humaoitatē conuenit ſibi iudicara ſubauctoritatiuè tanquam commiſſario. Hoc probatur, quilibet iudex principalis poteſt committere auctoritatem iudicandi alteri, ergo poteſt committere aoimæ Chriſti, uel Chriſto ſecundum humanitatem iudicare.

Dices, ſi hoc eſſet verum, ergo ſequitur ꝙ Deus ita poſſet indifferenter committere cuilibet alteri creaturæ rationali, ſicut Chriſto ſecundum humanitatē. Rńdet doctor ponēdo iſtā propoſitionem, Deus cuilibet creaturæ rōnali pōt cōmittere iudiciū, ſed non ita eacellenter ſicut Chriſto patet ſic. nā quęlibet creatura rōnalis pōt iudicare, & habera oolontatē imperatiuā, & executiuā, de eaecutiona iudicij, & ad illa duo poteſt ſequi affectus iudicij, puta a Deo, ut creatura pōt dictare iſtos dānandos, & velle iſtos dānādos, iudex priocipalis, ſ. Deus dabit pęnam, & ſic Deus poteſt committere creaturæ iudicium.

Dicit aūt doctor, ꝙ non ita excellenter pōt cōmittere alteri, ſicut Chriſto. Rō eſt quia anima Chriſti intellectus, & uolūtas Chriſti, ſuot in vna perſona, pota in filio Dei, quæ parſona poteſt executionem facere iudicij animæ Chriſti, & nulla creatura poſſet boc facere.

Hnc modo uoluntas, &c.

Vtrum aīa Chriſti poſſet uelle eſſe iudex principalis.

Quęrit oltra doc. Vtrū uoluntas animæ Chriſti poſſet, uelle iſtud iudiciū principaliter. eſt qō, quæ quærit. Vtrum Chriſtus ſecuodū humanitatē, poſſit peccare. craaturā velle habere iſtud iudiciū principaliter, aſt blaſphemare, quia eſt uelle hēre illud quod ſoli Deo cōuenit, quia ſoli Deo conuenit iudicare principaliter, ſ. nō ſubauctoritatiuè. unde blaſphemia dupliciter cōmittitur, attribuendo, ſ. Deo, quod ſibi oon cōuenit, ut dicere per ſanguinem Dei. Ego attribuo ſanguinem diuinitati, quia ſaoguis repugnat diuinitati ſecundum quòd diuinitas eſt.

Blaſphemia dupliciter committitur.

Secundo ſit, quando uolumus eſſe in nobis, quod ſoli Deo conuenit, ſed iudicare principaliter ſoli Deo conuenit, ergo velle iudicare principaliter, eſſet blaſphemia, & ſic capit doctor in teatu. e

Cum ergo quæritur, &c.

Quō Chriſto conueniat iudicium.

Vtrum anima Chriſti poſſet velle iudicare principaliter? dicet ꝙ nō, quia ſi ſic uellet, peccaret, & non pōt peccare. Ex oibus iſtis ſequit, ꝙ ſi aliquę auctoritates inueniant. ꝙ Chriſtus ſecundum humanitatem habet omnem poteſtatem iudicandi, ual aliquid facieodi, debet intelligi de poteſtate ſubauctoritatiua, & commiſſaria, & iſto modo oult anima Chriſti. Reſtat ſoluera argumenta.

Soluitur primum principale.

Primū ſoluitur per iſta dicta. puta, ꝙ Xp̄s ſecundum humanitatē hēt ptātem cōmiſſariā ad iudicandū, & non principalē. Cū ſcd̄o arguit: dicit Aug. ꝙ filios quos uult uiuificat, & quos uult ſuſcitat, nō pater, ſed filius. Dat doc. ibi duas ſolutiones.

Prima eſt ꝙ viuificare. ſuſcitare, bene attribuuntur filio à proprietate: ſicut dicitur ſupra de ſapientia. ſed hoc eſt ſolū ſecundum diuinitatem. Vnde eſt regula in theologia, ꝙ nunquam aliquid quod conuenit beatæ Trinitati appropriatur Chriſto ſecundum humanitatem, ſicut ſapiētia, uiuificatio. quia illud quod appropriatur uni pſonæ conuenit tribus perſoois. Dicit ultra doctor, qoia duplex eſt uiuificatio, ſ. corporalis, & ſpiritualis.

Reg. Theologica de appropriatis.

Corporalis, ſtat in actibus uitalibus, ſ. ſentire, &c.

Viuificatio ſpiritualis duplex.

Et de iſta nō eſt hic ad propoſitū. Alia eſt uiuificatio ſpūalis, & aſt duplex, quædā aſt preuia: ſicut collatio gratię, uel habitio gratiæ. Alia eſt cōſequēs, & eſt beatitodo ęterna, & uidendum eſt quis poteſt dare gratiam, & beatitudinem æternam, & eſt ſolos Deus qui effectiuà hoc poteſt: ergo ſolus Deus eſt qui poteſt uiuificare ſpiritualiter: & ſic Chriſtus ſecundum humanitatem noo poteſt uiuificare ſpiritualiter.

Dico ultra, quòd alius terminus ſuſcitare. Vtrum Chriſtus ſecundum humanitatem poſſit ſuſcitare: ibi loquitur de ſuſcitatione, ideſt de reſurrectione. Tunc ponit talem propoſitionem, in reſurrectione multa fient, ut uiſum eſt: erit collectio cinerum, & eſt diſpoſitio prævia ad reſurrectionem, & ad hanc concurrerent angeli: Chriſtus ſecundum humanitatem habet poteſtatem ſubauctoritatiuè reſpectu iſtius ſuſcitationis, ad quã concurrunt angeli. Dicit ultra doctor, quòd Chriſtus ſecundum humanitatem habet imperium efficax reſpectu angelorum in tali ſuſcitatione: habet etiam iudicium efficax reſpectu ſententiæ dandæ, ut angeli colligant pulueres.

Quo Chriſtus ſuſcitabit mortuos

Eſt difficultas quomodo angelus qui eſt natura perfectior, quàm anima Chriſti, ſubiiciatur uoluntati animæ Chriſti.

Quo angeli ſubiiciantur animæ Chriſti.

Eſt notandum, quòd Chriſtus ſecundum humanitatẽ habet imperium efficax reſpectu angelorum, illud tamen habet ſubauctoritatiuè. Vnde non ſequitur, habet imperium efficax: ergo principaliter. unda ad imperium efficax, ſufficit ꝙ effectus ſequitur, ſiue principaliter, ſiue commiſſariè, uel ſubauctoritatiuè, anima Chriſti ergo habet imperium efficax, reſpectu ſententię dandæ, ſed in proferendo ſententiam, ſubordinatur, uel ſubiicitur uolũtati diuinæ. Reſtat ſoluere tertium argumentum.

Aliud argumentum quærit, quomodo damnati uidebunt Chriſtum. Et breuiter damnati, nunquàm uidebunt Chriſtũ ſecundum diuinitatem, & hoc notitia intuitiua. Dicunt aliqui, quòd non eſſet inconueniens dicere, quòd damnati uidebunt Deum notitia abſtractiua: puta per ſpeciem intelligibilem ipſis creatam de eſſentia diuina, & hoc in confuſionem eorum: puta uidendo ſe carere perpetuo uiſione talis nobilis obiecti. Ad notitiam abſtractiuam, non ſequitur beatitudo, ſed ad notitiam intuitiuam, & uiſionẽ clarã, & fruitionẽ.

An damnati poſſint cognoſcere Deũ, & quomodo.

Dico ultra, quòd etiam bene cognoſcent Deum in effectibus communibus, & confuſis: ſicut nos etiam cognoſcimus.

Difficultas, ergo eſt, utrum oculo corporali uidebunt corpus Chriſti ſecundum dotes corporis beati, & glorioſi. Vnde Chriſtus ueniet ad iudicandum cum humanitate, ſcilicet cum corpore, & anima. Corpus ſuum eſt glorioſum, una dos eſt claritas. Vtrum ueniet cum claritate, uel dimittet, uel impediet, ne immutet uiſum, ſicut cum loquebatur peregrinis in Emaus? quomodo ueniet? Reſpondetur, quòd Chriſtus ueniet cum ſuo corpore glorioſo, & clariſſimo. Tunc eſt quæſtio. utrum damnati uidebunt eum cum iſta claritate? Reſpõdetur breuiter, quòd ſic, & hoc erit in confuſionem eorum: puta in mirabilem turbationem, & timorem. unde uidere iudicem eſſe in maieſtate ſua in honore, & gloria ſua, turbat mirabiliter iudicandum.

Dico ultra, quòd non ſequitur ibi delectatio, cuius rõ eſt, quia non poſſet eſſe, niſi in appetitu ſenſitiuo uiſiuo, iſta delectatio. Sed erit ibi tantus dolor, quòd ille dolor impediet illam delectationem, & ideo quæſiit ibi doctor unam quæſtionem: Vtrum quam primum erit facta reſurrectio. utrum electi ſint beati, & reprobi damnati, ſic, quòd beati uideant ſtatum eſſentiam diuinam, & miſeri ſentiant tormenta? omnes doctores conueniunt de electis, quòd quam primum erit reſurrectio facta, quòd iſti erunt beati: immo etiam cum dotibus corporis, de reprobis non ſic ſunt audaces dicere. Vtrum patiantur ſtatim poſt reſurrectionẽ ſuã tormenta in corpore.

¶ Si contra hoc, &c.

Vltra eſt notandum, quòd iſte doctor adducit unum dialogum inter prophetam, & Deum de illis impiis, & quid uidebunt iſti impii? Pro iſto paruo dialogo notandum quòd duplices ſunt impij, quidam ſunt impii non conuerſi, qui in impietate, & malitia eorum permanebunt, & una pars dialogi eſt pro iſtis impiis.

Notandum eſt, ꝙ iſti, nunquàm uidebunt Deum: dictũ tamen eſt, quòd uidebunt corpus Chriſti glorioſum, & ideo in iſto dialogo quando dicitur tollatur impius ne uideat, ſupple diuinitatem: ita quòd ly nõ negat gloriam corporis. Alij ſunt impii, qui per pœnitentiam conuertuntur, & iſti impij uidebunt Deum, qui erunt ſaluati, & ideo quando inuenitur, uideant ſummam deitatem tales, & ideo ibi ly uideant, multum æquiuoce capitur.

QVAESTIO SECVNDA.

De motus cœli ceſſatione poſt iudiciũ.

QVAESTIO ſecunda. Quærit doctor. Vtrum poſt iudiciũ, ceſſabunt motus cœli. Pro ſolutione iſtius quæſtionis, ponit primo doctor opinionem philoſophorum, quæ ſtat in tali concluſione. Motus cœlorum, nunquàm incępit eſſe, nec deſinet eſſe: philoſophus ponens iſtam concluſionẽ, probat eam ſic, ſubſtantia perfecta, non uidetur poſſe carere proprio fine, ſed ſic eſt, ꝙ finis intelligentiæ eſt mouere cœlum: ergo ſequitur, ꝙ nunquàm carebit illo fine.

Concluſio philoſophorum.

Dices, iſta ratio nihil ualet, nec uidetur eſſe ratio philoſophi: patet ſic, philoſophus dicit, ꝙ finis intelligentiæ, eſt ſpeculatio. Dicit doctor, quòd eſt mens philoſophi. Vnde dicit philoſophus, ꝙ duplex eſt finis alicuius rei, quidam eſt finis perficiens rem, & ſic finis intelligentiæ dicitur eſſe ſpeculatio. Et alius eſt finis ſequens perfectionem rei, & iſte finis dicitur eſſe in aliqua operatione rei, & ſic finis ſequẽs perfectionem rei intelligentiæ, eſſet mouere cœlum. Vnde habetur ex iſto, primo ꝙ res perfecta non ſolum habet ſuam perfectionẽ, & ſuum finem in ſe, puta inquantum perficitur illa res, ſed etiam communicando ſuam perfectionem aliis. Vnde res non dicitur ſolum perfici, quia in ſe benè ſe habet, ſed dicitur res perfici, quia facit alias res bene ſe habere, communicando bonitatem ſuam aliis.

Finis intelligentiæ, eſt mouere cœlum.

Finis duplex.

Doctor ſoluit iſtas rationes ibi Ad rationes, quæ licet habeãt aliquam probabilitatem. tamen probant concluſionem falſam contra ueritatem, quia ueritas noſtra, & theologorũ eſt, ꝙ cœli ceſſabunt a ſuo motu. Ad rationem philoſophi diceretur, quòd res non poteſt carere ſuo proprio fine perficiẽte intrinſeco, ſed bene extrinſeco. Diceretur ultra ꝙ mouetur cœlum, non propter perfectionem cœli, ſed eſt propter perfectionem uniuerſi, quia per motum cœli uniuerſum perficitur, quia per illum motum, fiunt generationes modo diceretur ultra, quod etiam perfectio uniuerſi non ſtat ſemper in motu, ſed aliquando in quiete: immo res appetunt quieſcere a motu. Item diceretur philoſopho; ꝙ intelligentia non poteſt producere ſubſtantiam. ſicut dicebat Auicenna. Dices dico tibi, quòd de iſto duplici fine nunquàm fuit mens Ariſt. Ideo ſibi imponitur, & falsè.

Doctor ſoluit rationes philoſophorũ

Quare cœlũ moueatur.

Contradicit Auicenna, quòd Metaphyſica dicitur eſſe propter alias ſcientias, quia dirigit, & regulat eas, ſic, ꝙ perfectio Metaphyſicæ eſt in dirigere, & regulare alias ſcientias. ergo perfectio intelligentiæ erat in dirigendo, & regulando alias res, uel mouendo alias ſubſtantias. Et quòd ita ſit, patet, quia uidetur philoſophus ponere duplicem utilitatem in rebus: dicit quòd res ſuperiores ſunt utiles inferioribus, res inferiores ſuperioribus, ſicut dominus eſt utilis ſeruo, & ſeruus domino, & ſic utilitas uidetur eſſe unum æquiuocum. Nam dicitur equiuoce de utilitate domini ad ſeruum, & ſerui ad dominum, & ſic non erit inconueniens duplicem aſſignare finem alicuius, ut intelligentiæ.

Res ſuperiores ſunt utiles inferioribus, & e contra.

Secundo arguit ſic philoſophus: ſemper probando, quòd cœlum non poteſt ceſſare a motu, & ſic arguit, quando aliquod neceſſarium habet habitudinem ad aliud neceſſarium, non poteſt uariari iſta habitudo. Sed intelligentia eſt unum ens neceſſarium, non poteſt non eſſe: cœlum etiam eſt unum neceſſarium: ergo habitudo, quæ erit intelligentiæ, ad cœlũ; non poterit uariari. Sed intelligentiæ ad cœlum eſt habitudo mouentis ad motum: ergo nunquàm poterit eſſe ſine tali habitudine: ergo cœlum ſemper mouebitur ab intelligentia.

Secunda ratio philoſophi.

Ad ſecundam reſpondet doctor, ꝙ illa maior eſt falſa puta neceſſarii ad neceſſarium habitudo eſt inuariabilis, & hoc quando unum illorum neceſſariorum liberè agit: Deus quamuis ſit unum neceſſarium, tamen merè libere agit in iſtis inferioribus, & ſic habitudo eius poteſt uariari.

Soluitur ſecundum philoſophi.

¶ Angelus autem, &c.]

Agens liberum, & ideo mutabitur habitudo ad mouendũ. ex libertate angeli. Dico ultra ꝙ quãdo dicimus ꝙ habitudo neceſſarii ad neceſſarium eſt immutabilis, debet intelligi de habitudine intrinſeca: ſed de habitudine extrinſeca, hoc non oportet. Mouentis ad mobile, quæ habitudo? extrinſeca, nõne requiritur appropinquatio mobilis ad motorem? Albedinis ad albedinem, eſt habitudo intrinſeca: quia ſi alia albedo eſſet Romæ, & iſta Pariſiis, adhuc eſſent ſimiles: dices quomodo fiet iſta uariatio? Reſpondet doctor ꝙ fiet propter hoc, ꝙ ſi paſſum ideſt mobile, aliquid reciperet, mutaretur habitudo agentis ad paſſum: patet in diuinis, eſt ens neceſſarium, filius, &c. Et ideo habitudo patris ad filium, erit immutabilis, & inuariabilis, & neceſſaria: ſed Dei ad creaturam, nulla eſt relatio realis.

Si inſtas. Et ſi dicas, quomodo erit difformitas in agendo in iſtis inferioribus: intelligentia mouet cœlũ, & eſt habitudo intelligẽtiæ neceſſaria ad cœlum: quomodo ergo fiet difformitas

formitas

formitas generationis in iſtis inferioribus, ut quòd nunc generarentur ranę: nunc muſcæ, &c. Reſpondet Ari. iſta uarietas non prouenit ex parte intelligentiæ: nec ea parte cœli, ſed prouenit ex parte partium motus cœli.

Dices: contra, motus cęli reſpectu intelligentiæ, eſt uniformis: ergo ex parte motus, non erit iſta uarietas. Reſpondet Ariſt. quòd licet totus motus cœli reſpectu intelligentiæ ſit uniformis, tamen eſt difformis in partibus ipſius motus, propter quam difformitatem in ipſis partibus, fiunt uariationes in iſtis inferioribus.

Differentia inter motū uniformem & regularem.

Notandum quòd differentia eſt inter motum uniformē, & regularem: Motus uniformis eſt, qui nō eſt uelocior in uno tempore quàm in alio, & ſic motus cœli eſt uniformis, ſed motus regularis eſt, qui uelocior eſt in fine, quàm in principio, ut eſt quando lapis deſcendit deorſum, motus eius uelocior eſt in fine quàm in principio. Dices quomodo poteſt eſſe uarietas in partibus motus? Dico ꝙ eſt uarietas, quia una pars cœli mouetur uelocior alia: quia in æquali tempore, maius ſpatium pertranſit ſuperficialis pars, quàm centralis.

Tertia ratio Ariſt. uolens probare quòd cœlum non ceſſabit a motu, illud quod conuenit entibus, uel conuenit neceſſario, uel contingenter: Sed ſempiternis, nihil poteſt conuenire, niſi neceſſario: ergo nihil contingenter ipſis poſſet conuenire: quia uel eſt contingens ad utrumlibet, uel ut in pluribus, uel raro: ergo ſequitur ꝙ illud quod conuenit illis, neceſſario conuenit: ergo perpetuo: ergo cœli nunquàm ceſſabunt a motu: ſed perpetuo mouebuntur.

Contingens triplex.

Pro declaratione iſtius paruæ rationis, eſt triplex contingens ſcilicet natum, rarum, & ad utrumlibet: contingens natum eſt quod in pluribus ſe habet, quàm oppoſitum: ut aquã frigefacere. Contingens rarum, eſt quòd in paucioribus ſe habet, quàm oppoſitum, ut hominem naſci cum ſex digitis in una manu, quia in paucioribus ſe habet, quàm oppoſitum, ſed ad utrumlibet eſt contingens indifferens ad hoc, & illud indifferens eſt hominē ſedere, uel ſtare. Tūc rñdetur ad philoſophū, ꝙ ex natura cœli non repugnat ſibi quieſcere, & iſtud qeſcere cōpleretur, puta ab agente libero mouente. Et ſic dicemus contra Ariſt. ꝙ cęlum moueri, eſt unum contingens ad utrumlibet, quia poteſt moueri, & quieſcere, & indifferēs eſt ad moueri, & quieſcere ut Theologi communiter tenēt. Iſta opinione philoſophi expedita, ponitur talis concluſio. Cęli poſſunt ceſſare a motu eorum, ſicut ceſſarunt aliquando tempore Ioſue & Ezechiæ.

Cœlum moueri eſt contingens ad utrumlibet contra Ari.

Dico ultra, quòd poſt diem iudicii, cœli ceſſabunt, & iſtud habetur per multas auctoritates. unde eſt una, nō erit ibi amplius Sol ad lucendum per diem. Iſa. 60. Breuiter iſta auctoritas non uult dicere quin Sol poſt diem non mittet radios ſicut nunc: ſed uult dicere quòd non lucebunt corpora ſuperiora ad illum finem, ad quem nunc lucent, quia nunc lucent propter generationes, & tunc non. Dices nonne lucebunt propter beatos? non, quia alium Solem habebunt: quia uidebunt Deum. Itam habetur Apocal. 10. quòd tempus non plus erit: ergo Sol non plus emittet radios, nec illuminabit: patet ſic, quia iſta illuminatio quæ eſt unus motus, non poteſt fieri niſi per tempus. ſed poſt diem iudicii, non plus erit tempus: ergo non plus erit illuminatio: quia illuminatio non poteſt fieri niſi in tempore. Soluit doctor, uolens dicere quòd poſt iudicium erit tempus: ſed non ad illum finem ut nunc, ſcilicet ad impletionem generationum ſicut nunc eſt. Dico ultra ꝙ non plus erit tempus, quia tempus non eſt niſi ipſe motus cęli: & cœlum ceſſabit, & ſic non erit motus, & per conſequens nec tēpus. Tempus eſt terminus connotatiuus, ſignificat motum cœli connotando per ipſum menſurari iſta inferiora. Aliqui ponunt adhuc tempora particularia, ita quòd unus motus particularis habet ſuum particulare tempus, & talia non debēt poni. Diceret aliquis, dico tibi, quòd cœli ceſſabūt poſt iudicium. & ratio eſt, quia cœli mouentur propter generationem, & propter homines: ſed non plus erunt generationes, nec homines indigebunt. ergo non plus mouebunt cœli.

Ad quæſtionem poteſt dici. Querebatur an poſt diem iudicii erat ceſſatio motus? opinio philoſophorum erat ꝙ non, quia mundus eſt æternus. Theologi tenent quòd motus cęli ceſſabunt: nunc quæritur quæ opinio eſt uerior? Reſpondet doctor, quòd nulla iſtarum ſufficienter probat. Nam philoſophi adducunt rationes, ſed inſufficientes: theologi adducunt auctoritates tamen non ſufficienter uidentur probare concluſionem probandam, quia tamen plures ſancti Theologi dixerunt cœlum non moueri tunc, ideo cum ipſis tenemus: Sed quare cum non deerunt cœli, & erunt eædem cauſę non mouebunt perpetuo? Sed pro alia opinione theologorū, cum mouentes, ſeu cauſæ motus cœli ſunt cauſæ uoluntariæ, & liberæ: ergo poterunt ſtare. Et quòd liberè mouent, patet, quia dicit Auicenna, quòd motus cęli non eſt naturalis: ergo non mouetur ab aliquo ſibi intrinſeco: ergo ab extrinſeca cauſa quæ eſt intelligentia: Item quòd motus cœli non ſit naturalis uidetur quia quieſceret in termino ad quē naturaliter, ſicut in puncto, & recedendo ab ipſo, iterum moueretur uiolenter: quod non conceſſerunt philoſophi. Tenebimus ergo quòd cœli nullo modo mouebuntur.

Arguit Sco. contra ueritatem.

Sed contra ſecundam uiam, doctor adducit rationes, ad probandum quòd cœli non ceſſabunt poſt diem iudicii. Arguitur ſic, ſi cœli ceſſarent poſt diem iudicii, ſequeretur, ꝙ immoderata augmentatio aliquorum elementorum fieret & aliorum diminutio. Volo quòd motus ceſſat nunc, puta in cancro tunc eſſet immoderata augmentatio ignis, & aeris, & diminutio, terræ, & aquæ. Regula: quandocunque magis appropinquat Sol ad zenit capitis noſtri, tanto magis augmentatur ignis, & aer. Item ſi ſtaret in ſigno oppoſito, tunc oppoſito modo fieret reſpectu aeris, & terræ. Pro ſolutione iſtius quæ debet eſſe ſecunda, ponit doctor propoſitiones Motus cęli, ſimilitudo, qualitas, nullam actionem habet in iſtis inferioribus, & cum dicitur motus cœli eſt cauſa, hoc eſt, ꝙ cœlum adductum per motum ad talem aſpectū, eſt cauſa augmentationis elementorum, &c. Hoc ſuppoſito corpora ſuperiora habent cauſalitatem accidentalem in iſtis inferioribus. hoc eſt, nunc habent actionem ad augmentationem elemētum ignis, & aeris. Non habēt iſtam immoderatam actionem circa ignem, & aerem. Ideo dicit Scotus, propter immoderationem, malè concludit. Item agens particulare datur ad agēdum, quia in ſe habet unam formam, & paſſum debitè approximatum: ita quòd agens poſt diem iudicii determinabitur ad agendum: ſed agens particulare non poteſt ſic agere, quia non ſufficit habere formam, & paſſum, ſed oportet ꝙ agens ſuperius concurrat, a quo determinetur, agens particulare. Reſpondetur quòd agens naturale determinatur à forma, & a paſſo debitè approximato: ſed agens liberum à ſuo uelle, aut nolle: ſed motus qui eſt cauſa, ſimpliciter, nullā actiuitatem habet in inferioribus: ſed tunc ſi non fieret motus, quare non fieret nutritio augmentatio, &c. Reſpondet doctor, harmonia corporum ſuperiorum. nunquam permittit immoderatam diminutionem, aut conſummationem, & maxime elementorum, quæ dicuntur eſſe partes eſſentiales uniuerſi, & dato quòd cœlum maneret in iſto puncto, nunquàm tamen impedirentur generationes, & corruptiones inferiorum rerum. Sed unde hoc prouenit quod hæc harmonia non hoc permittit? Reſpondet doctor, quòd hoc eſt, quia non omnes ſunt eiuſdem uirtutis: quia Sol eſt ſiccus, & calidus, & mitigatur per Lunam, & Saturnum, qui ſunt planetæ frigidi, & humidi. Mars autem calidus & ſiccus: dicunt tamen aliqui theologi, quod ceſſabunt motus cœli, quia dominus ſuſpendet actionē eorum, ut tenet de Baſſolis & alii. unde quidam doctor hoc applicat ad dominos temporales. Item poſt diem iudicii erūt cogitationes, & ſucceſſio cogitationis ad cogitationem, quę non poſſunt fieri ſine tempore, & tempus non poteſt fieri ſine motu.

Motus cœli non habet actionem in his inferioribus.

Ad primum reſpondet doctor declarando & recitat duas opiniones. Vna eſt antiquorum, quòd tempus & motus ſunt duæ quantitates ſucceſſiuæ quæ ſunt in primo mobili. Sed hæc opinio eſt falſa, immo tempus & motus ſupponunt pro eodem puta cęlo ſucceſſiue moto, ſic quòd tempus non eſt alia res à motu: ſed tempus connotat aliquid a motu: puta rationem menſuralitatis: & illa eadem quantitas ſecundum quòd menſurat cœlum ſucceſſiuè, motus dicitur: ſed illa eadem numero dicitur tempus, pro quanto, actione, illa menſurantur. Dicit ultra quòd multæ ſunt cōditiones menſuræ: nam ſunt menſuræ quæ menſurant uniformitatem, regularitatē, uelocitatem. nam cœli uniformi motu mouentur, quia non uelocius mouentur in uno tempore, quàm in alio: ſed motus regularis eſt cuius una pars non mouetur uelocius, quàm alia. Et apud aliquos motus pure naturalis, dicitur regularis hoc eſt, ſimplex ſicut cum lapis deſcendit, una pars non mouetur uelocius quàm alia, licet graue uelocius mouetur in uno tempore, quam in alio: ſicut cum magis appropinquat ad centrum, uelocius deſcendit, non quòd una pars uelocius deſcendat. Dico puré naturalis, & non animalis.

Tempus & motus ſupponunt pro eodem.

Multæ conditiones menſuræ.

¶ Nam talis fit circularitas, &c.]

Cum homo mouetur, una pars, puta caput uelocius mouetur

uetur, quia mooetur circulariter. Nam tenet lineam arcus, ſed pedar tenẽt lineam chordę arcus. Vltra dicit doctor, ꝙ in cęlo eſt aliquid minimum, & eſt menſura, quæ aſt tempus in cęlo, eſt motus velocior, quia nihil aliud eſt, ita veloa, nec baliſta, nec equus, ideo motus dicitur minimum, quo ad tempus, velociſſimus quo ad motum. Sequitur, ꝙ de ratione mẽſuræ ſunt duo, ſcilicet quid certiſſimum, & eſt minimum, ſcilicet tempus breuiſſimum, in quo aliquid regulariter menſuratur, & vocatur menſura temporis, & eſt mihi certum quo ad menſurã, ſcilicet quo ad vniformitatem, regularitatem, & quo ad velocitatem. & eſt mihi certum quo ad minimum, quia nihil potaſt in tam parua menſura, tantum ſpatium pertranſire, vt patet de menſura vini, quædam dicitur pinta, alia copina, alia ſextarium. & quælibet dicitur mibi certa, quia menſurat incertum, tamen vltima, dicitur minima, quia citra ſextarium, non eſt aliud.

Replica contra ſolutionem.

Arguitur: mẽſuratum non potaſt eſſe ſine mẽſura, motus, & tampus ſunt menſura menſurans inferiora, ſeu motus particulares, ergo ceſſanta illa menſura, ceſſabunt menſurata. Duplex eſt menſura, ſcilicet quidditatiua ad quam duæ conditiones requiruntur.

Pro ſolutione notandũ. Menſura duplex.

Prima, quòd menſuratum depandeat ab illa menſura.

Secunda, quòd menſuratum ſit ſecundum exigentiam mẽſuræ, & conditionem eior. dat eaemplum, ſcientia, & ſcibile. Scientia manſuratum, ſcibile menſura. Nam ſcientia dependet à ſcibili, ſecundum exigentiam eius, & ſecundum quòd ſcibile eſt nobilius, ſcientia nobilior eſt, vt notitia equi, eſt nobilior quàm albedinis. Alia accidentalis, & extrinſeca, vt vlna, pinta. copina, tunc à tali menſura non dependet menſuratum, & menſuratum poteſt eſſe ſine tali. Tunc dicit doctor, ꝙ menſura accidentalis inferiorum eſt tempus, & morus, & dicit ꝙ iſti motus particulares poſſunt eſſa ſine talibus menſuris Dicit ergo, quòd ceſſante motu cœli, poſſunt eſſe motua infaiores.

Solutio replicæ.

Contra Ariſt. qui imaginatus, quòd bi inferiores motua eſſentialiter dependent a ſuperioribus, ſeu à motu primi cœli, & eſt articulus Pariſienſis a domino Stephano Pariſijs condemnatus, quòd ceſſante motu primi mobilia ceſſant motus inferiores.

Præterea in quolibet ordine, &c.

Tertia rõ Sco. contra veritatem. Soluitur tertia ratio.

Tertio arguitur ſic, quandocunque eſt aliquis ordo eſſentialis inter aliqua, deſtructo primo in illo ordina, deſtruuntur poſteriora, ſed ſic eſt ꝙ in ordina motuum, & mobilium, motus primi cęli eſt primus, ergo illo deſtructo, deſtruerentur omnes alij motus, & per conſequens, ceſſante motu cęli, ceſſabunt omnes alij, & ſic poſt iudicium, non poſſet eſſe inceſſio in cogitationibus, nec motus angelorum, vel beatorum localis. Reſpondet doctor, motus primi mobilis, verum eſt ꝙ eſt primus, ſed non primus quo ad dependentiam ſic, ꝙ alij motur dependeant aſſentialiter ab eo nec cauſantur in aliquo genere cauſæ ab illo primo motu, & ſicut quantitates non ſunt actiuæ, ſic nec motus poſſunt cauſare. Dico propter illud. vij. Phyſicorum, quòd motus primi mobilis dicitur eſſe primus, in aliqua perfectione, uel dicitur primus quo ad perfectioné, & aliquas conditiones motus, puta quo ad uniformitatem, quia motus cęli eſt uniformis, quo ad regularitatem motus partium, quia una pars non mouetur uelociori modo in uno tempore; quàm in alio.

Motus inferiores non pendent eſſentialiter a motu primi cæli.

Ex quo ſequitur ergo poſtquam alii motur particulares nõ dependant eſſentialiter a motu primi mobilis, quòd poſſunt fieri ſimpliciter ſine illo motu. Ideo ceſſante primo mobili poſſunt ſimpliciter fieri motus in iſtis inferioribus. Ita quòd ſi cælum ceſſaret a motu poſſemus ambulare. Vnde aliquid dicitur depẽdere eſſentialiter ab alio, dupliciter, uno modo ſimpliciter, & ſic quælibet creatura depender eſſentialitar a Deo quia impoſſibile eſt creaturam eſſe ſine Deo. Vtrum iſti motus particularer ſic dependeant ab ipſo primo motu? Non.

Dependere eſſentialiter ab alio dupliciter.

Dico, &c.

Quia quodcunque totum depender eſſentialiter a ſuis partibus, quia impoſſibile eſt totum eſſe, ſina ſuis partibus. Alio modo aliquid dependet ab alio ſecundum quid, ut dicimus, quòd accidens dependet ſecundum quid a ſubiecto, & ſic tale quod ſic dependet ſecundum quid, poteſt eſſe ſina illo à quo dependet, quia accñs per naturam non poſſet eſſe ſine ſubiecto, tamen benè ſopernaturaliter, idao iſti motus inferiores, nullo modo dependent a primo motu, nec eſſentialiter, nec ſecundum quid: quia poſſunt eſſa ſine illo. unde capitur ibi propoſitio moralis in illis, quæ dependent eſſentialiter adinuicem, deſtructo primo, deſtruũtur alij, deſtructo capite deſtruitur domus, loquendu muraliter, deſtructo duce, deſtruitur exercitus; &c.

Quarta rõ Scoti contra veritatem.

Quarto arguitur ſic, ſi cęli quieſcerent poſt diem iudicij, ſequeretur, ꝙ in parte oppoſita terræ ſemper eſſet umbra, hoc videtur falſum igitur. Pro declaratione iſtius dicit doctor ꝙ iſta primo eſt uera, ꝙ in parte oppoſita terræ ſemper erit umbra, & perpetuo erit umbra.

Dicetur ultra, ꝙ fuit una opinio ſcilicet Iſidori, qui reſpondebat ad unam quæſtionem, quærebatur, vbi erunt damnati, & in qua parte terræ poſt iudicium. Reſpondebat, ꝙ eſſent in illa parte umbroſa & tenebroſa.

Dicit ultra ꝙ cœli ſtabunt ſic, ut faciant umbram in illa parte terræ, ut ſit ille locus deputatus damnatis. Dicit doctor ꝙ iſta eſt una raſponſio lauis. unde quærit proprie iſtud argumentum de luco damnatorum poſt iudicium.

De loco damnatorũ poſt iudiciũ.

Dicit doctor, ꝙ locus arit centrum terræ. Et ratio eſt, quia damnati erunt in profundiſſimo, & infimo terræ. Vnde in terea nihil eſt magis infimum, quàm centrum uel medium, ideo dicunt philoſophi quòd ſi eſſet foramen in terra uſque ad antipodes noſtros, & dimitteretur lapis, ut caderet, tunc non iret ad antipodes, ſed quieſcaret in centro, quia eſt ibi ſuus locus naturalis. Et locus naturalis debet ſuſtentare. ſi ultra iret, aſcenderet.

De centro terræ.

Vltra aſt notandum, quòd aſt raſolutio ſanior, quòd damnati erunt in iſto centro terræ. Sed dubium eſt an ſit concauitas in illo medio terræ, ubi erunt damnati, & ubi datinatur ignis.

Dicunt doctores ꝙ ſic. Vtrũmque tamen eſt probabila, & poſſibile potentiæ diuinæ, ꝙ eſſe poſſet in terra, & ignis cum corporibus damnatorom, ſicut oues in inferno poſitæ ſunt, mors depaſcet eos. Nam ouis, in hyeme cum frigus, uiget cõprimit ſe, & in eſtate ſimiliter, ſic de damnatis qui ſunt ibi, compreſſi ut rota, paruuli utrum ſunt in igne infernali? Non inuenitur, ꝙ ſic, quicquid ſit, vbicunque ſint, nunquam punientur pęna ſanſus, nunquam habebunt dolorem nec triſticiam, ſed ſolam pœnam damni, quæ eſt carentia gloriæ æternæ debitæ ineſſe. iſta gloria æterna eſt debita ineſſe, & non ineſt propter peccatum, ita quòd per boc ſoluitur quæſtio, Deus ordinauit iſtum ad gloriam ætarnam: Volo ꝙ iſte nunquam peccaret, & quòd dominus nunquam daret ſibi gloriã ætarnam. Vtrum illa carentia beatitudinis æternæ eſſet ſibi pęna damni? Reſpondetur ꝙ non, bene ſequitur iſte eſt raprobus, argo damnabitur, ſed non ſaquitur damnabitur, quia reprobus, ſed quia peccauit.

Paruuli pro peccato originali patiũtur tamen pœna damni.

Similiter alia pars illius, &c.

De ſi[...] et lu[...] iud[...]

Vbi ſtabut ſol, & luna poſt iudicium, & in quo puncto. Dixarunt aliqui, ꝙ in illo puncto in quo cęperunt moueri. Iſtud eſt contra philoſophos, nam ad huc ꝙ cœli redeant in primum punctum, eſt ſpatium triginta ſea mille annorum, notum eſt, non tantum manebit mundus iſte, non niſi ſea mille annorum habuimus. Dico ergo quòd cęli fueruot creati in ſitu conuenientiſſimo primis generationibus, quia quando fuerunt craati oportebat generationes præuias fieri. Etiam dicit doct. quòd ceſſabunt ſitu conuenientiſſimo conſeruationis rerum, ſic quòd conſeruabitur terra aqua &c. ſina noua productione.

Soluuntur principalia argumenta. Soluitur primum. Duplex finis.

Reſtar ſoluere argumenta. Ad primum, quando ſic arguabator, luminaria ſicut ſol & luna, &c. fuerũt creata ut diſtinguatur dies, & noa, & eſſent in ſigna, & tempora, &c. & illo fine, non poſſunt carere: igitur &c. Reſpondet doctor, duplex eſt finis alicuius eai, ſcilicat immediatus, & remotus, ſeu finis quo, & gratia cuius, & breuiter finis immediatus, & finis quo ſunt media ordinata ad finem ultimum: finis ultimus, & remotus eſt finis gratia cuius. Tunc dico, ꝙ luminaria fuerunt creata propter diſtinctionem noctis & diei propter finem immediatum, & quo. Sed propter finem ultimum, & mediatum fuerunt creata propter productiones rarum, & quia poſt diẽ iudicij ceſſabunt generationes ideo & iſte diſtinctiones.

Secundum principale, ſoluitur.

Item cum arguitur, cunctis diebus erit hyems & æſtas, & iſta non poſſunt fieri ſine motu, ideo arit poſt iudicium motus, Dicetur ꝙ cunctis diebus in quibus fient generationes erit eſtas, & hyems, ſed ubi non erunt generationes non plus arit hyems, & æſtas.

Tertiũ principale ſoluitur

Præterea. x. metaph. dicit Ariſt. ꝙ in agentibus, nunquam eſt quies niſi propter fatigationem, ſed cœli in motu eorum non fatigantur, argo non debent quieſcere nec ceſſare. Pro ſolutiona iſtius argumenti eſt notandum, quòd ſola corpora animata in actione eorum fatigantur, cęli ergo non ſunt animata corpora, niſi per aſſiſtentiam animæ, non per infor-

matio-

mationem ideo nunquàm ſatigabuntnr in motu aorum: intellectus noſter de natura ſua nunquàm fatigatur, nec angelus. nnde bomo, fatigatur, uel fatigatio eſt quædam debilitatio corporis animati prouenient, ex corruptione ſpirituum, & qualitatum, uirtute quarum fiebat actio ſpiritus, & qualitates ſuns, quæ diſponunt corpus ad actiones. Sed reſtaurātur dupliciter ſpiritus iſti, in quiete, & uutritione.

Intellectus noſter nunquam fatigatur propriè.

Ex quo ſequitur, quòd ſi in aliquo paſſu inueniatur, quòd intellectus noſter fatigatur, non eſt verum, capiendo propriè fatigationem: ſed membra & organa: benè poſſunt fatigari, & indiſponi, ad quorum indiſpoſitionem, intellectus impeditur, propter impedimentum phātaſiæ.

Quō corpora cæleſtia ſint in potētia contradictionis, & quō non.

Contra arguitur ſic, dicit Ariſto. quòd corpora ſuperiora non ſunt in potentia contradictionis, ergo ſequitur ꝙ nunquam ceſſabunt a motu, aliter eſſant in potentia cōtradictionis. unde pro declaratione, primo nerum eſt, quòd cęli non ſunt in potentia contradictionis quo ad eſſe, & non eſſe, quia hoc conuanit omni habenti materiam: quia omne habens materiam eſt in potentia ad eſſe, & non eſſe: ſed ſunt in potentia zontradictionis ad moneri, & non moueri: id aſt poſſunt moueri, & non moueri. vnde aliquid eſſe in potentia cōtradictionis, eſt aliquid eſſe in potentia ad recipiendum hoc, & nou recipiendum hoc, cęlum eſt in potentia ad motum, & etiam ad nō moneri. Sed eſt notandū, ꝙ quādo damus potentiam contradictionis, nunqaam poteſt, debet negari, quia ſi negatur, poteſt: negatur potentia: poteſt moueri: poteſt non moueri: & non ſic, poteſt moueri, non poteſt moueri.

Eſſe in potētia contradictionis dupliciter.

Cum ulterius arguitur corpora ſuperiora non erunt imperfectiora poſt iudicium, quàm ante: ergo non ceſſabunt à motu: patet conſequentia, quia ſi ceſſarent à motu, eſſent imperfectiora: quia carerent perfectione illa quæ eſt motus, uel moueri. Reſpondet doctor ad iſtud, ꝙ motus non eſt perfectio cęli: ſed eſt ſolum una perfectio accidentalis, & carere illa perfectione, non eſt inconueniens. Vnde per hoc quòd cęlū mouetur, in ſua natura nullo modo perficitur: ſed bene perficitus uniuerſum propter hoc, ꝙ tunc fiunt generationes, & corruptiones in tempore debito, &c. Ibi ſumitur regula in moralibus, per boc quòd rex, uel gubernator regni mouetur. diſcurrendo per tegnum ad bene regendum regnum, non perficitur: ſed bene ſequitur perfectio uniuerſi, membra perficiuntur.

Quies poteſt capi dupliciter.

Vltra eſt notandum, notum eſt, quòd quies poteſt capi dupliciter Vno modo præciſe, ut eſt carentia motus, & negatio motus, & ſic nullam perfectionem dicit.

Alio modo capitur quies pro ſubſtracto quietis, i. pro illo quod quieſcit: & tunc concedimus, quod quies ſic capta pro ſubſtracto, eſt perfectior quam motus ipſe: immo perfectior eſt quàm ipſa ſub motu, & hoc modo loquitur Ariſt. in multis locis, dicit etiam quòd quies eſt ſenſibile commuua. Verū capiatur tunc ut eſt carentia motus? Non: quia non poteſt mouere, ſed capitur pro ſubſtracto, ſcilicet pro illo quod quieſcit, & ſic dico quòd quando cęli ceſſabunt, erunt perfectiores quo ad conſeruationem rai, quàm quando mouentur, ſunt perfectiores quo ad generationem: quando ſtabunt erūt perfectiores quo ad conſeruationem. Subſtractum propinquum motus eſt aliter, & aliter ſe habere. Subſtractum eſt duplex: quoddam remotum, & eſt mobile, & ſic non loquitur hic. Aliud eſt ſubſtratum immediatum, & eſt illud poſitiuum quod motus importat, ſcilicet hoc aliter, & aliter ſe babere, modo cęlum eſt perfectius quàm hoc quòd eſt aliter, & aliter ſe habere.

Subſtractū motus duplex.

Soluitur ultima ratio principalis.

Cum ulterius arguitur, motus cęli eſt naturalis, uel uiolentus: Si naturalis, ergo poſt diem iudicij quieſcet uiolenter.

Pro declaratione dicit Auicenna, & cum boc conueniunt philoſophi, quòd motus cęli eſt neutralis ſic, quòd ex parte mouentis eſt uoluntarius. Ex parte mobilis, ſcilicet cęli, eſt ſimpliciter neutralis. Vnde cęlum ex natura ſua non magis inclinat ad moueri circulariter, quàm ſurſum, uel deorſum.

Motus cœli eſt neutralis ex parte cœli.

Contra arguitur ſic: cęlum habet naturalem diſpoſitionē ad motum circularem, & hoc non poteſt eſſe niſi quia habet naturalem inclinationem ad hunc motum. Reſpondet doc. ꝙ uerum eſt, quòd cęlum habet diſpoſitionem a natura ad mouendum circulariter: quia habet figuram ſphæricam, qua magis diſponitur ad motum circularem quam ad alium. Sed propter hoc non ſequitur, quòd habeant naturalem inclinationem, lapis, nonne poteſt fieri rotundus? ſic. lapis rotundus utrum habeat naturalem inclinationem ad mouendum circulariter? non. ſed ad deorſum. Vnde eſt regula. diſpoſitiones, quæ ſunt figuræ, nunquàm faciunt ad naturalem inclinationem rei, & ideo propter iſtas figuras, uel diſpoſitiones, motus non dicuntur naturales, uel uiolenti: ſed propter naturales inclinationes. Si Deus hic faceret unum nouum ſolem, cui non darat intelligentiam ad mouendum illum, tunc ille ſol ſtaret.

Regula de diſpoſitione figuris.

D I S T I N C T.
QVADRAGESIMAENONAE.

QVAESTIO PRIMA.

Circa diſtinctionem quadrageſimam nonā. Poſtquam tractauit de reſurrectione: de iudicio, & de his quæ concernunt reſurrectionem: nunc uult determinare de ultimo fine naturæ rationalis, puta, de ipſa beatitudine. Vltimus finis naturæ intelligibilis, eſt beatitudo æterna, non dico ſolum naturæ humanæ, ſed intellectualis.

Agitur de vltimo fine, & de beatitudine creaturæ intellectualis.

Vnde primo tractabuntur duæ quæſtiones.

In prima, quęritur utrum beatitudo conſiſtat in operatione: in iſta concluſione conueniunt omnes doctores theologi, & philoſophi, ꝙ beatitudo, conſiſtit in operatione, quando quærebatur à philoſophis, in qua operatione? Reſpondebāt, in illa in qua nobis melius eſt eſſe, & utrum ſit operatio intellectus, uel uoluntatis: controuerſia inter doctores eſt.

Notandum pro prima quæſtione.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſti philoſophi dicebant hominem eſſe beatum, cui bene, & optime erit.

Quid de fine hominis ſenſerint philoſophi.

Dicebant ultra ꝙ cum beatitudine quam ponebant, erant compoſſibilia multa mala, & infortunia: ſed cum beatitudine noſtra, non ſunt compoſſibilia infortunia, ideo per beatitudinem quam probant philoſophi, optimè erat homini, non per negationem omnium malorum, ſed beatitudo noſtra eſt per quam homini optimè eſt, per negationem omnium malorum.

¶ Pro secunda quæſtione eſt difficultas, ſuppoſita prima quæſtione, puta, quòd beatitudo conſiſtit in operatione: tunc eſt difficultas, cui conuenit iſta operatio, utrum entitati, uel eſſentiæ animæ, uel potentiæ animæ.

No. pro ſecunda quæſtione

Pro declaratione iſtius ponitur primo opinio Henrici de Gandauo, quæ ſtat in tali propoſitione. Beatitudo conſiſtit in operatione, quæ operatio immediatè, & principaliter conuenit eſſentiæ animæ, & non potentiæ, & pro iſta opinione, ponit aliquas propoſitiones. Prima eſt, beatitudo noſtra cōſiſtit principaliter in beatitudine increata, id eſt obiecto beatifico, ſ. in Deo: obiectū beatificū eſt Deus: potētia beatificabilis eſt intellectus, & volūtas. Vñ pro parua declaratione obiectū beatificum, eſt ipſe Deus: in obiecto beatifico eſt infinita bonitas. Ex quo infero, quòd in alijs obiectis creatis, eſt bonitas per participationem: bonitas imperfecta, cum qua poteſt ſemper miſceri aliqua imperfectio, ideo in nullo alio obiecto poteſt beatificari homo, niſi in Deo. ponamus nunc caſum, ꝙ Deus ponat delectationem cuilibet potentiæ: ita quòd quælibet potentia delectetur, & quòd perpetuo ſic maneat, quòd auditus audiat ſonos: uiſus uideat plures colores, & intellectus, & uoluntas delectentur perpetuo: nonne illa natura erit beata? non. quia cum illis poteſt ſtare miſeria, & eſt de aliquo imperfecto: ideo ibi non eſt beatitudo, quia beatitudo conſiſtit in obiecto, ubi nulla eſt imperfectio: hoc non eſt in propoſito.

Opin. Henrici quātum ad primam quæſtionem nempe in quo conſiſtat beatitudo.

Prima propoſitio Her.

Secunda propoſitio: duæ ſunt naturæ beatificabiles: ſcilicet natura angelica, & natura animæ rationalis. Vltra dicit, quòd quando aliqua iſtarum naturarum beatificatur, tunc transformatur, & conuertitur in obiectum beatificum. Dices, quo modo transformatur ille qui eſt beatus in Deum? Reſpondet per ipſum amorem. unde duæ ſunt conditiones amoris. Amor transformat amantem in amatum. Secunda, amor conuertit amantem in amatum: ita quòd amor eſt trāſformatiuus, & conuerſiuus: ideo dicebat Ariſto. in octauo ethicorum. amicus eſt ipſemet: unde amantem transformari in amatum, uel conuerti, nihil aliud eſt, quàm habere amatū ſicut ſeipſum, non eſt ibi transformatio.

Secūda propoſitio Her.

Ex his ſic arguitur. Nunc doctor iſte Henricus nititur probare ſuam concluſionem, puta, ꝙ operatio immediatè inſit

Rō Henrici prima.

eſſen-

eſſentiæ animæ, & nõ potentiæ. Et formatur ſic iſta ratio prima, illi ineſt primo beatitudo, ſeu operatio quæ ẽ beatitudo, cui Deus primo illabitur per circumincesſionẽ: ſed Deus primo illabitur eſſentiæ animæ per circumincesſionẽ: ergo ſibi primo couoenit beatitudo: & quòd primo Deus illabatur eſſentiæ animæ, probatur, qoia Deus primo illabitur illi, cuius beatitudo redundat in alia: ſed beetitodo animæ redundat in poteatijs, quia redundatio dicit quaſi quandam originationem. Originatio præſupponit eliquod prius a qoo originatur, & iſtud eſt beatitudo eſſeatiæ.

Quid circũincesſio. Pro declaratione iſtius rationis, pro iſto tarmino circumincesſio propriæ circumincesſio eſt iotima præſentialitas unius ad alterum, cum identitate eſſentiæ: & iden filius eſt in patre, & pater in filio, & ſpiritusſanctus in patre, per circũincesſionem, per hoc ſoluitur illa quæſtio quæreatium, utrũ one perſona ſit in uno angulo, paradiſi, & alia in alio? Talis circumincesſio facit, ꝙ pater eſt in filio, & ita identitate naturæ, iſta circumincaſſio in creaturis nunquam poteſt inueniri. Vtrum ſint aliquę res, quæ habeant identitatem naturæ? Sortes eſt homo humanitate, Plato homo humanitate. utrum eadem? non. Dico tamen, quòd capit ibi doctor circomincesſionem, pro uno illapſu.

Deus quadruplicioer illabitur creaturæ. Vnde pro iſta materia eſt ootandum, quòd Deus quatuor modis illabitur creaturæ: primo per intimam præſentialitatem, & ſic illabitur cuilibet creaturæ cui eſt, intime præſens: magis, præſens eſt nobis Deus, quam anima mea, & iſte ooca tur illapſos generalis, qoia cuilibet creaturæ. Secundo Deus illabitur creaturæ, per iotimam præſentialitatem, dando gratiam animæ, & ſic illebitur iuſtis, & iſte oocatur ſpecialis illapſos, quia per primum illapſum dominus dat eſſe rei, & conſeruat, & per iſtum ſecundum dat ſibi gratiam. Tertio Daus illabitor creaturæ per intimam præſentialitatem, dando gloriam æternam, quæ ſtet in operationa intellectus, & noluntatis, ſtat in operatione, intellactus, videndo Deum: uoluntatis, diligendo Deum ſuper omnia, & iſto illapſu non poteſt illabi, niſi naturę intallectuali. Quarto illabitur Deus creaturæ, per ueram unionem, ſubſtinendo illam naturam: ſicut eſt in benedicta incarnatione, filij Dei, vbi aliter, Deus illabitur, quàm nobis. Quomodo illabitor, ibi naturæ cui unitur, non ne primo, & ſecundo, & tertio modo, dãdo ſibi eſſe gratiam, & gloriam? ſic. ſed illabitur ſupple per unionem, & iſta natura eſt, ſuſtentata in uerbo diuino.

Soluitur ſecundũ arg. Henr. Secundo arguit ſic doctor iſta hic: illi primo conueoit beatitodo, cui primo conoenit prima perfectio, ſed prima perfectio conuenit eſſentiæ animæ: ergo ſequitur, ꝙ primo ſibi conuenit beatitudo. *Duplex perfectio rei.* Prima perfectio rei, quid eſt? habere eſſe. per quam illapſum conuenit rei? per illapſum generalem. Vnde eſſe rei, actus primus, idem ſunt, & prima perfectio etiam. Alia eſt perfectio accidentalis, & extrinſeca, & non prima, & illa eſt beatitudo, & eſt operatio melior quam natura intellectualis poteſt habere, & eſt uidere Deum, & diligere eum ſuper omnia. Vtrum ſit prima perfectio? non. utrum eſſentialis uel accidentalis? accidentalis, in qua perfectione ergo conſiſtit beatitudo noſtra? in perfectione accidentali. Ex quo ſequitur pulchrum corrollarium, quòd inter omnes perfectiones accidentales perfectior eſt beatitudo: habemus multas perfectiones accidentales, intelligere lapidem, &c. ſed perfectior eſt beatitudo, propter hoc, quòd Deus dat mihi eſſe. utrum perficiat me formaliter? non. *Quid perfici formaliter.* perfici formaliter, eſt perfectionem in ſe recipere, beatitudo æterna eſt perfectio naturæ intellectualis: quomodo perficit hominem? formaliter. quia recipit homo illam perfectionem. Sed dato, ꝙ Deus dat mihi eſſe, utrum inhæreat mihi, & perficiat formaliter? non. unde *Natura intellectualis dupliciter perficitur.* breuiter dupliciter perficitur natura intallectualis. uno modo, per eſſentiam: alio modo per attingentiam, per eſſentiam perficitor, capiendo eſſe a Deo ſecundum ſuam exigentiam, Deus illabitur lapidi, dando ſibi eſſe, illabitur Sorti, dando ſibi eſſe ſecundum ſuum gradum, & exigentiam, perficitur aliqoid per attingentiam, & iſta perfectio ſolum primo conuenit potentijs, quæ attingunt obiectum. *Quid eſt potentiã attingere obiectum.* Vnde potentia dicitur attingere obiectum, quando habet cognitionem, uel dilectionem, circa illud obiectum: perficitur ergo creatura per eſſentiam, & attingentiam. Sed quæ illarum eſt perfectior ſimpliciter, per eſſentiam: nonne anima eſt perfectior ſuo accidente: beatitudo animæ nonne eſt accidens, nonne uiſio animæ, eſt accidens: nonne dilectio, eſt accidens? ſic. Et ſic beatitudo noſtra conſiſtit in alique perfectione, quæ non eſt ita perfecta ſicut eſſentialis. Gradus entitatis non eſt gradus intenſionalis, per quam res intenditur: ſed iſte gradus entitatis eſt ipſamet entitas.

Tertia r̃o Henr. Tertia ratio: arguit tertio Henricus, beatitudo eſt in illo immediate in quo eſt gratia? Sed gratia immediete ineſt eſſentiæ animæ, ergo & beatitudo. Nam gratia redundat in potentiis, propter hoc, quòd ipſa eſt in eſſentia animæ.

Soluitur tertia ratio Henr. Reſpondet doct. ibi de tertia ratione, ꝙ argumentum magis concludit oppoſitum. Nam gratia eſt in una potentia animæ, & gratia redundat in eſſentia animæ, quia ipſa eſt in potentia animæ, ſcilicet in uoluntate.

Vltra eſt notandum, ꝙ doctor adducit ibi aliquas rationes ad probandum, quòd gratia non ſit immediate in eſſentia animæ, quia ipſa eſt in potentia animæ.

Quarta r̃o Henr. Quarta ratio. Et primo arguit ſic doctor, quandocunque aliqua forma conuenit alicui actiuo, ut actiuum eſt illimitatum, & eſt indifferens ad multas actiones, talis forma conuenit ei ſecundum illam illimitationem: ergo gratia concurrit ad omnes actiones animæ, ſcilicet tam intellectus, quàm uoluntatis.

Si inſtetur dices: dico tibi Scota, quod non oportat, quod forma, quæ aduenit alicui actiuo, ut eſt indifferens, & illimitatum, quòd indifferenter conueniat ad illa plura, uel ad illas plures actiones.

Contra arguitur ſic, talis forma conuenit actiuo quod eſt indifferens, & illimitatum, & non conuenit ſibi indifferenter ſecundum illa plura: ergo conueniet ſibi præciſe ſecundum unam illarum actionum, & ultra conueniet ſibi ſecundum unam illarum actionum: ergo conueniat ſibi ſecundum rationem potentiæ unius.

¶ Si inſtetur minori, &c.

Dices: dico tibi, ꝙ tu preſupponis ibi unum falſum, ſcilicet quòd eſſentia animæ ſit unum actiuum, & dico, quòd non, immo eſt unum paſſiuum, diceret aduerſarius: contra iſtud arguit doctor, ſaltem haben, quòd uoluntas eſt actiue. *Potentia animæ. i. intellectus & uoluntas ſunt actiuæ ſecundum Sco.* licet Thomas, & antiqui dixerunt, quod intallectus eſt potentia paſſiua, quia intelligere eſt quoddam pati, tamen omnes conueniunt in hoc, quòd uoluntas eſt potentia actiua.

Vltra eodem modo ſumere argumentum, ac ſi eſſet actiuum, & tunc arguo ſic, omnis forma conueniens alicui ſuſceptiuo, ut indifferens eſt, conueniet ſibi indifferenter: ergo gratia, uel habitus qui conueniunt eſſentiæ, animæ indifferenti, conueniunt ſibi indifferenter ad intellectionem, & uolitionem.

Quinta r̃o Henr. Quinto arguitur ſic, Iuſtitia diſtributiua, reſpicit dignitates rerum, tribuendo ipſis ſecundum illas dignitates: ergo entitati digniori, magis debet attribui, ſed eſſentia animę eſt nobilior ſuis potentijs: ergo illi debet attribui maius bonum & non eſt maius bonum beatitudine: ergo beatitudo erit in eſſentia animæ per iuſtitiam diſtributiuam. *Soluitur quinta r̃o.* Reſpondet doctor ad illud argumentum. Iſtud argumentum duceretur ad oppoſitum ſic, arguendo: iuſtitia diſtributiua reſpicit dignitatem rerum, uerum eſt: ergo debet attribuere maius bonum maiori dignitati, uerum eſt: ergo debet attribuere beatitudinem ſibi, uerum eſt, ſecundum quòd beatitudo poteſt ſibi cõuenire, ſed non poteſt conuenire ſibi niſi per potentias. Vnde ſi petatur, anima intelligit, anima uult, anima uidet, quare intelligit? quia habet intellectum, quare uult? quia habere uoluntatem. uidere ergo Deum, & amare, primo conuenit potentiis, quàm eſſentiæ animæ.

¶ Additur, &c.

Arguit ad hoc Henr. Arguitur ſic: intellectus percipit beatitudinem: ergo beatitudo præcedit iſtam perceptionem, & non niſi quia eſt in eſſentia: ergo &c. Vnde conueniunt omnes doctores in hoc, quòd anima uidet, & guſtat beatitudinem, & non niſi percipiendo, & amando eam: ergo oportet, ꝙ iſta beatitudo ſit in eſſentia animæ. *Soluit Sco.* Reſpondet doctor, quod uerum eſt quòd beatitudo conſiſtit, & in uidendo, & guſtando, & in percipiendo non beatitudinem formalem, ſed beatitudinem obiectiualẽ. *Beatitudo formalis & obiectiualis.* Beatitudo formalis eſt uidere Deũ, & diligere ſuper omnia. Beatitudo obiectiualis, eſt ipſe Deus: ergo beatitudo conſiſtit in uidendo, & guſtando beatitudinem obiectiualem, puta Deum: ſed non in uidendo, & guſtando beatitudinem formalem. Quæritur parua quæſtio, capio aliquem beatum, iſte uidelicet Deum amat, & guſtat Deum, nonne beatus poteſt cognoſcere iſtam uiſionem qua uidet Deum, & iſtam dilectionem qua diligit eum per actum reflexum? utrum ibi ſit beatitudo? non. quia cognoſcendo beatitudinem formalem, uel amando illam, habet pro obiecto cognoſcendo aliquod creatum, & circa aliqoid creatum non eſt beatitudo, & per hoc ſoluitur parua quæſtio, utrum beatitudo poſſit di-

ligi

ligi propter ſe? non: quia eſſet frui creatura diligendo beatitudinem formalē propter ſe:ſed bene poteſt diligi beatitudo obiectualis ꝓpter ſe, probatur duplici ratione. Et quòd ita ſit probat adhuc doctor, miſeria, id eſt pœna nonne ſequitur perceptionē obiecti diſconuenientis? ſic. tunc formetur argumentum, ſicut ſe habet miſeria ad perceptionem obiecti diſconuenientis, ita beatitudo ad perceptionem obiecti conuenientis: ſed miſeria ſequitur perceptionem obiecti diſconuenientis: ergo beatitudo, id eſt delectatio ſequitur perceptionem obiecti conuenientis: ergo perceptio obiecti conuenientis, ſcilicet Dei, cauſabat lætitiā & gaudium. ergo beatitudo conſiſtit in iſta perceptione obiecti cōuenientis, quod eſt deus.

Beatitudo formalis nō debet diligi propter ſe.

Pro auctoritatibus philoſophorum arguitur domine Henrice, omnes philoſophi ſunt cōtra te in tua opinione: patet, dicunt omnes, ꝙ beatitudo conſiſtit in potentijs: Reſpondet Henricus, iſti philoſophi multū errauerūt in aſſignādo beatitudinem, quia beatitudo principaliter conſiſtit in obiecto beato, & iſtud ignorauerunt illi philoſophi, & ideo nihil contra me. Reſpondet doctor ibi, quòd adducitur de philoſophis. multa dicis contra philoſophos iſtos, & ſaltem non debes negare, quòd omnes cōcedunt, puta quòd beatitudo cōſiſtit in potentijs. Dices, non bene intellexerunt beatitudinem quam ponimus. Reſpōdet Scotus, bene verum eſt, quòd non cognouerunt in quo obiecto, erat beatitudo: & quod erat obiectum beatum: & ſub qua ratione erat obiectum beatum: contra iſtud: bene dixerūt quòd beatitudo eſt in ſpeculatione primæ cauſæ & ſubſtantiarū ſeparatarum. Sed quando erit iſta ſpeculatio, vel quomodo oportet ſpeculari illam primam cauſam vt ſit beatitudo? non reſpondet. Sed reſpondemus, quòd clara viſio & dilectio primæ cauſæ eſt illa beatitudo.

Errauerunt Philoſophi circa beatitudinem noſtram.

Contra iſtam, primo ſic, ſequuntur quatuor rationes quas facit doctor noſter contra Henricum, & illę rationes ſunt ſecundum quòd eſt quadruplex illapſus.

Pro ſecundo argumento eſt notandum quòd nunquàm eſt mutatio niſi recipiendo aliquid, vel perdendo aliquid, & ſic in Deo non eſt mutatio. Contra, prædicata contraria ſucceſſiue dicuntur de Deo: verum eſt, ſed non eſt propter mutationem in Deo, ſed in creatura.

Quarto arguit hic doctor: non eſt negandum quin ſuo modo natura angelica, & natura animæ rationalis beatificetur, ſicut ipſe Deus: Sed Deus beatificatur mediantibus ſuis potētiis: mediante intellectu quo clare videt ſuam eſſentiam. mediante voluntate, qua diligit eam: ergo iſtud non videtur eſſe negandum a nobis, quin beatificemur per potētias: ergo beatitudo cōſiſtit in illis. Hic breuiter ſic arguitur. Ewalio: dices dico tibi ꝙ Deus beatificatur propter ſummam identitatem quam habet intellectus, & voluntas, cū eſſentia diuina: iſtud eſt falſum: notum eſt quòd beatificetur per viſionem, & dilectionem: ergo etiam nō erimus beati propter iſtam intimam præſentialitatem eſſentiæ diuinæ in nobis, niſi habeamus operationem intellectus, & voluntatis, videndo, & diligendo Deum.

Quæ adducuntur pro opinione: dicit doctor noſter, iſte doctor Henricus, multa dicit contra ipſum, ibi ad iſtam ſecundam quæſtionem, & pauca pro ipſo, ꝙ oſtendo. Dicit ibi ꝙ amor eſt trāſformatiuus amantis in amatum: notū eſt, ꝙ iſtud eſt contra eum. Nam amor vbi eſt? in potētia. Illud ergo eſt contra te Henrice, qui vis dicere, ꝙ beatitudo non eſt in potentiis.

Quomodo amor ſit trāſformatiuus &c.

Vnde breuiter declarat ibi doctor: quomodo intelligitur, quòd amor eſt trāſformatiuus amantis in amatō, & conuerſiuus amātis in amatum. Reſpōdet doctor: amor transformat amātem in amatū, propter quatuor, vel quo ad quatuor. Primo quo ad acceptationem. Secūdo quo ad damnationē. Tertio quo ad æquitatem: quarto quo ad contemptum ſui; ſcilicet amantis. Vnus amor transformat amantem in amatum: id eſt acceptat, & appretiat amatum magis, quā ſe: quietatur ibi in amato, contemnit ſe, propter amatum; ita ꝙ amās magis vult ꝙ deſtruatur aliquid ſui, quā alterius: & hoc dicebat Auguſtinus, amores duo fecerunt duas ciuitates: amor Dei vſque ad cōtemptum ſui, ciuitatem Hieruſalem, & hoc eſt quòd communiter dicitur, ꝙ amans per verum amorem exit a ſe ipſo: non quòd aliquid ſui perdatur; ſed quia minus ſe appretiat, quàm amatum. ideo exit a ſeipſo.

Nunc doc. intendit reſpondere ad ſecundam quæſtionem in qua quæritur, vtrum beatitudo ſit eſſentię animæ, vel potentię animæ. Dicit doctor, quòd iſta quæſtio poteſt habere duplicē ſenſum: vnus eſt, vtrum eſſentia; id eſt entitas animæ habeat aliquam perfectionem, & vtrum potentia animæ, habeat aliquam perfectionem, & iſte eſt primus ſenſus. Sed quid eſt prima perfectio ipſius animæ vt eſt entitas? eſt actus primus, puta eſſe ipſius animæ, immo perfectio eſſētialis cuiuſlibet rei, eſt actus primus, eſt eſſe rei, vtrum iſta prima perfectio ſit beatitudo? nō, & tamen Hēricus videtur dicere quòd ſic: dicēdo quòd per primum illapſum eſt anima beata, & eſt falſum: quia ille illapſus non dat niſi eſſe rei.

Reſpondet Sco. ad ſecūdā quæſtionem quæ poteſt habere ſēduplicē ſen.

Vltra eſt notandum quòd ſicut actus primus, id eſt habere eſſe, eſt perfectio eſſentiæ animæ, ita operatio, eſt perfectio potētiæ: ſecundū hunc intellectum non ſecundū intellectum Hērici: quia dimittimus eius opinionē: Sed ſecundum hunc intellectum, puta quòd eſſentia animæ habeat perfectionem, & potentia habeat perfectionem ſuam: nunc ſecundū hunc intellectū ponūtur propoſitiones de mente doctoris: prima: actus primus nunquàm poteſt eſſe beatitudo: immo ille actus primus qui eſt perfectio entitatis animæ, poteſt ſimpliciter eſſe ſine beatitudine. nonne quando anima creatur habet actum primum? Dico quòd ſic. & tamen non eſt beata.

Quid ſit perfectio eſſentia animæ, & quid potentia eius.

Alia propoſitio, impoſſibile eſt beatitudinē eſſe ſine operationu. Ex quo infert quòd beatitudo eſt vna vel plures operationes, vt dicemus poſtea. Ex quo ſequitur, quod operatio alicuius rei, ſemper præſupponit perfectionem eſſentialem, ſcilicet actum primum. Poteſt ne aliquid operari niſi illud ſit? non. Ex quo ſequitur, quòd quando loquimur de eſſentia animæ, nihil pro perfectione ſibi poſſimus addere immediate, niſi actum primum: immo non habitum, ita quòd habitus non poteſt conuenire immediate eſſentiæ animæ, ſicut nec operatio.

Soluit Sco. quæſtionem, ꝑ propoſitiones ſecundū primum ſenſum.

Alius intellectus quæſtionis: vltra eſt notandum, quòd iſte primus ſenſus nihil facit ad quæſtionem noſtram de beatitudine, ideo de ipſo non plus erit mentio in iſta materia de beatitudine. Ponitur ergo alius intellectus quæſtionis, & iſte poteſt ſic imaginari, puta quod ipſius eſſentiæ animæ, & potentiæ eſt vna perfectio, tunc eſt difficultas, cui primo conuenit iſta perfectio, vel entitati, vel potentiæ animæ, & ibi eſt difficultas noſtra. Et ideo eſt differentia inter primum intellectum, & iſtum, quia primus erat comparando duas perfectiones ad duo, & ſecundus eſt comparando vnam perfectionem duobus.

Soluit iuxta ſecūdum ſenſum.

Differentia inter primū intellectū, & ſecundū.

Vltra eſt notandum, quia eſt difficultas de potentijs animæ, quid ſunt potentiæ animæ, vnde multū videtur eſſe difficile ſecūdum opinionem Thomæ, quæ tenet quòd potentiæ animæ ſunt vere accidentia abſoluta, ſicut in igne eſt calidìtas, qua mediāte calefacit: quæ eſt qualitas, ſic in anima eſt intellectus, qui eſt qualitas, qua anima intelligit. Sed vbi recipietur beatitudo, ſ. h. vel in potentia vel in anima? Reſpondet Sanctus Thomas, quòd perfectio, ſicut beatitudo, principaliter, & vltimate primo recipitur in eſſentia animæ, ſicut calor recipitur in manu mea. Sed quomodo recipitur in potentia? Dicit quòd recipitur immediatè in potentia, puta eſt illud mediante quo anima agit, & intelligit, ita quòd duo vult dicere Sanctus Thomas: primo quòd beatitudo immediate eſt in potentia, puta in intellectu, & recipitur immediate in illa qualitate, ſed principaliter, & vltimate, in eſſentia animæ, tanquam in ſubiecto principali.

Difficultas de potentia animæ, q̄d ſit.

Pro illis dat aliquas propoſitiones doctor. Prima propoſitio, iſta via eſt relinquenda, puta quòd potentiæ animæ ſint accidentia. Dico vltra dicit doctor, quod videtur ibi aliqua ſumere, quæ videntur eſſe dubia, immo multum falſa, quia ſumunt primo ibi, quòd poſtquam eſſentia animæ cauſat iſtas potentias; iſta accidentia, quòd cauſet omnia, quæ iſta accidentia cauſant. Verum iſta ſit vniuerſaliter vera, quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati? non. verum ſit verum quòd ſi eſſentia animæ producit iſta accidentia, ſcilicet potentias, quòd etiam producat operationes iſtorum accidentium, id eſt potentiarum? Vnde iſta regula, quicquid eſt cauſa cauſæ, eſt cauſa cauſati, vera eſt ſi ſecunda cauſa dependeat in agendo a, &c. prima: a. producit, b. & b, c. verum eſt quòd, a, producit, c. ſi, b. dependeat ab, a. in agendo. Secundo deficit quo ad receptionem iſtarum operationum. Vnde non ſequitur, eſſentia animæ recipit iſta accidentia, ſcilicet potentias: ergo ipſa recipiet quicquid illæ potentiæ recipient. Verum ſi a, recipiat b, quòd etiam a, recipit quicquid recipit, b? non. Et Sanctus Thomas capit iſta tanquàm vera, quæ tamen multum ſunt dubia.

Quomodo quicquid eſt cauſa cauſæ ſit verū.

His ergo, & aliis opinionibus.

Dicit vltra doctor, ꝙ dimiſſa iſta opinione, & alijs opinionibus

nibos de poteotijs animæ, ponitur opinio doctoris, qoę ſtat io tali propoſitione. potentię, aoimæ cōtinentur io ipſa anima, coutioentia unitiua.

Potentiæ animæ quō cōtineantur in anima.

Ex quo ſequitur, quòd ſuot idem cum ipſa anima realiter: formaliter tamen diſtinguuotur, non per intellectum ſolum, immo dato, quòd non eſſet intellectus, qui intelligeret iſta, adhuc diſtioguerentur ex natura rei, & negantur de ſe inuicem non ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ut uoluntas non eſt formaliter iotellectus. iſta eſt falſa, intellectus eſt uolūtas, ſi capiatur com præciſione, i. uoluntas præciſè eſt intellectus, vel econtra: uel uoluntas eſt formaliter intellectus. Vltra doctor oult duo puncta declarare. Quid eſt principaliter agere, & quid eſt principaliter recipere: quid eſt principium ageus, & quid eſt principium recipiens. Tu quæris vtrum eſſentia animæ, recipiat principaliter uel primo, uel potentia.

Quatuor declarat doctor.

Quid eſt primo cauſare.

Pouuntur aliqua propoſitiones. Prima propoſitio, principaliter cauſare, eſt ſic illud cauſare, quòd circumſcripto omni alio, non minus cauſaret, & ipſo circumſcripto oihil aliud cauſaret illud.

Ad propoſitum, potantia iotellectiua, cauſat intellectum, ſic cauſat, ꝙ circūſcripto omni alio, cauſaret, & illo circumſcripto, nihil cauſaret. Et principaliter recipere, eſt aliqaid recipere, ꝙ circumſcripto omni alio, nō minus reciperet, & ipſo circumſcripto, nil aliud reciperet. Paries recipit albedinē: utrum principaliter? non. Sed ſuperficies, & circumſcripta ſuperficie, nil aliud recipiet: iſta ergo practicando patet clarè à qoo principaliter producitor beatitudo, & ia quo principaliter recipitur, quia in potentijs.

Quid eſt principaliter recipere.

¶Iſta ratio probatur, &c.

Vult probare propoſitum per ratiooem primitatis: ita ꝙ philoſophi vocauerunt principium agens, & principium recipiens, aſſu idem, ſicut principalius agens.

Si iſti probationi minoris inſtetor.

Dices, arguitur ſic, beatitudo recipitur principaliter in eſſeotia animæ: ergo malè dicis: probatur aotecedens, quandocunque ſunt duo accidentia, onum nunquam recipit aliud, niſi quia ambo in uno ſubiecto recipiuntur. Sed ſic eſt, ꝙ beatitudo eſt unum accideus, & recipitur in potentia, quæ eſt unū accidens: ergo unum noo recipit aliud: niſi quia ambo io uoo ſubiecto priocipaliter recipiontur. Breniter ad iſtud argumētum Reſpoodet doctur, nou ꝙ ſit contra nos: ſed contra beatum Thomam. Et ponit aliquas propoſitiones. Prima aſt, nō ſequitur, iſta duo accidentia recipiuntur io aliquo: ergo unū recipitur mediāte alio, patet, albedo, & ſuperficies, recipiuoſ in pariete, ergo unū mediāte alio: & ſic inferſ, ꝙ ſuperficies recipiſ mediaute albedine: & non albedo mediāte ſuperficie.

Soluit arg. pro beato Tho.

Secunda propoſitio, iſta cooſequentia nihil ualet: iſta duo accidentia ſic ſe habent, quòd unum recipit aliud: ergo ambo recipiuntur priocipaliter in aliquo tertio, hoc nihil oalet: quia eodem modo iofertur inconuenians ſicut prius, ſuppoſito, quòd intellectus eſſet accidens, & quòd reciperet iotellectiooem, adhuc oon oportet, quòd ambo reciperentor in aliquo tertio. Immo poſſet iotellectus ſeparatus recipere iotellectionem: quid ergo dicis ad Ariſt. Reſpondetur, quòd Ariſ. facie iſtam propoſitionum: quandocuoque ſunt duo accideotia qoorum unum recipit aliud, nunquā poſſet eſſe, oiſi qoia ambo recipiuoiur iu aliquo tertio. Reſpondetur, ꝙ iſta eſt vera de accidentibus diſparatis, & non de accidautibus ordioatis ad iouicem: dat exemplum, album, & muſicum. ſunt accidentia diſparata, capiendo concretum pro abſtracto, vel capiendo logicaliter ſic, quòd album prædicetur accidentaliter, & muſicum etiam. Sed in accidentibus ſubordinatis, non oportet, & voco accidentia ſubordinata, quorom onum dependet in eſſe ab alio, intellectus, & intellectio ſuot duo accidentia ſecundum Thomam & ſubordinata.

Accidentia quædam diſparata, quædā ſubordinata.

Eſt notandum pro textus declaratinae. quòd nooqoam fuit mens doctoris, quòd propria paſſio diſtingoitur ab illo cuius eſt paſſio: immo ſemper ſunt idem realiter. Riſibilitas, utrum diſtioguatur realiter ab homine? ooo. albedo habet propriam paſſionem, quæ noo diſtingoitur realiter ab illa: & illa paſſio eſt reſpectus aptitudinalis: id eſt reſpectus qoi eſt ipſamet aptitudo, ſeu naturalis inclinatio. Et quando dicitur io multis paſſibus, uidetur dicere Scotus: quòd propria paſſio eſt accidens, uerum eſt aliquando, ſi illud cuius eſt propria paſſio ſit accidens: illa propria paſſio eſt accidens, quia eſt eadem cum ſubiecto. Sed propria paſſio aliquando non eſt accidens: exemplum primi, ut albedo eſt accidens, etiam propria paſſio eius. Etiam axemplum ſecundi, homo, & riſibilitas.

Quō intelligat Sco. quòd propria paſſio ſit accidens ſubiecto.

Soluuntur argumenta principalia.

¶Restat ſoluere argumeota. Ad ſecundam quæſtionem ſic arguitur, oobiliori perfectioni, debetur nobilius perfectibile, beatitudo inter omnes perfectiones eſt nobilior: ergo debetur ſibi nobilius perfectibila, & illud oon poteſt eſſe oiſi eſſentia animæ: ergo uidetur, quòd beatitudo debeat recipi in eſſentia animæ, & non iu potentia. Dices. dico tibi, ꝙ argumentum eſt bonum: ſi eſſentia aoimæ & potentia animæ diſtinguaotor: ſed nos teoemus, ꝙ intellectus, & uoluntas ſunt idem realiter cum anima: ergo ſeqoitur, ꝙ unum nō eſt nobilius alio.

Reſpondetur, qaòd hoc aon obeſt, & ponit regulam de illis, quæ formaliter diſtinguuotur quo ad nobilitatem, & perfectiooem, eodem modo dicendum eſt, ac ſi realiter diſtinguerentur. Sed ſi diſtinguereotur realiter, eſſentia eſſet nobilior potentia: ergo ubi ratione, uel formaliter differunt, adhuc potentia eſt ignobilior, & eſſentia nobilior.

Dices, dico quòd argumentom ooo oalet, quia uidemus accidens, quòd non eſt ita perfectom ſicut ſubſtaotia, & tamen requirit oobilius perfectibile, qoam forma ſubſtaotialis. Forma ſubſtantialis quod perfectibile requirit? materiam: accidens, compoſitum ex materia, & forma, quod eſt hoc aliquid.

Tripliciter ſoluitur primum principale.

Pro ſolutione iſtios argumenti ponit doct. tres ſolutiooes. Prima ſolutio ſtat in tali propoſitione, nobilior perfectio, reqoirit nobilius perfectibile: ſi perfectio, & perfectibile ſint eiuſdem ordinis, eiuſdem generis. Breuiter ſic debet intelligi, capiendo perfectionem, & perfectibile io eodem genere, & eodem ordina, quòd idem eſt: ut capiendo perfectionem quæ ſit ſubſtantia: capiendo perfectibile, quod ſit ſubſtantia. Tunc perfectio in genere ſubſtantiæ nobilior, requirit nobilius perfectibile, id eſt oobiliorem ſubſtantiam. Dices, quid intelligis per iſtam perfectionem eiuſdem generis? oihil intelligo niſi actum primum. Actus primus eſt perfectio illius, cuius aſt actus primus & actus primus eſt eſſe rei, ita quòd ſit ſenſus, quòd quando eſſe, eſt oobilius, illud cuius eſt eſſe, eſt nobilius. Modo tu comparas uoam perfectionem unius, generis, ad perfectibile alterius generis. Beatitudo quid eſt? eſt accidens, eſt uidere Deum, & diligere ſuper omnia, eſt accidens. Et ego comparo accidens ad ſubſtantiam, & ſic mala arguo, & comparo: qoia comparo perfectibile unius generis, ad perfectionem alterius generis: ſ. ſubſtantiam ad accidens, & hoc arat, quòd dicebatur io argumento.

Quō nobilior perfectio requirat nobilius perfectibile.

¶Aliter, & quaſi, &c.

Secunda ſolutio, quando arguitur ſic, nobilior perfectio raquirit nobilius perfectibile. Verum eſt, quòd ſi illud perfectibile ſit natum perfici illa perfectione. Modo eſſentia animæ non eſt perfectibilis, perfectiooe, puta beatitudine: quid ergo aſt perfectibile immediatum ipſa beatitudine? eſt intellectus, & uoluotas, & eſſentia animæ, noo poteſt immediatè recipere illam perfectionem, ſcilicet beatitudinem.

Secunda ſolutio.

Si autem compares.

Tertia ſolutio, qoādo arguis ſic, oobiliori perfectioni debetor nobilius perfectibile: uerum eſt reſpectu perfectionis intrioſecę, & extrinſecę: ſed determioatè nulla illarum eſt danda: ita quòd ſic arguatur, iſtod eſt nobile perfectibile: ergo perficitur nobiliori perfectione intrioſeca, uel extrinſeca: ſed ponere: ergo perficitur perfectiooe nobiliori intrinſeca, non oportet, oel ſic, ergo perficitur perfectione extrinſeca: nō. Videtor adhuc eſſe in texto, quòd iſta ſimpliciter eſt uera, nobiliori perfectibili debetur nobilior perfectio ſimpliciter prima, quæ eſt ſibi intrinſeca, quæ eſt eſſe illios rei: quia quanto eſt nobilius perfectibile, taoto habet nobiliorem perfectionem.

Tertia ſolutio.

Secundo arguitur ſic, ſi potentia immediatè reciperet beatitudinem, ut puta intellectus, & uoluntas, ſequeretur, quòd obi potentia iſta eſſet diſtincta, & ſeparata ab eſſentia animæ, quòd non mious poſſet beatificari, & ſic intellectus poſſet beatificari ſine eſſentia animæ, iſtud uidetur falſum. Dicetur ꝙ potentiæ, poſſeot beatificari ſine anima. Iſtud argumentum eſt ſolutum, concedaudo totum argumentum, ubi dicebatur, quid eſt illud, quòd principaliter recipit aliquid, illud eſt ſimpliciter, & principium, & principale ſuſceptiuū, quod omni alio circumſcripto, non minus recipiet, & ipſo circumſcripto, aliad non poſſet recipere, & ſic obi potentiæ circumſcriberentor ab eſſentia animæ, noo minus poſſeot recipera. quare? quia ſunt principalia ſuſceptiua.

Cum olterius tertio arguis, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur, ꝙ natura intellectualis ooo eſſet beata niſi per accidēs: iſtod uidetor iocooueniens, quæro qoomodo anima eſt beata? beatitudioe: quęro, beatitudo eſt ſubſtantia, uel accidens? accidens

Tertiū principale ſoluitur.

cidens, & ſic doctor concedit non eſſe inconueniens, naturã intellectualem eſſe beatam per accidens, id eſt per aliquid ꝙ eſt ſimpliciter accidens, ſcilicet per beatitudinem, quæ eſt accidens, tamẽ dicit ultra doctor pro Philoſophia. Aliquid eſſe tale per accidens, intelligitur dupliciter. Vno modo ꝙ ſit tale per aliquid quod eſt accidens, & ſic album eſt album per accidens, id eſt per aliquid quod eſt accidens, alio modo eſt tale per accidens, id eſt mediante alio cui iſtud accidit, videatis ſi potentiæ animę ſint beatæ per aliquid cui iſta beatitudo accidat, ſicut dicemus anima mouetur ad motum corporis per accidens, quia mouetur per motum qui non conuenit primo animæ. Et ideo oportet uidere utrum potentiæ animæ ſint beatę per aliquid quod non conueniat primo potentijs, & diceretur, quòd non.

Creatura intellectualis, eſt beata per accidens.

Aliquid eſſentiale per accidens dupliciter.

Contra iſtas reſponſiones, non minus nobilis eſt ratio ſecundum, quòd Deus eſt bonus, quàm ratio per quem Deus beatificat, ſed beatificat per eſſentiam: ergo ratio qua eſt beatus, erit eſſentia diuina, & ſimiliter debet dici in nobis, quòd ratio qua quis eſt beatus, erit ipſa eſſentia animæ, & non potentia. Breuiter pro iſto argumento triplex eſt ratio beatitudinis, quędam eſt obiectiualis, quædam fundamentalis, & quędam formalis: obiectiualis ratio eſt obiectum beatificans, vel de quo habetur beatitudo, ſcilicet Deus ſub ratione deitatis. Ratio fundamentalis eſt recipiens beatitudinem. Ratio formalis, eſt ipſa beatitudo, qua formaliter ſumus beati, quæ eſt ratio obiectiualis beatitudinis Petri? eſt Deus, ratio fundamentalis, illud quòd recipit beatitudinem in potentia, ratio formalis eſt beatitudo, uideatis quę iſtarum eſt nobilior? obiectiualis. Vnde eſt regula, quando aliquid eſt obiectum alicuius potentię, ebilrectiuum illius termini ſemper importat rationem formalem, in Deo, quid eſſet melius, vel ratio obiectiualis, fundamentalis, vel formalis? obiectiualis eſt deitas: fundamẽtalis, eſt uoluntas, & intellectus, formalis eſt ille beatitudo. Nonne adhuc obiectiualis ratio eſt melior? ſic, ſi eſſent ſeparata ab inuicem, adhuc ratio obiectiualis eſſet melior, & per hoc fuerunt ſolutæ, multæ difficultates, Deus eſt obiectum beatitudinis, uerum eſt, utrum ſub ratione patris, filij, uel Spiritus ſancti, uel bonitatis, uel ſapientię, miſericordiæ, vel redemptionis? Non, ſed ſub ratione deitatis, Deus eſt amandus, ſub qua ratione? deitatis, quia eſt Deus, pater eſt amandus ſub qua ratione? deitatis, pater eſt Deus, filius eſt Deus, & filius redemit nos. an teneamur licitè magis diligere filium quàm patrem? non, immo pater eſt diligendus, quia filius redemit nos, & totum ſtat hic, quia opera Trinitatis ad extra, ſunt indiuiſa, filius redemit nos, producendo uerum uelle, quo uoluit redimere nos, & à patre productum eſt, & a Spiritu ſancto: ergo tota Trinitas redemit nos.

Triplex rõ beatitudinis.

Regula de obiecto potentia.

Quomodo Deus ſit obiectum beatitudinis.

Reſtat nunc ſoluere primam quæſtionem. Prima quæſtio eſt, in quo conſiſtit beatitudo noſtra? dictum eſt, quòd in operatione, & ad declarationem iſtius, ponit doctor multas propoſitiones, inquirendo in quo natura intellectualis beatificatur obiectiue. Vbi poteſt quietari naturæ intellectualis, & delectari. Vnde ſuppoſitum eſt in Philoſophia, quòd quilibet appetitus dicitur aliquo modo quietari, quando habet illud quod appetitur, tunc quæritur, in quo ſimpliciter quietabitur natura noſtra? Reſpondet doctor, quòd in perfectiſſimo appetibili, & uolibili quietabitur natura noſtra. Dices non poteſt dari perfectiſſimum appetibile.

Reſpondetur ad primã quæſtionem.

In quo quietari poteſt natura noſtra.

Contra arguitur ſic, inter appetibilia naturæ rationalis, non eſt proceſſus in infinitum: ergo deueniendum eſt ad vnũ ſupremum, ſicut in cauſis efficientibus, & in illo ſupremo appetibili, erit quies. dices, dico tibi quòd ſunt multa appetibilia, ſed nullum eſt ſupremum, quia inter illa non eſt ordo eſſentialis, ſed ſolum accidentalis.

Contra: ad iſtud duo inconuenientia ſequuntur. Primo ꝙ quodlibet appetibile eſt ſupremum, patet, ſigno appetibile, a. in appetibilibus, non eſt ordo eſſentialis: ergo iſtud non habet ſupra ſe perfectius, quia ſi haberet perfectius, non eſſet ſolum ordo accidentalis, ſed eſſentialis. Item impoſſibile eſt ꝙ ſit ordo appetibilium, vel aliquorum accidentaliter ordinatorum, niſi omnia iſta dependeant ab uno ſupremo, à quo ordo iſte accidentalis dependeat: dato, quòd in cauſis non eſſet ordo eſſentialis, adhuc oporteret eſſe unam cauſam ſupremam, à qua dependeant omnes iſtæ cauſę. Breuiter ergo ex hoc habemus, quòd eſt unum ſupremum appetibile. Et ſequitur corollarium, dices ego benè ſcio, quòd eſt unum ſupremum appetibile, quæres utrum ſit infinitum, uel finitum. Reſpondet doctor, ſimpliciter eſt infinitum, quod probat, illud cui non repugnat infinitas, illud eſt ſimpliciter infinitum, ſed

Vide hæc in 2. diſt. 1. q. 1. ar. 2.

Supremum appetibile, eſt infinitũ.

appetibili uolibili, ſub ratione quæ eſt appetibile, non repugnat infinitas: probatur, appetibile uolibile, eſt perfectio ſimpliciter: ergo non repugnat ſibi infinitas, & quòd ſit perfectio ſimpliciter, oſtendo: in Deo inuenitur. Vtrum ſit aliquid appetibile in Deo? immo Deus eſt appetibilis: ergo illud eſt perfectio ſimpliciter, quia ſi non eſſet perfectio ſimpliciter, melius eſſet nõ ipſum, quàm ipſum: ergo melius eſſet in Deo non appetibilitas, quàm appetibilitas: ergo ſibi non repugnat infinitas. Perfectio ſimpliciter eſt quæ in quolibet ſuppoſito conſiderato ſecundum ſe, (ut eſt ſuppoſitum melius eſt ipſum, quàm non ipſum, ut ſcientia in quolibet ſuppoſito, eſt perfectio ſimpliciter, capiendo ſuppoſitum abſolutè, & non ut hoc ſuppoſitum, ut canis, uel lapis.

Quid perfectio ſimpliciter.

¶[Ex iſto autem corollario, &c.]

Ex iſto ſequitur ſolutio unius alterius quæſtionis, utrum ſequitur, iſtud poteſt eſſe infinitum: ergo eſt infinitum? Reſpondet doctor, optimè ſequitur, iſti non repugnat infinitas: ergo eſt infinitum formaliter, probat iſtam conſequentiam, quia capio illud cui non repugnat infinitas, uel quòd poteſt eſſe infinitum, ſi non ſit formaliter infinitum: ergo poterit eſſe ab aliquo alio quod eſt alterum in eſſentia, quia cauſaretur ab eo: ergo illud à quo cauſaretur, eſſet ſupremum, & infinitum, & iſtud cauſatum non eſſet ſupremum.

Cui non repugnat eſſe infinitũ, eſt formaliter infinitum.

Doctor quærit, utrum ſequitur, hoc cauſatur ab hoc: ergo ſunt in alia, & alia eſſentia. Sic ubicunque eſt cauſatio, inter cauſans, & cauſatum, ſemper eſt alia, & alia natura, ſed non ſequitur, hoc producitur. ergo in producente, & producto eſt alia, & alia natura, quia filius à patre producitur, inter quos non eſt alia, & alia natura. Philoſophi quærunt, utrum unum infinitum poſſit eſſe maius alio? ſic, capiendo maius impropriè. Vnum infinitum non eſt maius alio, capiendo maius propriè, habemus ergo, quòd eſt unicum ſupremum appetibile.

Secunda concluſio, dictum eſt, quòd inter omnia appetibilia, eſt unum appetibile ſupremum infinitum, dicit nunc, illud appetibile ſupremum, & infinitum, eſt propter ſe appetibile, & nihil aliud quàm iſtud, eſt propter ſe appetibile, & ibi eſt fundamentum, & principium fruitionis noſtræ, ita quòd quando quæritur quomodo Deus eſt diligendus? Vtrum per ſe, uel propter aliud? ual quomodo eſt diligendus? Reſponſio eſt hæc.

Primo quòd Deus eſt ſupremum appetibile, eſt infinitum, ideo eſt propter ſe appetibile, nihil aliud eſt appetibile propter ſe, niſi ſolus Deus.

Soluitur ibi alia quæſtiò de vſu, vtrum aliquid aliud à Deo licitè poſſit diligi propter ſe, & dicitur, quòd non. habemus uſum, & fruitionem. Fruitio utrum poſſit eſſe circa creaturam? non, quia frui eſt amore inhærere alicui propter ſe.

Quædam de frui, & uti.

Eſt ibi aduertendum, quid ſit propriè amare aliquid propter ſe. Vtrum ſit amare Deum irreferebiliter ſic quòd nec actualiter, neque habitualiter, nec uirtualiter referatur in aliud? videtur ꝙ non, & patet ſic, quis poteſt amare Deum abſolute, ſicut ponit doctor caſum, ſi alicui oſtenderetur Deus, ſub aliqua figura dubitando, an ſit Deus, uel non, & cognoſcit, quòd illud eſt perfectum ens, amat, hoc eſt amare abſolutum, eſt amor qui non eſt, nec uſus neque fruitio, ſecundum Occham, & de Alliaco, amare Deum ergo propter ſe, non eſt amare eum abſolute, uidetur opinio de Alliaco, & Occham, & doctoris noſtri, quòd amare aliquid propter ſe ordinate, eſt amare aliquid tanquàm ſupremum bonum, uel tanquàm ultimum finem. In hoc etiam conuenit Gregorius, ſed eſt ibi controuerſia, utrum ad hoc quòd aliquid ametur propter ſe, oporteat oſtendere uoluntati illud eſſe ſupremum bonum, & ultimum finem. Videtur dicere doctor noſter, ꝙ ſic, & de Alliaco etiam, Gregorius dicit quòd non oportet, quòd intellectus exiſtimet illud eſſe ſummum bonum. Si dicas: appetitus ſenſitiui appetunt aliquid propter ſe, & tamen illud quod appetitur non, eſt ſupremum appetibile: ergo, duo ſunt ibi dicenda, primo tangitur quid eſt appetibile propter ſe, dicit doctor, quòd appetibile propter ſe, eſt cui repugnat ex natura rei ordinate appeti propter aliud, ꝙ ſi aliter fiat, uel ſit ex imperfectione uoluntatis, uel ex malitia uoluntatis. Contra, quis poteſt diligere Deum propter aliud, ut propter creaturã, quomodo ergo repugnabit Deo diligi propter aliud? dicitur ꝙ repugnat ſibi diligi propter aliud ordinatè, quia ex natura ſua eſt talis Deus, ꝙ non põt ordinatè appeti ꝑpter aliud. Similiter dico, ꝙ appetitus ſenſitiuus benè appetit aliqd ꝑpter ſe, ſcilicet ꝑpter appetibile, ſed hoc eſt ex im-

perfectione ipſius appetitus ſenſitiui, quia appetitus ſenſitiuus ſemper aliquid appetit, ut eſt ſibi appetitui bonũ, uel bonum naturæ cuius eſt appetitus. Et ideo nunquàm appetit aliquid, quod ſit perfectius quàm ſit ſua natura.

¶ Aliud expono, &c.]

Dicit ultra doc. quòd habens voluntatem, & natura intellectualis, conuertuntur adinuicem, ſic quòd ſi petatur, quid eſt natura intellectualis? Reſpondetur, eſt habens intellectum, & uoluntatem.

¶ Ad probationem, &c.]

Supremũ appetibile, eſt amandũ propter ſe.

Cõſequenter doc. probat ſecundam concluſionem, putà ꝙ ſupremum appetibile eſt appetibile propter ſe, ſic, cuicunque naturę, uel uoluntati ſupremum appetibile eſt obiectum uolibile, uel appetibile, illud eſt à tali natura ſolum appetibile propter ſe, ſed eſſentialiter naturę intellectuali, ſupremum appetibile eſt obiectum uolibile, quia poteſt diligi à qualibet voluntate. Vnde obiectum volibile, eſt omne illud circa quod uoluntas poteſt habere aliquem actum, ſupremum appetibile ſcilicet: Deus è qualibet uoluntate nonne poteſt amari? ſic: ergo eſt obiectum uolibile. Dico quòd maior eſt falſa, puta quòd tale ſupremum uolibile, & appetibile, ſit propter ſe amabile.

Contra, ſupremum appetibile non eſt propter ſe amabile, ut dicis: ergo propter aliud, & ultra propter aliud: ergo minus amabile eſt quàm illud aliud, patet ſic, quicquid propter aliud amatur, minus amatur, quàm illud aliud, quia media ad finem minus amantur, quàm ipſe finis: ſi ergo Deus amaretur propter aliud, minus amaretur quàm illud aliud.

Inſtatur cõtra rationẽ.

Arguitur ſic, eodem actu amatur Deus, & creatura: ergo unum non magis ametur, quàm aliud. Antecedens probo, quando creatura amatur propter Deum, iſtud fit unico actu, qui uocatur uſus, & poſtquàm fit uno actu, Deus non magis amatur, quàm creatura.

Viator non tenetur magis amare Deũ quàm ſe quomodo.

Pro ſolutione huius argumenti pono talem propoſitionẽ, creatura non tenetur intenſiuè magis amare Deum quàm ſe, id eſt maiori conatu, ſi tamen diligat: benè, ſed non tenetur, & hoc ſaltem creatura quæ eſt uiatrix. Secundo dico, ꝙ quælibet creatura tenetur magis diligere Deum quàm ſe, appreciatiuè, & ad maius bonum: ergo teneor diligere Deum ad maius bonum, quàm creaturam, quia diligere debeo Deum eſſe Deum. Ad propoſitum, licet unico actu ametur creatura, & Deus, tamen adhuc Deus magis amatur illo actu appretiatiuè, quàm creatura, non dico magis intensè, ſed magis appretiatiuè amatur. Probatur etiam a poſteriori, &c. in poteſtate uoluntatis, eſt uelle iſtud, & uelle illud, ſed non eſt in poteſtate uoluntatis facere, quòd iſtud ſit amabile propter ſe, uel iſtud ſit amabile propter aliud, immo iſte conditiones præcedent actum uoluntatis, dato quòd nunquàm uoluntas haberet actum circa Deum, adhuc Deus eſſet amabilis propter ſe. Contra in poteſtate intellectus, & uoluntatis eſt, quòd uoluntati præſentetur creatura tanquàm ſupremum bonum. Poteſt intellectus iudicare creaturam aliquem eſſe ſummum bonum, quæ tamen non eſt, uerum eſt mediante ratione erronea: ergo poteſt facere ex natura rei aliquid eſſe ſupremum appetibile. Nego.

Vnico actu amatur creatura, & Deus.

¶ Breuiter, &c.]

Item ſic arguitur, cuilibet uoluntati eſt aliquid uolẽdum, patet ſic, quia quælibet uoluntas poteſt aliquid rectè uelle: ergo illud eſt ſibi uolendum, & ultra illud eſt ſibi uolendum, vel quodlibet propter aliud, uel aliquid non propter aliud.

Si dicas non quodlibet propter aliud, quia eſſet proceſſus in infinitum: ergo deueniendum eſt ad unum, quod eſt propter ſe uolendum.

¶ Probatur etiam illud de præciſione, &c.]

Hic probat ſecundam partem ſecũdæ concluſionis in qua dicitur, quòd ſolum ſupremum bonum, & appetibile, eſt appetibile propter ſe ſic, quòd nulli alteri quàm ſupremo appetibili, repugnat appeti propter aliud: ergo omnia alia poſſunt appeti propter aliud, & ſupremum appetibile propter ſe.

Quomodo poteſt appeti peccatũ propter Deum.

Dices contra: peccatum, & actus mali non poſſunt appeti propter aliud: ergo malè dicis, dicatis ſic, ego nolo fornicari propter Deum, uel propter finem, ecce peccata non poſſunt referri in aliud tanquàm in finem.

Vſus fit per actum poſitiuum, & negatiuum.

Eſt ibi notandum, quòd uſus fit dupliciter. Vno modo per actum poſitiuum. Alio modo per actum negatiuum. Vnde actus poſitiuus eſt uelle, per iſtum actum poſitiuum nunquam poteſt debitè peccatum ordinari ad aliud. Alius eſt actus negatiuus puta, nolle, & per iſtum actum poteſt peccatum debitè, & ordinatè referri ad aliud, puta deteſtando peccata propter Deum. Similiter dico de fruitione, quòd etiam eſt actus fruitiuus, qui fit per actum negatiuũ, ut nolo Deum eſſe peccatorem, eſt actus negatiuus ordinatus, & eſt fruitio, & reducitur ad fruitionem poſitiuam.

¶ Tertia concluſio, &c.]

Tertia concluſio Sco.

Ex iſtis ponit doctor concluſionem finalem, naturæ intellectualis, non poteſt ultimatè completè quietari, niſi habendo iſtud ſupremum bonum, puta habendo Deum.

Omne bonũ poteſt haberi à nobis.

Dices, iſtud ſupremum bonum, non poteſt haberi à nobis: ergo tu malè dicis. Reſpondetur hic, quòd omnis res mundi, poteſt haberi, uel habetur à nobis, quando cognoſcitur vel amatur, ideo ſupremum bonum: puta Deus, habetur à nobis, quando cognoſcimus, & amamus eum, non habemus illud ſummum bonum per inhæſionem, quia non poteſt nobis inhęrere, & ſic nunquàm natura intellectualis quietabitur niſi habendo illud ſummum bonum, id eſt cognoſcendo, & amando. Dices ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur quòd nullus uiator frueretur Deo: patet, quia ſi frueretur Deo, quietaretur complerè, & perfectè in hac uita.

Duplex fruitio.

Argumentum iſtud tangit, ꝙ duplex eſt fruitio, quædã eſt fruitio uię, & quædã patriæ. Fruitio uiæ eſt ordinata, meritoria, & fit per cognitionem Dei, ſecundum conceptus confuſos, & dilectionem Dei, quæ ſequitur iſtos conceptus, cognoſcimus Deum abſtractiuè per conceptus confuſos. Sed fruitio patrię eſt quę fit per notitiam intuitiuam Dei, & dilectionem, quę ſequitur iſtam claram uiſionẽ, & illa eſt perfectiſſime quies, dicente Auguſtino. Inquietum eſt cor meum, donec requieſcat in te.

¶ Tertio probatur, &c.]

Vnde quilibet appetitus ſiue animalis, ſiue naturalis, ſe habet, ꝙ ſemper eſt ſub aliqua imperfectione, niſi habeat illud quod eſt propter ſe appetibile a tali appetitu. Vnde lapis, uel graue exiſtẽs extra locum ſuum, eſt cum imperfectione, & ſic quantumcunque erimus hic cum creaturis, & non cum Deo, erimus imperfecti, quouſque attingamus appetibile noſtrum ſummum. Vnde quando dicit textus, quòd quilibet appetitus eſt imperfectus niſi attingat ſuum propter ſe appetibile, intelligitur ſic, id eſt niſi attingat ſuum proprium, & per ſe appetibile.

¶ Intelligendum tamen circa iſtam concluſionem, &c.]

Natura intellectualis habet duas pfectiones.

Vltra eſt notandum, ꝙ quęlibet res ſaltem natura intellectualis, habet duas perfectiones, vel poteſt habere, unam primam, & aliam perfectionem ſecundam, &c.]

Perfectio prima eſt quæ requiritur ad eſſe rei, ſine qua res, non eſſet perfecta, uel ſine qua res perfectè non haberet eſſe, de iſta nihil eſt ad propoſitum.

Eſt alia perfectio per quam res non habent eſſe, ſed per eas res bene ſe habent. Sanitas, quæ res eſt? perfectio ſecunda: quia per ſanitatem res benè ſe habet, eſt perfectio ſecunda, & accidentalis. Ex quo ſequitur: ergo, quòd quanto res melius ſe habet ſecundum hoc, eſt maior perfectio ſo ea accidentalis, & ſecundaria: & ideo practicemus illud, quomodo natura intellectualis bene ſe habet? & dico quòd benè ſe habet cognoſcendo, & amãdo. Et ideo ſecundum ꝙ cognoſcimus, & amamus rem nobiliorem, vel minus nobilem, tunc ſecũdum hoc natura intellectualis melius, uel minus benè ſe habet, natura intellectualis benè ſe habet cognoſcendo albedinem, melius cognoſcendo ſtellas, & melius Angelos, optimè Deum. Quando natura intellectualis amat ignobilius ſe, utrum bene ſe habeat? ſic, ſecundum quid & imperfectè. Sed ſimpliciter benè & optimè ſe habebit, quando cognoſcet, & amabit Deum. Socrates fuit interrogatus, quis eſt amicus hominis? Scientia. Inimicus hominis? ignorantia. perfectio hominis eſt in amando, & cognoſcendo, & conſequenter.

¶ Nec oportet ſecundum ordinem, &c.]

Dices arguitur ſic, ſi hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ oporteret ponere plura perfectiua extrinſeca in rerum natura. Patet ſic, perfectiua extrinſeca, id eſt obiecta cognoſcibilia, & amabilia debent perficere extrinſece, ſecundum quòd naturæ ſunt perfectiores. Sed una eſt perfectior alia: ergo oportebit ponere pro una, unum perfectiuum maius, quàm pro alia. Angelus eſt perfectior homine.

Angelus, & homo in ſummo bono perficiuntur.

Vtrum ergo oporteat, quòd unum habeat obiectum perfectiſſimum maius, quàm homo? non. & hoc eſt ſecundum ordinem naturarum intellectiuarum, non ſunt ponenda plura perfectibilia, quia plures naturæ poſſunt perfici in uno obiecto, ut Angelus, & homo in Deo.

¶ Licet autem in ſubſtantijs, &c.]

Quarit

Perfectio prima eſt no bilior ſecunda, ſed hac quietat, non prima.

Quærit doctor. Subſtantia intellectualia creata, quid magis appetit? habete perfectiſſimam, uel maiorem perfectionem? Et quę eſt alıam maıor perfectio? uidere, & amare Deum. Dices cootra, prima perfectio, quæ eſt perfectio rei ad eſſa, aſt perfectior quàm ſit iſta ſecunda: ergo magis appetimus eam. Reſpoodet doct. quòd licet ſimpliciter, & abſolutè perfectio prima ſit perfectior, tamen alıa obiectiuè dicitur eſſa nobilior, & appetıbilior quàm iſta. Nec quietatur res in illa prima perfectione, ſcilicet in eſſe ſuo, ſed in ſecunda. Et dıcit doctor, quod iſtud appetibile ultimum, eſt magis appetibile à ſubſtãtia intellectuali, quàm ſit ipſa natura intellectualis ab ipſamet.

Vide hic.

Quıd aſt magis appetibile Angelo, uel ſua natura, uel Deus? Dicit doctor, quòd Deus magis appetitur ab ipſa creatura, quam ipſamet creatura. credo, quòd hoc ſit verum inſequando rationam rectam. Sed inſequeodo inclinationem naturalem, credo quòd hoc ſit falſum.

¶Iſta ergo concluſio, &c.]

Volũtas tripliciter perficitur.

¶Ex iſtis ſequitur, quòd uoluntas perficitur tripliciter: ſcilicet ultimate, & complete, perficitur oobiliori perfectione, & perficitur maxima perfectione, ſeu maximo bono, ultimatè perficitur, ubi? per nobiliorem eius perfectionem, quæ eſt illa? cognoſcere & amare Deum, quieſatur etiam per nobiliorem perfectionem quam poſſit habere, & eſt uidere, io eelligere, & ſic perficitur extrinſecè maximo bono, intrinſecè ſua propria perfectione, quæ aſt ſuum eſſe.

¶Sicut perfectum diſtinguitur, &c.]

Dicit ultra doctor, quòd ſicut perfectum diſtinguitur, ita & bonum. Vnde quælibet res eſt bona ſua entitate, & bonitate prima, quæ eſt eſſa rei, ſed aſt bona booıtate ſecunda attingendo ſummum bonum.

Declarat doctor quid ſit beatitudo. quatuor conditiones beatitudinis.

De ſecundo ſcilicet. Nunc doctor noſter intendit declarare quid ſit beatitudo. Primo declarat beatitudinem per conditiones eius, & dicit quòd quatuor ſuot conditiones, & proprietates beatitudinis.

Beatitudo eſt bonũ ſufficiens.

Prima eſt, quòd beatitudo aſt bonum ſufficiens, id aſt negans omnem indigentiam, qui eſt beatus, habet ſufficientiam omnium bonorum ſic, quòd nullum defectum habet boni, & hoc boni pertinentis ad ſtatum beatificum. Dices, Philoſophi poſuerunt beatitudioem, & tamen eum illa beatitudine erãt multæ indigeotiæ, ſic: quia concedebant Inſortuoıa, & infirmitates in hominibus quos ponebant beatos, quia non ponebant beatitudinem extra ſtatum, quia nõ ponebant animam immortalem. Item habetur. Matt. 5. ubi dominus loquitur de beatitudine.

Duplex beatitudo.

Beati pauperes ſpiritu, &c. Cum iſtis boois ſtaot, indigentiæ multæ: ergo beatitudo non eſt bonum ſufficiens. Reſpondes Gerardus Odo. in 1. Ethico. quòd duplex eſt beatitudo, una meritoria, alıa præmiatiua. Vnde omnes iſtæ conditiones quas ponit hic doctor de beatitudine intelligũtur da beatitudine præmiatiua, quam in patria habebimus, & oon in via. Iſta beatitudo aſt bonum ſufficiens. Quare? quia cum ea nulla eſt indigentia.

Ideo dicitur, quòd beatitudo eſt bonum ſufficiens. Vnde iſta beatitudo præmiatiua dicit excluſionem, cuiuſlibet miſeriæ, cuiuslibet mali, uel pœnæ, vel culpæ, & dicit incluſionem, cuiuſlibet boni pertioentia ad ſtatum beatificum.

Quod malũ excludere debeat ſecũdum Ariſt.

Sed beatitudo meritoria, aſt qua ſimpliciter ſumus boni, & iſta dicit excluſionem cuiuſlibet mali culpæ, & hoc dicebat Ariſto. in 1. Ethicorum, ſed non dicit excluſionem mali pœoæ, quo homo ſimpliciter eſt boons? operationibus boois. Vtrum Ariſtotales diceret hominem malum eſſe beatum? noo. ſed beatitudo eſt qua homo ſimpliciter afficitur bonus.

Ex quo ſequitur, quòd ounquàm fuit mens Ariſto. dicere beatum eſſe ſic ſufficientem, eſſe ſic perfectum, quin haberet multas indigentias, & multa infortunia, immo ſepe qui maiora infortunia habebant, uocabaotur magis felices, & beati.

Ex quo ſequitur, quòd Ariſtot. qui ponebat beatitudinem in boois operationibus, & ſimpliciter in ſpeculatione primę cauſę, & dilectione illius non negabat mala à beato. Sed cum omoibus iſtis, ſtabant infortunia, & mala pœnæ.

Dicit ultra, ꝙ iſta beatitudo meritoria ſeu quã ponit Ariſto. excludit omne malum culpæ, & non includit omne bonũ quo perſona eſt digna. Sed benè omne bonum par quod eſt digna, homo eſt dignus uita æterna, per quid? per bonas operationes, & ideo beatitudo includit omne bonum, pea quod homo aſt dignus, ſed non omne bonum quo aſt dignus, ſcilicet gloriam æternam, & hic debemus loqui da felicitate quã ponit Ariſto. & qua dicitur ſelix homo in hac uita, illud aſt uerè bonum, quo ſumus boni, nos oon ſumus boni diuitiis, nec pulchritudina, ſed ſumus boni bonis operationibus, & ibi conſiſtit felicitas huius uitæ, oportet benè uiuere, & perſeuerara, & ſic hominem in peccato exiſtentem, nunquàm vocaſſet Philoſophus bonum.

Secunda cõditio beatitudinis eſt bonum perfectum.

Secunda conditio eſt, quòd ſit bonum parfectum inter omnes perfectiones accideotalas, & ſecundas. Notum aſt, quòd anima perficitur, dicebat Ariſto. in 3. de anima, quòd anima quando creatur, eſt tãquàm tabula in qua nihil depictum eſt, eſt tamen depingibilia per parfectiones, per operationes, & quanto operatio erit melior, tanto erit perfectior. Videamus nunc quę eſt operatio noſtra perfectior, per quam anima poſſit depingi. Sunt duæ, una ex parta intellectus, ſcilicet cognoſcere Deum. Alia ex parte uoluntatis, ſcilicet diligere Deũ, & in iſtis perfectionibus picturarum ſtat baatitudo noſtra, & ſic beatitudo eſt bonum ſufficiens primo, perfectum, ſacundo perfectione accidentali.

Anima noſtra pingitur duplici operatione.

Ex quo ſequitur, quòd ſecundum mentem Ariſt. oparationes, uel cognitiones, quas habebat de prima cauſa, da ſubſtantiis ſeparatis, uocabat perfectiores perfectiones intellectus, & credo quòd nunquàm poſuit cognitiones illas eſſe beatitudinem, ſine dilectiooe primæ cauſæ. Poſuiſſet argo felicitatem in ſpeculatione primæ cauſæ, & dilectiona eius, & cum hoc ponebat multa infortunia. Sic conformiter, ut dicit Gerardus Odonis, debamus loqui da beatitudina meritoria, & da beatitudina quam ponebat Ariſto. Dices, beati non habent omnem perfectionem: ergo beatitudo noo eſt bonum perfectum.

Dico quòd ſimpliciter ooo habent omoem perfectionem, ſed omnem perfectionem habent pertinẽter, ad ſtatũ beatificum, & inter omnes perfectiones partinentes ad ſtatum beatificum, duæ ſunt parfectiſſimæ, puta uiſio Dei, & dilectio eius ſuper omnia: beatitudo ergo aſt booum ſufficiens, bonum perfectum.

Tertia conditio beatitudinis eſt bonum ultimum.

Tertia conditio aſt, quòd beatitudo eſt bonum ultimum, id eſt non tendens ad aliquod aliud. Ibi ſoluitur quæſtio quæ fuit ſuperius tractata, quærabam vtrum beatitudo ſit propter ſe diligenda. Diſtinguitur, ual beatitudo obiectiualis, quæ Deus eſt, & ſic diligitur propter ſe, quia ordinatà oon poteſt referri ad aliud, uel beatitudo formalis, quę eſt creatura, & non aſt propter ſa appeteoda, ſed propter Deum.

Quomodo beatitudo ẽ finis hominis.

Ex quo ſequitur, quòd quando dicitur, quòd beatitudo hominis eſt finis ipſius, debet ſanè intelligi. Primo beatitudo obiectiualis eſt finis ſimplicitar ultimus. ſed beatitudo formalis, id eſt illa uiſio, ual fruitio, eſt finis ſecundum quid, id aſt finis ſub fine, id aſt ordinabilis ad Deum, beatitudo eſt finis ultimus, id eſt habetur da aliquo, quod aſt irreferabila ſimpliciter.

Quarta cõditio beatitudinis eſt bonum quo bene eſt habẽti.

Quarta conditio eſt, beatitudo aſt bonum perfectum ultimatum quo bene eſt habenti, & optimà, id eſt, aſt unum bonum, quod bonum habens optimè ſe habet, & bene eſt illi.

Ex quo infert Doctor, quòd iſta beatitudo noſtra exprimitur, per huc quòd dicitur, bene ſe habere, non exprimitur per hoc quòd eſt habera eſſa: ſed exprimitur per hoc, quòd eſt benè ſe habere.

Beatus bene ſe habet.

Dico ultra, quòd atiam Ariſto. dixiſſet hominem beatum, eſſa hominem cui optimè eſt, & idao unus Philoſophus dicebat, beatitudo eſt bonum, quo homini benà eſt.

Ex quo ſequitur, quòd beatitudo noſtra non conſiſtit in prima perfectione rei, ſcilicet io perfectiona entitatiua, ſed in perfectiona accidentali.

Inſtantia cõtra conditiones.

Et ſi dicas contra: iſta quatuor quæ dixiſti conueniunt etiã rei, ſecundum primam perfectionem rei: ergo in prima perfectiooe rei poteſit aſſe beatitudo, ita quòd illæ qui habat entitatem ſuam, ſine defectu, habebit ſufficientia, quia non erit claudus, & cęcus, &c. eſt booum perfectum ſufficians, & ultimum, & ſic uidetur, ꝙ iſtæ conditiooes coouenıant perfectioni primę. Reſpood. doct. quòd uerum eſt, quòd ſimilas conditiones poſſunt conuenire primæ perfectioni tai, ſed quia tamen per illas non quietamur, ſed adhuc ad aliud tendimus. Ideo in illis uoo ponitur felicitas, ſed ponitur in aliis.

Soluitur à Sco.

Beatitudo formalis duplex.

Ex his poſſet diſtingui beatitudo. Dicit doctor, quòd beatitudo formalis accidentalis, eſt duplex, quædam aſt ſimpliciter beatitudo, & quędam ſolum ſacundum quid. Simpliciter, vocatur qua coniungimur cum ſupremo bono infinito, pro-

ptet ſe diligendo, in quo ultimatè quieſcimus: operatio quæ coniungit nos cum illo bono ſupremo, uocabitur beatitudo ſimpliciter. Sed aliæ perfectiones, ſunt operationes intellectus, & uoluntatis, quæ coniungunt nos circa iſtud bonum ſupremum, ut circa bona temporalia, virtutes, & circa beatitudinem formalem, circa Angelos, uocabuntur beatitudines ſecundum quid, velle dare eleemoſynam eſt beatitudo ſecundum quid, coniungit nos alicui bono citra ſupremum.

¶Poſſet etiam diſtingui, &c.]

Arguitur ſic: beatitudo ſimpliciter per ſe eſt qua coniungimur cum optimo, & ultimo bono. ergo beatitudo non eſt niſi vnus reſpectus, quia coniunctio, vnio, ſunt reſpectus. Pro ſolutione iſtius ſoluendum eſt ſecundum argumentum, ibi ad ſecundum.

Contētio inter Doct. de cōiunctione beati cum obiecto fruitivo. Patet notandum, quòd magna eſt briga inter doctores, an beatitudo importat aliam coniunctionem, vel operationem. Vnde iſta ſic debent practicari, homo uidet Deum, quod uiſione, homo diligit Deum, quo ſ dilectione. Vtrum uniatur Deo ſ ita, quo ſ unione, reſpondebitis uiſione: ly quo ſemper in quæſtione quærit de ratione formali, puta de abſtracto. Petrus eſt bonus, quo ſ bonitate, anima beata unitur uerbo diuino, quo ſ reſpondebitis uiſione ſ non, ſed vnione, paries eſt albus quo ſ nigredine ſ non, ſed albedine, anima ergo unitur Deo unione. Vtrum illa unio, quæ eſt reſpectus ſit forma lis beatitudo ſ

Pro declaratione iſtius, videtur eſſe alia difficultas ibi, ex ignorātia terminorum, & incipiamus ſic. Beatus uidet Deū, quo ſ uiſione, quæro quid importat iſta uiſio ſ clarum eſt, quòd eſt operatio, ſed utrum importat ſolam qualitatem, vel aliquid vltra ſ *Regula Sco. de operatione animæ.* Regula doctoris in quolibeto eſt, quòd quilibet terminus importans operationem cuiuſcunque potentiæ, importet qualitatem, & attingentiam, uiſio eſt qualitas cum attingentia, iſta attingentia eſt reſpectus, & ſine illo reſpectu, orrū illa qualitas eſſet uiſio ſ non, quælibet operatio cuiuſcunque potentiæ, importat qualitatem cum attingentia ad obiectum, ſed ſine illa attingentia qualitas remaneret, ſed non remaneret notitia.

¶Ecce diuitem, &c.]

Vtrum iſta attingentia ſit iſta unio qua potentia unitur Deo ſ & videtur quòd ſic. Arguitur ſic, iſta attingentia, potentia formaliter attingit Deum, ſed attingere Deum, non eſt niſi uniri Deo: ergo iſta attingentia, non erit niſi unio.

Ex quo ſequitur, quòd uidetur eſſe unum ſecundum quærere extra iſtam qualitatem, & attingentiam, unam aliam unionem, quæ fundetur ſupra totalem operationem.

Ex quo ſequitur, quòd quando quæritur utrum beatitudo conſiſtat formaliter in operatione, uel in vnione, dico tibi ad iſtud, quòd operatio includit ipſam unionem, puta ipſam attingentiam, ſine qua attingentia, nonquàm eſſet operatio.

Soluit quæſtionem primam. ¶Ad quæſtionem ergo dico, &c.]

Ex quo ſequitur, quod beatitudo conſiſtit in operatione, vtrum Deus poſſet facere, quòd eſſet attingentia, & operatio ſine iſta unione ſecunda ſuperaddita ſ ſic, quia poteſt eſſe lignum, & ignis, ſine combuſtione, ſic operatio, & attingentia, ſine vnione, quæ unio eſt reſpectus extrinſecus adueniēs, ſicut combuſtio.

¶Hoc probatur, &c.]

Qua beatitudine viatores sint beati. Hic per modum epilogationis oſtendit adhuc quid ſit beatitudo, & quæ operatio eſt beatitudo. De hoc dictum eſt. Nec ualet argumentum, quòd eſſemus beati in hoc mundo, quia cognoſcimus Deum, & diligimus eum, & cognitio Dei, & dilectio, eſt beatitudo. quare ergo non ſumus beati ſ ſumus beati beatitudine meritoria, ſed non præmiatiua, quæ erit in uiſione clare, & dilectione conſequente illam.

Soluuntur principalia argumēta. Reſtat ſoluere argumenta, utrum cōſiſtat beatitudo in potentia ſic, quòd ſumus beati per potentiam, uel habitum, vt habeo intellectum, habeo uoluntatem, ſum beatus ſ non, ſed per operationem, vel operationes, per quas attingimus obiectum ſupremum.

Ad primū cum arguis. Beatus eſt qui habet quicquid vult, & nihil mali vult, dicit Auguſtinus: ergo ſequitur quòd nullus eſt beatus, & per conſequens malè loquitur hic de beatitudine: probatur cōſequentia, quia nullus eſt qui habet omnia obiecta, & quicquid vult: ergo diffinitio non eſt bona.

Soluitur primum principale. Doctor dat duas ſolutiones. Iſta diffinitio eſt una deſcriptio beatitudinis, melior tamen eſt quàm illæ, quæ ab alijs dantur, quas reprobat Auguſtinus.

Dicit ultra, quòd iſta diffinitio benè includit aliqua quæ ſunt neceſſaria ad beatitudinem, ſed non per ſe includuntur in beatitudine. Beatitudo per ſe conſiſtit in uiſione Dei, & dilectione, quòd homo ſit ſine culpa, quòd perpetuo uideat Deum. Vtrum hoc ſit de ratione beatitudinis, quòd homo habeat quicquid vult, & nihil mali velit ſ hoc bene ſequitur ad beatitudinem ſed non eſt de ratione beatitudinis.

Beatus non potest peccare. Vnde notandum, quòd beatus non poteſt peccare, ideo quicquid vult, rectè vult, & ſic nihil mali vult, quia non poteſt peccare. Nonne beatus vult iſtum puniri propter peccata ſua ſ ſic: ergo vult peccatum, quia iſte actus uoluntatis terminatur ad totum cōplexum, & ibi eſt peccatum. Reſpondetur, quòd non poteſt inordinatè operari, & malè, & cognoſcit ſe non poſſe malè operari, & quicquid vult, rectè vult, tamen iſta non ſunt de eſſentia beatitudinis.

Dicit ultra, Deus eminenter, & vnitiuè continet omnem entitatem, omnem bonitatem, & ideo qui vult, & diligit Deum, habet quicquid vult, id eſt omne ens eminenter, qui diligit Deum, habet Deum, & Deus continet eminenter omnem bonitatē, & omnia bonum. Ideo habet omne bonum eminenter. *Quid ſit Deū cōtinere omnia.* Iſta ſolutio bona eſt, quam tenent multi doctores, Deum eminenter continere omne ens, eſt perfectiori modo agere, & continere omnes operationes, quàm res ipſæ.

Soluit doctor auctoritatem Boetij dicentis, quòd beatitudo eſt ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus: ergo videtur quod non ſit operatio, quia nulla operatio eſt ſtatus omnium bonorum. Reſpondet doctor, beatitudo capitur tribus modis. *Beatitudo tripliciter.* Vno modo pro beatitudine obiectiuali, id eſt pro ipſo Deo, & ſic beatitudo non eſt ſtatus omnium bonorum niſi per continentiam eminētiæ, pro quòd Deus omnia eminenter continet. Alio modo capitur beatitudo formaliter, pro operatione per quam attingimus illud obiectum beatificum, puta ipſum Deum uidendo, & amando, & ſic beatitudo non eſt ſtatus omnium bonorum, quia eſt ſolum una operatio.

Tertio modo capitur beatitudo, pro aggregato ex obiecto beatifico, & beatitudine formali, & omnium pertinentium ad ſtatum beatum, & ſic capiebat Boetius. Ad ſtatum beatificum, requiritur ergo, obiectum beatificum, & operatio intellectus, uel uoluntatis, & multa alia, uel ſecurites, &c. quæ licet non ſint de eſſentia beatitudinis, tamē ſunt neceſſario requiſita ad beatitudinem.

¶ſoluitur quæſtio, &c]

Vtrum beatitudo poſſit diligi propter aliud. Beatitudo obiectiualis non poteſt, formalis poteſt. Sed capiendo beatitudinem pro aggregato ex obiecto, beatifico, & beatitudine formali, & omnium pertinentium ad ſtatum beatificum non poteſt appeti propter aliud, & ſic capiendo beatitudinem, ut capiebat Boetius. Dico quòd non poteſt appeti propter aliud. Vnde habetur ibi regula, quòd quando eſt aliquod complexum, uel aggregatum, comprehēdens ſupremum bonum ſua entis, nullo modo ordinatè poteſt appeti propter aliud. Secundum argumentum eſt ſolutum. Tertium ſoluetur poſtea.

Quartum principale ſoluitur. Quarto arguitur ſic, nullus eſt beatus per hoc, quod agit: ergo beatitudo non conſiſtit in operatione. Reſpondet doctor, quòd iſta propoſitio habet duplicem ſenſum, puta nullus eſt beatus, ex eo quòd agit. Vnus ſenſus eſt, quòd nullus eſt beatus per actionem de genere actionis, qui eſt vnus reſpectus ad paſſum. Alius ſenſus eſt, nullus eſt beatus per operationem quæ habetur mediante actione, & ſic iſte ſenſus eſt falſus.

Dices contra, operatio quæ habetur mediante actione, eſt effectus agentis, & illa non eſt nobilior quàm ſit ipſa potentia: ergo non beatificabitur. Reſpōdetur hic, quòd uerum eſt, quod ille effectus, ille operatio, non eſt ita perfecta, ſicut ipſa potentia. Tamen eſt perfectior inter perfectiones accidentales omnes, & ſecundas, & ideo tu bene probas, quòd beatitudo non conſiſtit in prima perfectione, ſcilicet eſſentia li. Sed tu non probas quin conſiſtat in ſecunda perfectione, ſcilicet accidentali, & attingitur obiectum per potentiam, & non per eſſentiam.

Contra arguitur ſic, ſi conſiſteret beatitudo in tali operatione, ſequeretur quòd ipſa potentia eſſet agens, & patiens, agens, quia produceret illam operationem, patiens quia reciperet illam, iſte uidentur eſſe inconuenientia. Reſpond. doct. quòd idem poteſt eſſe agens, & patiens reſpectu eiuſdem, ſecundum aliam, & aliam rationem, vocatur agens, quia producit: patiens, quia recipit. Et cum ultra arguis, quia tunc ſequeretur quòd beatus eſſet cauſa effectiua ſuæ beatitudinis, iſtud

Illud uidetur falſum. Patet ſic, beatitudo eſt præmium operationum noſtrarum, ſed nullus eſt cauſa ſui præmij: ergo in operatione non conſiſtit beatitudo.

Soluit ſecundam confirmationẽ ſolutio aliorũ.

¶ Ad ſecundam confirmationem, &c.]

Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quòd fuit opinio Godefridi, & Thomæ, & antiquorum. Pro iſto argumento dixerunt, quòd actus, & operatio, duo important, ſubſtantiam ſeu entitatem, vel qualitatem actus, & importat formã, id eſt perfectionem ſuam: uiſio, delectatio Dei, quid importat? duo, ſcilicet ſubſtantiam, ideſt entitatem illam, & importat formam, id eſt perfectionem illius. Tunc ponunt iſtam propoſitionem, licet actus quo ad ſubſtantiam, uel entitatem ſuam, ſit a potentia: tamen forma uel perfectio actus non eſt à potentia, a quo ergo erit? ab habitu, ſiua habitus ſit acquiſibilis naturaliter, uel à Deo, ſi naturaliter iſta perfectio actus non poſſit haberi, & quia forma beatitudinis, vel perfectio beatitudinis, non poteſt haberi naturaliter, ideo à ſolo Deo habetur, & ſic beatitudo quo ad ſubſtantiam, habetur bene à beato. Sed quo ad formam, & perfectionem habetur à Deo.

Reprobatur ſolutio aliorum triplici bus rationibus prima pars.

Contra hoc arguit doctor tribus paruis rationibus. Primo ſic, illud quod eſt cauſa alicuius prioris, eſt etiam cauſa poſterioris eſſentialiter, ad illud prius, id eſt quod eſſentialiter ſe habet ad illud prius. Sed ſic eſt quòd potentia vel beatus, eſt cauſa illius actus, id eſt entitatis actus: ergo erit cauſa illius quòd ſequitur eſſentialiter illum actum, & illa perfectio actus, & forma actus, eſſentialiter ſequuntur illum actum: ergo beatus, uel potentia eius, erit cauſa illius perfectionis actus.

Præterea. Item, iſta perfectio actus, Domine Thoma, nihil aliud eſt, quàm conditio actus, puta quòd rectè fiat, conditio actus boni, quid eſt? eſt quòd rectè fiat. Et ſi voluntas eſt potens ad producendum illum actum, quare non erit cauſa illius perfectionis?

Bonitas actus eſt ex circunſtãtijs eius.

Ex quo ſequitur unum, quòd quando loquimur de perfectione actus, nihil aliud intelligimus niſi circunſtantias actus. Circunſtantiæ actus ſunt ſex, oportet quòd actus cadat ſupra obiectum debitum, cui, quis, quãdo, vbi, propter quid, & quomodo iſtæ circunſtantiæ faciunt actum perfectum eſſe: do eleemoſynam propter uanam gloriam, utrum iſte actus ſit perfectus? non, quia deeſt una circunſtantia. Do diuiti, deeſt etiam ei tunica, iſta ſunt ſynonyma, forma, perfectio, circunſtantiæ, & ueſtis actus, ſunt idem. Et ſi uoluntas ſit cauſa entitatis, quare non eſt cauſa iſtarum circunſtantiarum? puta quòd habitus ſit cauſa.

Circũſtãtia, forma perfectio, & veſtis.

Tertio arguit doctor ſic, tu dicis quòd perfectio actus eſt ab habitu, quando illa perfectio poteſt acquiri naturaliter, & non ab ipſa potentia. Arguo tibi ſic, potentiæ, & habitus, eſt idem actus.

Et ultra: ergo illud quòd producitur ab habitu, producitur à potentia, & perfectio eſt ab habitu: ergo etiam erit à potentia.

Notandum quomodo generetur habitus acquiſitus.

Eſt notandum, quòd maxima eſt, quòd habitus acquiſitus, generetur ex actu, uel actibus, & credo quod quilibet actus, generat habitum vnum, & alius actus alium habitum, & ex illis omnibus habitibus remiſſis, generatur vnus totus habitus perfectus. nonne poteſt intendi habitus? ſic. Albedo per quid intenditur? per albedinem.

Ita habitus intenditur per habitum, ex quo habitu, cum habitu præcedenti fit habitus maior: Nonne aliquid intenditur per aliquid quòd eſt eiuſdem rationis? ecce primam conditionem habitus acquiſiti. Secundo nullus habitus quicunque ſit ille, ſiue acquiſitus, ſiue infuſus, poteſt exire in operationem, niſi mediante potentia, & ſic quamuis Chriſtus haberet ſummam gratiam, tamen nõ poterat exire in actum dilectionis Dei, ſine potentia.

Habitus nõ habet actũ ſine potentia.

Potẽtia eſt principalior cauſa quàm habitus.

Dico quòd ſemper potentia eſt cauſa perfectior, & principalior, quam habitus. Sequitur ergo quòd nihil poteſt eſſe ab habitu, quin ſit à potentia principaliter. Quare iſti antiqui iſtud dicebant?

Ratio dicti antiquorum de habitu.

Dico quòd dicebant propter unum dictum quod communiter dicitur, quòd actus virtuoſus eſt qui fit ſecundum habitum uirtuoſum. Ideo uidetur quòd habitus debeat ſemper præcedere actum uirtuoſum. Ita quòd imaginãtur, quòd habitus uirtuoſus facit actum uirtuoſum.

Eſt notandum quòd iſtæ duæ ſunt ueræ, actus uirtuoſus elicitus ab habitu uirtuoſo: illa eſt uera, eſt indefinita. Iſta eſt vera, actus virtuoſus præcedit habitum virtuoſum natura, quia habitus uirtuoſus, generatur ex actu uirtuoſo. Sed poſtquàm habitus eſt acquiſitus, tunc ex ipſo cum potentia, bene elicitur actus uirtuoſus.

¶ Eſt ergo alia reſponſio, &c.]

Reſponſio Occham, & Alliacẽſis.

Ponit doctor aliam reſponſionem. Vtrum beatus ſit cauſa ſuæ beatitudinis. Ibi eſt opinio Occham, de Alliaco, imitatoris eius, quòd beatitudo eſt præmium meritorum noſtrorum, vel operationum noſtrarum. Et quia eſt præmium à ſolo præmiante, id eſt à ſolo Deo habetur, ita quòd totalis cauſa præmij eſt Deus, & potentia, nullo modo concurrit ad producẽdum præmium, quia licitum eſt, quòd ille cui ſeruiuimus totaliter, det præmium.

Iſta beatitudo, nonne eſt diligere Deum ſuper omnia domine Occham? ita. Nonne beatus ex natura ſua poteſt diligere Deum ſuper omnia per auxilium ſpeciale? ita: ergo poteſt eſſe cauſa beatitudinis. Nego conſequẽtiam, diceret: Diligere Deũ, quod eſt beatitudo, eſt à ſolo Deo, & à ſolo Deo poteſt creari ſine gratia.

Sed diligere Deum ſuper omnia ex puris naturalibus, non poteſt eſſe beatitudo. & ſic beatus diligens Deum, habet duas dilectiones, vnam à Deo immediate creatam: aliam acquiſitam. Prima eſt beatitudo. ſecunda non.

Charitas ſiue gratia duplex.

Exemplum, huius eſt, charitas, uel gratia, duplex, ſcilicet increata, quam Deus infundit. Alia acquiſita, ex frequenter diligere Deum.

Sententia Scoti ſoluẽs quæſtionẽ.

Opinio doctoris noſtri eſt, quòd beatus actiuè effectiuè concurrit ad ſuam beatitudinem, ad uiſionem Dei, qua uidet Deum, & ad dilectionem, qua diligit Deum. Nec eſt inconueniens aliquid partialiter minus principaliter ad ſuum præmium concurrere. vnus dat ſatis bonum exemplum: ego lucratus ſum tale quid, & illa a quo lucratus ſum non poteſt ponere manum ad crumenam, & ego laxo crumenam ſuam, ut habeam quòd lucratus ſum? Laus eſt alicui, vt poſſit partialiter concurrere ad cauſandum præmium ſuum: ergo poteſt ſibi dare. Nego, quia non cauſat principaliter.

Quintũ principale.

Ad quintum: habitus ẽ nobilior quam ſit actus: ergo in habitu debet eſſe noſtra beatitudo, & non in actu, uel operatione. Antecedens probatur, quia habitus eſt diuturnior, & permanentior quam ſit actus: ergo nobilior. quia dicit Ariſtoteles tertio Topicorum, illud quod eſt diuturnius, eſt magis eligendum: habitus eſt diuturnior actu: ergo magis eligendus: ergo nobilior actu, & per conſequens ibi ponenda eſt beatitudo. Reſpondet doctor. Primo quòd operatio ſemper eſt nobilior quàm ſit habitus cuius eſt actus. Diligo Deum ſuper omnia, nonne iſta dilectio eſt nobilior gratia? Cõtra, gratia à ſolo Deo poteſt pduci: ergo eſt nobilior dilectione quæ à nobis producitur, hoc non cogit, quia materia a ſolo Deo creatur.

Soluitur quintum.

Actus eſt nobilior habitu.

Secundo dico, quòd habitus eſt diuturnior quàm ſit operatio, ſed non ſequitur: ergo eſt perfectior, quam ſit operatio. Et ad Ariſtotilem dicentem, quòd illud eligibilius, quod eſt diuturnius,

Quomodo intelligitur regula Topicæ illud eſt eligibilius, &c.

Dico quòd omnes illæ conſiderationes quas ponit ibi Ariſtoteles, debent intelligi cum determinatione. Puta cæteris paribus, id eſt inter ſimilia. Capiatis duos habitus, illa erit eligibilior, qui erit diuturnior. Sed ſi compares habitum ad actum, non oportet. Item ſi compares ſubſtantiam accidenti.

Dico quòd illud cæteris paribus non obſeruatur, id eſt illa non ſunt ſimilia, & non arguis inter ſimilia, quia arguis inter habitum, & actum.

Dico vltra, quòd actus beatificus, erit ita diuturnus, & permanens, vt habitus, quia perpetuo permanebit actus beatificus, & ita habitus non erit magis diuturnus. Eſt difficultas hic, utrum ex actu beato generetur habitus. Iſte perpetuo diliget Deum: Vtrum ex iſta dilectione generetur habitus? vult dicere Scotus, quòd ſic, quia dicit quòd actus beatificans erit ita permanens, ſicut habitus, ſupple genitus ab eo. Et credo quòd ſic, quia non erit diuturnioris conditionis actus ille, quàm ille qui eſt in uia. Poſtquàm ille actus perpetuo erit, generabit habitum infinitum, generabit in iſto inſtanti vnũ habitum, in alio inſtanti alium, &c. ergo generabit habitum infinitum.

Habitus generabitur ex actu beatifico.

Et ultra ex hoc actu beatifico, generatur habitus: ergo illo habitu genito actus beatificans erit perfectior, & continue magis intenſus, quia continue elicietur à potentia, & ab habitu, & erit à duabus cauſis.

Duæ regulæ.

Duo puncta ſunt ibi. Agens non agit niſi ut aſſimilat ſibi

paſſum. Ideo quatuor gradns caliditatis qui perpetoo manerent hic, & manus maoeres iuxta, nunqnàm cauſarent in manu mea niſi qnatuot gradus caliditatis, quia agens agit ut aſſimilet ſibi paſſum, & poſtqnam eſt aſſimilatnm nihil facit. Iſtud tractat Marſilius in primo phyſicornm de lumine, ſol eſt ſuper nos, cauſat lumen, utrum cauſat ſemper lumen? non.

Secundo eſt regula, ꝙ habitus nunqnam intendis actum; niſi producat actum; ſecundo habitus nuoqnam intandit actum. a qno actu producitur actus: nonne in iſto inſtanti in qoo diligo Deum ſuper omnia, nonoe generatur habitns? ergo actus, & habitus ſunt ſimul. Vtrum ille habitus intendat actum ſnon, quia habitus nunquam totendit actum a quo producitur.

Epilogũ facit Sco de cõditionibus beatitudinis.

¶Breuiter, &c.]

La omnibus iſtis doctor epilogando, dicit, qnòd ſunt quatuor conditiones beatitudinis. Ideo ponit ibi quatuor paruas propoſitiones. Prima propoſitio eſt. Beato ſimpliciter, & perfectè eſt bene, ſic nidelicet, quòd nulli eſt ſimpliciter, & perfectè beoe, niſi beato, oon miremur ergo ſi habeamus multas miſerias.

Secunda propoſitio; nulli eſt ſimpliciter bene, niſi attingendo ſuptemum bonum, & habendo.

Tertia propoſitto nunquam ſuptemum bonũ habetnt, niſi mediante operatione, ideo ſequitur.

Quarta propoſitio, quòd beatitudo conſiſtis in operatione.

Miſeria habet quatuor conditiones oppoſitas beatitudini. Aliquid dicitur imperfectũ dupliciter.

Miſeria habet quatuor conditiones oppoſitas beatitudini. Per beatitudinem nobis eſt benè, per miſeriam male, & eodem.

Dicis ultra doctot ibi: Aliqnid dicitut eſſe imperfectum dnpliciter. Vno modo oegatiuè. Alio modo priuatiuè. Negatiue quia non habat illam perfectionem, nec natum eſt habese illam. Lapis utrnm habsat beatitudinem? uttum ſis imperfectus, qoia non habet beatitudinem? non, niſi negatiuè. Eſt imperfectus negatiuè, quia non habet illam perfectionem, nec natus eſt habere. Alio modo aliquid eſt imperfectnm priuatiuè, qoia non habet perfectionem illam, & natum eſt habere illam. Et tunc dico, quòd omne illud, quòd non habet perfectionem, & natum eſt habere perfectionem ultimam, qnam non habet, dicitur eſſe imperfectum priuatiuè.

Ex qno ſequitnr, ꝙ quælibet natnra intellectualis, oon habens beatitudinem æternam eſt imperfecta prinatiuè, & etiã negasiuè, quia non habet.

Et ideo dicit doctor, quòd beasitudo negat imparfectionem, & prinatiuè & negasiuè, quia beatus habet perfectionem illam, & natus eſt habere illam. Omnis perfectio citra illam ultimam perfectionem, ſcilicet beatitudinem, importat imperfectionem, quia non habetur illud, quod natum eſt haberi.

QVAESTIO TERTIA.

An beatitudo conſiſtat in una uel pluribus operationib.

QVAESTIO TARTIA. Vtrum beatitudo per ſe conſiſtit in pluribus operationibus, uel in una operatione tantnm. Notum eſt, quòd anima habet duas potentias, ſcilicet iotellectum, & uoluntatem: An beatitudo conſiſtit in operatione uoluntatis taotum, uel iotellectus tãtum. Pro declaratione iſtius ibi reſpondeo. Ponit doctor talem

Propoſitio Scotica.

propoſitionem. Sicut non eſt incoouenieus a cauſa efficiente, immediate eſſe plures effectus, ſic oeque a cauſa finali eſſe duos effectus immediatos.

Exemplum cauſa finalis hominir eſt Deus, nonoe poſſunt eſſe duos effectns immsdiati ab ipſo Deo, in genere cauſæ finalis? ſic. Effectus cauſæ fioalis ſunt illa, quæ immediatè ordinantur ad illam cauſam finalem, per quam ille finis immediatè attingitur, quia cauſa fioalis eſt prima in intentione, & ultima in executione. Ponemus intellectionem, & uolitionem, eſſe illos duos effectus cauſæ finalis, per qnos attingitur cauſa finalis, ſcilicet Deus.

Arguit contra propoſitionem ſuã.

Cootra arguitnt ſic: idem inquantum idem ſemper natum eſt facere idem: ſecuodo de generatione: ergo ab una cauſa, non immediate eruot duo, ſed ſempet erit nonm: ergo oon arunt duo effectus ipſius cauſæ fioalis. Reſpon-

Soluit inſtãtiam.

det doctor, quòd ibi, idem non accipitur, ut dicit identitatem numeralem, ſed identitatem in ſpecie. Dices cootra, oon poſſunt ab aliqua cauſa efficieote immediatè eſſe dnę ſpecies. Patet, quia onnqnam poſſnnt eſſe duę ſpecies immediatè in eſſentialiter ſubotdinatis. Patet, quia una ſpecies ſemper eſt perfectior alia, & nnoquam poſſunt eſſe æqualis perfectionis: ergo nunquam poſſunt eſſe immediatè primæ cauſæ. Reſpondetur, qnòd nunquàm dnę ſpecies, poſſunt eſſe einſdem perfectionis, ſed una ſemper addit aliquid ſuper aliam, ſcilices differentiam, cum ex iſto non ſequitur quin duæ ſpecies, quarnm una eſt perfectior alta non poſſunt

Duæ ſpecies æqui perfectæ eſſe non poſſunt.

immediate produci ab una cauſa, ut quòd immediate à ſole producatur rana, & uermis, & tamen eſt ordo eſſentialis inter iſtas duas ſpecies, quòd non poſſunt immediatè attingere primam cauſam in perfectione, id eſt qnòd immediate ſiot proximæ primæ cauſæ efficienti. Diſtinguo aut quo ad per-

Duæ ſpecies poſſunt eſſe immediatè ab eadẽ cauſa quo ad productionem.

fectionem, & ſic non, aut quo ad productionem, & ſic benè ſunt immediatè illi primæ cauſæ: ſicut ergo ſunt duo effectus cauſæ efficientis, ita etiam cauſæ finalis. Arguitor aliter. Et formatur ſic: ſicut cauſa finalis ultimasa, eſt ſimpliciter una: ergo taotum erit unus effectus, id eſt finis ſub fine, per quem attingeretur illa cauſa finalis: ergo nõ oportet ponere duos fiues ſub fine: finis vltimus eſt Deus, duo fines ſub fina, ſnot intellectio, & uolitio. Et vuls concludere, quòd cum ſit unus finis, ſcilicet Dens, ſufficiat vons effectus, vel vicum medium ad attiogendum illum finam, ſcilicet uel uoliſio, uel intellectio.

Reſponſio Sco. ad quæſtionem.

¶ Ad quæſtionem poteſt dici, &c.]

Reſpondet doctos: ad quæſtionem. Primo ponit diſtinctionem beatitudinis, dicens, quòd beatisudo dupliciter capitur. Vno modo pro ſtatu omnium bonorum aggregationa perfecto ſecundum Boetium, & ſic non eſt ad propoſitum.

Beatitudo dupliciter.

Alio modo capitur pro illo, per quod immediate attingitur ſuprsmum bonum, ſcilicet pro operatione, & ſic dicitur quòd operatio intellectus, & uoluntatis ſunt beatitudines, quia per illas attingitur ſupremum bonum.

Vltra eſt notandum, quod nihil eſt beatificabile, niſi natura intellectualis, ecce difficultatem de duobus beatificabilibus, puta de natura intellectuali, & de potentiis ipſius, nonne eſt anima? nonne ſuns poteotiæ eius?

Natura eſt beatificabilis per potẽtias.

Quærimus nunc, utrum iſta duo, ſcilicet natura beatificabilis, & potentiæ, eodem modo, vel per idem, ſint beatificabiles.

Reſpondet doctos quælibes natura intellectualis, ſicut entitas animæ, & angeli, eſt baatificabilis per ſuas potentias, quia ſi eſſet ſine potentiis, nunquàm eſſet beatificabilis, quia ounquam poſſet attingere obiectum beatificum niſi per potentias.

Dico vltra, ꝙ licet non ſit beatificabilis niſi per ſuas potentias, tamen eſt aliqua beatitudo potentiæ animæ, per quam ipſa non eſt ultimate, & perfectè beata.

Pro declaratione, eſt intellectus, & uoluntas, uerum eſt, quòd intellectus habet ſuam operationem, & etiam uoluntas, uerum eſt, capiamut unum quod dicit Ariſtoteles, & quod dicnnt doctores.

Beatitudo eſt operatio optima ſecundum virtotem optimam, & in vita perfecta, tunc cautè eſt aſpiciendum, quæ operatio eſt optima de iſtis potentiis, uel operatio intellectus, vel voluntatis, eſt mens Doctoris, quòd eſt operatio uoluntatis, fruitio eſt perfectior, quàm uiſio Dei, quia eſt nobilior

Secundum Sco. fruitio eſt beatitudo principaliter.

perfectio: ergo eiꝰ optima operatio, & ultra: ergo erit beatitudo ipſius naturæ iotellectualis: ergo noo eſt ſimpliciter, & perfectè beata per uiſionem, quia uiſio non eſt optima operatio.

Dices contra. Arguitur ſic, intellectus eſt beatificabilis ſimpliciter, & non niſi per illam uiſionem: ergo per illam uiſionem natura intellectualis, & perfectè erit beata, quia ipſe intellectus per illam uiſiooem ſimpliciter, & perfectè eſt beatus

Negatur conſequentia, & ratio eſt, quia licet aliqua potentia ſit beata, ſicut intellectus, per illam tamen natura non eſt ſimpliciter perfectè beata, ſed per illam quæ eſt optima operatio.

Ex quo ſequitur, quòd aliud eſt loqui de beatitudine potentiarum, & de beatitudine ipſius oaturæ intellectualis. Nam quælibet poteutia habet ſuam beatitudinem, ſed eſt difficultas. Vtrum per opatatiooem cuiuſlibet potentiæ ſit oatura beata.

¶ Si dicas, &c.]

Arguitur ſic: natnra intellectualis non eſt beata niſi per operationes, per quas immediatè attingitur ſupremum

bonum,

bonum; ſed per quanlibet operationem tam intellectus, quàm uoluntatis, immediatè attingitur ſupremum bonum: ergo per quamlibet illarum erit beata. Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, quòd difficultas eſt in ly immediatè. Immediatè, uno modo negat medium attingendi. Alio modo negat ly immediate diſparem perfectionem.

Immediatè dupliciter.

Exemplum, à cauſa prima, & à cauſa ſecunda, producitur unus & idem effectus, & immediatè, quia quælibet illarum immediatè attingit, vtrum æquali uirtute, uel æquali perfectione? non, quia perfectiori modo attingitur à prima cauſa, vel producitur, quàm à cauſa ſecunda, ſimpliciter tam intellectus, quàm uoluntas attingunt immediatè ſupremum bonum, ſine medio alterius obiecti. Vtrum æquali uirtute? non, immo uoluntas perfectiori modo, & cum uno actu perfectiori attingit ſupremum obiectum, quàm intellectus: ergo ibi ponenda eſt ſimpliciter beatitudo naturæ intellectualis.

Ad formam argumenti, quando ſic arguebas, natura eſt beata per operationes, per quas immediate attingitur ſupremum bonum, ſed per illas operationes, ſcilicet tam intellectus, quàm uoluntatis, immediatè attingitur obiectum: ergo, &c. Dicitur aut immediatè, id eſt ſine obiecto medio, & ſic concedo, aut immediate, id eſt quo ad æqualem perfectionem, uel æquali perfectione, & ſic nego.

¶ Nec obſtat ſi dicatur, &c.

Dices, obiectum eſt beatificum ſecũdum unam rationem, ſed illa ratio nõ poteſt eſſe obiectum duarum potentiarum, ſcilicet intellectus, & uoluntatis.

Ratio qua Deus eſt obiectum beatificum, eſt Deitas, ſub eadem ratione aliqd eſt obiectũ intellectus, & uoluntatis, ſecundũ Scot. 3 diſt. primo q. 3.

Pro declaratione eſt notandum hic, quòd ratio qua Deus eſt obiectum beatificum eſt deitas. Regula eſt in doctore noſtro. quòd ſub quacunque ratione aliquid eſt obiectum intellectus, ſub ratione eadem eſt obiectum uoluntatis. Et ideo non ſoluit doctor, quia ſupponit hoc eſſe notum in doctrina ſua, & ideo non oportet ponere unam rationem ſub qua aliquid eſt obiectum uoluntatis, & aliam ſub qua eſt obiectum intellectus. Et ſic hoc eſt contra Thomam. dicentem, quòd ens eſt obiectum uoluntatis ſub ratione boni, & intellectus ſub ratione ueri.

Beatitudo dupliciter.

Arguitur ſic, natura intellectualis ſimpliciter, & perfectè eſt beata, per nobiliorem operationem, ſcilicet per actum uoluntatis: Verum eſt. nonne erit etiam aliquo modo beata per actum intellectus? Reſpondetur hic, quòd beatitudo poteſt capi dupliciter, extenſiuè, & intenſiuè. Extenſiuè, ſtat in duabus operationibus, ſcilicet intellectus, & uoluntatis. Ideo extenſiuè beatitudo naturæ ſtat in illis duabus operationibus, ſed ſimpliciter, & intenſiuè perfectè, & completè, ſtat ſolum in uno illorum, ſcilicet in actu uoluntatis, non tamen vult negare, quin aliquo modo ſit ſibi benè, per actum intellectus. Stat intellectum eſſe beatum, ubi natura non erat ſimpliciter beata, quia non habet operationem perfectiſſimam.

Quomodo ſit in actu uoluntatis, & in actu intellectus.

Per iſtud ſoluuntur rationes Domini Ricardi, immo omnes rationes quæ probant, quòd beatitudo naturæ intellectualis, conſiſtit in duabus operationibus, ad quas omnes debet dici, quòd ſtat in duabus operationibus extenſiuè, per vnam tamen non ſimpliciter beatificatur, & ultimatè, & completiuè, ſcilicet per operationem intellectus, ſed per operationem uoluntatis.

¶ Hic dicitur, &c.

Opinio, & rationes Ricar.

Hæc ſunt rationes Richardi. Ad primam quando ſic arguitur, beatitudo naturæ intellectualis conſiſtit ſimul in actu intellectus, & uoluntatis: ergo ſimpliciter conſiſtit in operatione intellectus, verum eſt, quòd capiendo beatitudinem extenſiuè, conſiſtit beatitudo in operatione intellectus, & uoluntatis. Sed capiendo intenſiuè, conſiſtit ſimpliciter, & ultimatè in operatione uoluntatis, & immediate immediatione perfectionis.

Voluntas unitur Deo dupliciter immediatè: intellectus autem uno modo tantum.

Pro iſta prima ratione Richardi. Nota, quòd ſola uoluntas unitur Deo duplici immediatione, ſcilicet tam immediatione quæ excludit mediationem alterius, quàm immediationem perfectionis. Intellectus autem eſt unibilis Deo unica immediatione, id eſt ſine medio. Non autem alia immediatione, ſcilicet perfectionis. Non enim perfectiſſimè, & ultimatè unitur Deo, ſed uoluntas unitur perfectiſſimè, & ultimatè.

¶ Præterea, per quam uirtutem, &c.

Secunda ratio Richardi.

Per illam uirtutem per quam aliquid mouetur in terminum, per eandem quieſcit in termino, ſed per operationem intellectus, & uoluntatis, natura intellectualis tendit in obiectum beatificum: ergo per illas duas operationes quieſcit, verum eſt extenſiuè, ſed ſimpliciter, & perfectè, & intenſiuè, quieſcit per unam operationem, ſcilicet ipſius uoluntatis.

Tendere in finem dupliciter.

Vnde nota pro ſecundo argumento Henrici, quòd tendere in finem, accipitur dupliciter. Vno modo vt idem eſt quòd finem attingere, & ſic intellectus tendit in finem, quia attingit finem. Alio modo tendere eſt attingere finem, & appetere finem, & ſic appetitus tendit in finem, id eſt uoluntas.

¶ Addo tertiam rationem, &c.

Tertia ratio Ricar.

Arguit Richardus tertia ratione, uolendo probare idem, ſcilicet quòd beatitudo conſiſtat in actu intellectus, & uoluntatis. Et formatur ſic, ad cuiuſcunque perfectionem in actu primo, requiruntur plura, ad eiuſdem perfectionem in actu ſecundo, requiruntur etiam plura proportionabilia illis primis, ſed ad perfectionem naturæ Angelicæ ſiue humanæ in actu primo, requiruntur intellectus, & uoluntas, quia ſine altera illarum potentiarum eſſet imperfecta in actu primo: ergo ad perfectionem eius in actu ſecundo, requiruntur actus ſecundi illis correſpondentes.

Soluitur tertium.

Pro iſto argumento in primis. Notandum eſt, quòd per actum primum naturæ intellectualis, nihil aliud intelligendum eſt, quàm entitas eius, ſiue ipſa natura in ſuo eſſe, & per actum ſecundum. intelligitur operatio talis naturæ. Et tunc ad argumentum diſtinguenda eſt maior, uel quo ad perfectionem intenſiuam, & ſic neganda eſt, uel quo ad perfectionem extenſiuam, & ſic eſt concedenda, uel clarius formetur argumentum ſic. Entitas animæ conſiſtit in duobus, ſcilicet in intellectu, & uoluntate, igitur ſi in duobus conſiſtit quo ad perfectionem primam, ſcilicet quo ad entitatem: ergo &c. in duobus quo ad perfectionem ſecundam, ſcilicet in actu intellectus & uoluntatis. Dico quòd uerum eſt, ſed minus principaliter in actu intellectus, & principaliter in actu uoluntatis. Ad hoc quòd aliqua natura quietetur, oportet quòd totus appetitus quietetur, & anima habet appetitum ad informandum corpus, & ſic nõ perfectè quietabitur anima, donec informet denuo corpus facta reſurrectione.

Quid per actum primũ & quid per actum ſecundũ naturæ intellectualis ſignificatur.

¶ Alia eſt opinio, &c.

Opinio Sancti Th. quòd beatitudo cõſiſtat tãtũ in operatione intellectus.

Opinio Sancti Thomæ. Arguitur ſic: beatitudo conſiſtit ſolum in unica operatione. Patet per Ariſtotelem quòd beatitudo eſt optima operatio: poteſt cõcedi totum ſuum argumẽtum, ſed ipſe aliter facit, quia dicit quòd optima operatio, eſt operatio intellectus, & nõ concedimus. Notum eſt, quòd frui Deo, id eſt diligere Deũ, eſt nobilius quam uidere Deũ. Ponit Sanctus Thomas illam operationem perfectiſſimam in intellectu, nos in voluntate.

Soluuntur principalia.

Reſtat ſoluere argumenta principalia quæ nihil concludunt. Primo uolunt probare illa argumenta, quod beatitudo, conſiſtat in duabus operationibus. Dicemus, quàm uerum eſt extenſiuè: principaliter tamen, & completiuè, & intenſiuè in una. Beatus eſt qui habet quicquid vult: ſed ſi non haberet iſtas duas operationes non haberet quicquid vult: ergo, &c Secundo ſi natura eſſet beata per unicam operationem, ſequeretur quòd per operationem intellectus vel voluntatis. Dico uoluntatis: ergo quando dicitur beatus eſt qui habet, &c. ſenſus, id eſt beatus eſt qui vult quicquid vult, & ſic homo in via eſſet beatus. Patet quia homo qui eſt in via, eſt qui vult quicquid vult. Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd ly habet, accipitur pro actu voluntatis, ita quòd eſt ſenſus, beatus eſt qui vult quicquid vult, ſupple ſequendo viſionem ipſius obiecti beatifici: nos volumus quicquid volumus, ſed iſtud velle nõ ſequitur claram viſionem Dei in nobis, ſed in beatis tantummodo.

Soluitur ſecundũ principale.

Ad tertium, quando arguitur tertio; beatitudo conſiſtit in omni illo per quod beatus diſtinguitur à non beato: Sed beatus diſtinguitur a non beato per hoc, quòd eſt videre Deum: ergo beatitudo conſiſtit in viſione, & intellectu, vt in voluntate. Reſpondet doctor, quòd beatus diſtinguitur à non beato per ſe per actum uoluntatis, ſcilicet per fruitionem. Non autem diſtinguitur ſic, per actum intellectus.

Soluitur tertium principale.

Dicit ultra, quòd non per omne quod pertinet ad beatitudinem diſtinguitur per ſe, beatus à non beato, ſed ſolum per ſe beatus à non beato diſtinguitur, per nobiliorem operationem, ſcilicet uoluntatis.

QVAESTIO QVARTA.

QVartò q̃rit, an beatitudo p ſe cõſiſtat in actu volũtatis, aut intellectus. Reſpõ. Dico oẽs q locuti ſũt de beatitudine,

Conſenſus omnium ſapientum.

tam Philoſophi quàm Theologi, eam poſuerunt in parte rationali, & non ſenſitiua: licat poſt diem iudicij omnes potentiæ ſenſitiuæ habebunt ſarietatem, & aliquæ habebunt aliquas operationes beatitudo tamen in ipſis non erit, quia eſt in perfectiſſima operatione, nec tales ſacietates erunt in ipſis propter ſua merita: ſed propter merita quæ primo per ſe ſunt à voluntate. Et ratio huius eſt, quia homo poterit reſurgere in alijs potentijs quàm in his in quibus meruit: ergo ꝙ habeant iſtas delectationes, hoc aſt propter meritum voluntatis. Ad idem imputatur actus interior, & exterior.

Opinio God. & D. Thomas.

Vltra eſt notandum, quòd difficultas eſt intar Theologos: Vtrum beatitudo conſiſtat in actu intellectus, vel voluntatis. Dictum eſt, quòd in acto voluntatis. Vnda dicit dominus Godoffredus, & Thomas, quòd beatitudo principaliter cõſiſtit in actu intellectus, & ſupponit pro hoc quòd duplex eſt vltimus finis, ſcilicet finis intra, & finis extra: finis intrinſecus, & extrinſecus. Finis axtrinſecus, aſt Deus: Finis intrinſecus, eſt vna operatio, ſcilicet intellectus, vel voluntatis.

Duplex finis.

Tunc eſt difficultas. vtrum ſit actus intellectus, vel voluntatis per quem attingitur iſtud ſupremum bonum. Et probat primo iſte doctor, quòd operatio voluntatis non poteſt eſſe finis, nec extra. nec intra, qui diceret vobis, vtrum actus voluntatis poſſit eſſa finis extra? non. quia non poteſt eſſe ſupremum bonum, licet benè per ipſum attingatur ſummum bonum, ſcilicet à voluntate per actum ſuum habeatur Deus. Item voluntas vltra ſuum velle, nonne intellectus poteſt intelligere ſuam notitiam? ſic. & vtrobique per actum reflexũ quando intellectus intelligit ſe, vel aliquid quod eſt in ſe, eſt actus reflexus, & præſupponit actum rectum, & ſic nec actus rectus, nec actus reflexus poteſt eſſa ſummum bonum, & ſic nec actus voluntatis, nec intellectus poteſt eſſe finis extra.

Prima ratio God.

Quæritur, vtrum actus voluntatis ſit finis intra? & arguit doctor iſte quòd nõ. ſola illa operatio dicitur eſſe finis intra, per quam primo cõiungimur ipſi Deo ſummo bono? Sed per actum intellectus, & non voluntatis, cõiungimur primo ſummo bono: ergo in ipſo intellectu erit primo finis intra. Dices, dico tibi per actum voluntatis etiam coniungimur ipſi Deo ſupremo bono.

Secunda ratio God.

Arguitur tibi ſic, voluntas habet tantum duos actus circa obiectum: puta deſiderium, & quietationem circa illud obiectum. Deſiderium de re abſente, & aduaniente, vel præſenta obiecto, eſt quietatio circa illud obiactum. Voluntas ſibi complaceat, quietatur. Tunc ſic arguitur, voluntas in obiecto præſente ſolum quietatur, ſed quietationem præcedit aſſecutio obiecti, & iſta aſſecutio non aſt per voluntatem, ſed per intallectum: ergo iſta aſſecutio debet eſſe finis intra, & non quietatio, & ſic erit beatitudo in aſſecutione, & non in quietationa.

Nota.

Pro declaratione iſtius aſt notandum, quòd tota iſta queſtio eſt ſolum propter æquinocationem aliquorum terminorum, puta attingere coniungi, aſſequi, quietari. Vnde ponitur regula, eadem eſt operatio numero per quam attingitur obiectum, per quam coniungimur obiecto, per quam aſſequitur obiectum, & per quam quietamur in obiecto: ergo dices per operationem intellectus. Intellectus attingit obiectum, coniungitur obiecto, aſſequitur obiectum, & quietabitur in obiecto, verum eſt: argo etiam per actum voluntatis, voluntas attinget obiectum, coniungetur obiecto, aſſequatur obiectum, & quietabitur in obiecto, verum eſt. Quid ergo quæris? tota difficultas ergo erit, vbi erit perfectior aſſecutio, vel quietatio, vel attingentia, vel coniunctio, vel in intellectu, vel in voluntate, & dicitur, ꝙ in voluntate, frui enim Deo, nobilius. & perfectius eſt, quàm videre Deum. Et quando tu argois, voluntas in obiecto præſente ſolum habet quietationem, & iſta quietatio præſupponit aſſecutionem obiecti. Nego, quia iſta idem ſunt, quia aſſecutio eſt quietatio, &c.

Regula.

In quo ſit difficultas quæſtionis.

Contra arguitur tibi ſic, quietatio voluntatis præſupponit aſſecutionem quæ aſt primo in intellectu: ergo iſta prima aſſecutio quæ eſt in intellectu, erit perfectior, difficultas eſt de illo paruo, primo. Vtrum intellectus primo aſſequatur ſupremum bonum, quam voluntas, diſtinguo de ly, primo. Aut prioritate originis, & generationis, & ſic concedo: aut perfectionis, & ſic nego. Nam nihil eſt volitum, niſi cognitum. Contra arguitur tibi ſic, voluntas circa obiectum præſens, non habet niſi delectationem, nullum actum habet: ergo ſequitur, quòd non habet circa obiectum præſens aſſecutionẽ. Negatur antecedens, vnde mirabila eſſet, quòd voluntas noſtra circa obiectum abſens haberet actum, ſcilicet deſideriũ, & circa obiectum præſens non haberet actum, & ſic habes circa obiectum præſens actum perfectum qui vocatur aſſecutio, quietatio, coniunctio, & attingentia.

Primò dupliciter in propoſito.

Nota.

Vltra eſt notandum, quòd quietatio capitur quandoque pro delectatione, & tunc non eſt idem quietatio, & aſſecutio, & ratio eſt, quia delectatio eſt vna paſſio quæ ſequitur aſſecutionem, gaudium eſt vna paſſio, & ſequitur velle, & illud velle. eſt aſſecutio, & attingentia, & ita paſſiones diſtinguuntur ab actibus ſecundum nos, contra Grego.

Quietatio dupliciter. a

Nota.

Vltra notandum, quòd doctores communiter iſtud ſic intelligunt, capiendo quietationem pro delectatione, modo delectatio, eſt paſſio, in paſſionibus non laudamur nec vituperamur, ſed ſolum propter actus, patet ſic, beati & multi boni, laudantur propter ſancta deſideria ſua: ergo magis laudantur pro attingentia, & aſſecutione obiecti: ergo in iſta aſſecutione, & attingentia erit proprius actus, & non erit ſolum paſſio. Nonne eſt ſanctum deſiderium hoc, volo habere ſcientiam, vt poſſem inſtruere populum, adhuc magis laudabo vos cum prædicabitis.

Dices contra, quietatio mobilis, a termino, ſemper præſupponit aſſecutionem termini: ergo in omnibus quietatio præſupponit aſſecutionem: ergo non erit idem quietatio, & aſſecutio, vt dicis. Reſpondet doctor, quòd non eſt ſimile de motu, & operatione. iam dixi tibi, quod operatio potentiarum habet illa quatuor, motus non eſt operatio, ſed eſt vna quantitas ſucceſſiua, & aliquo mobile formaliter mouetur. Quando lapis mouetur deorſum. Vtrum ſit ibi operatio iſte motus? Non. Bene ſequitur operationem, vnda ponitur regula. Quando aliqua potentia quietatur circa obiectum, operatur circa illud, quia habet aſſecutionem, attingentiam, coniunctionem, circa obiectum, quæ omnia ſunt operatio. Sed mobile quietari in termino, non eſt ipſum operari: non eſt ergo ſimile de motu, & operatione alicuius potentiæ. Arguitur ſic, bene ſequitur. voluntas nunc poteſt quietari circa obiectum, & prius non: ergo aliter ſe habet nunc quàm prius, & non niſi per aſſecutionem: ergo aſſecutio ſemper præcedit quietationem.

Regula.

Non eſt ſimile de motu, & operatione potentia.

Quærit iſta difficultas bonam quæſtionem, per quid voluntas eſt in potentia propinqua ad quietãdum circa obiectum, prius non poterat quietari, & nunc poteſt, per quid? Reſpondetur, per hoc quòd obiectum eſt ſibi præſens, & prius non erat. Sed per quid obiectum eſt præſens voluntati? quia eſt cognitum. Ex quo ſequitur, quòd quandocunque aliquod obiectum cognoſcitur, tunc efficitur præſens voluntati, & nunc voluntas poteſt habere attingentiam ſuam: ſuam coniunctionem, aſſecutionem, & quietationem: ideo dicit doctor quod verum eſt, quòd voluntas eſt in potentia ad hoc, ꝙ quietetur, id eſt quòd habeat actum ſuum, & prius non, ſed hoc non eſt per aliquid quod ſit in voluntate ipſa, ſed per aliquid quod eſt in intellectu.

Soluitur quæſtio.

Ex iſto ſequitur verum egregium: vnda venit aliquãdo difficultas, quod nos non poſſumus velle illa quæ dicuntur nobis? Nam illud non eſt præſens voluntati, propter defectum iudiciorum. & non poſſum habere iudicia, quòd ſic facere debeam, ideo haben voluntatem omnino oppoſitum, & ſic difficultas non prouenit ea parte voluntatis, ſed ex defectu habendi iudicia ſic faciendi.

Quare non poſſumus quandoque aliqua velle.

Quærit quaſi incidentaliter quæ potentia ſit perfectior, vel intellectus, vel voluntas, ex quo dictum eſt, quòd ſecundum iſtas duas potentias natura rationalis beatificabitur. Et pro declaratione aſſumunt tria media ad probandũ vtrãque partem, ideo parum, vel nihil debet ibi accipi pro auctoritate doctoris, quia in iſta materia loquimur diſputatiue & nunc probando vnam partem: nunc aliam. Primum medium ad probandum, quòd intellectus ſit nobilior, & quod voluntas ſit ignobilior, accipitur à Sancto Tho. in prima parte ſummæ. q. 82. art. 3. Ex parte obiecti, & formatur ſic, illa potentia eſt perfectior ſiue nobilior, cuius obiectum eſt perfectius, ſed obiectum intellectus eſt perfectius obiecto voluntatis: ergo intellectus eſt potentia nobilior voluntate. minor probatur, obiectum intellectus eſt verum, obiectum autem voluntatis eſt bonum. Sed verum eſt nobilius quàm bonum: ergo propoſitum, minor probatur ſic. Illud aſt perfectius, quod eſt propinquius enti: ſed uerum eſt propinquius, quàm bonum: ergo nobilius. Reſpondetur ad illud argumentum, quòd illa propoſitio quæ ſumuntur ad probandum minorem primi ſyllogiſmi, ſcilicet quòd obiectum intellectus ſit uerum, & obiectum uoluntatis ſit bonum, pro utraque ſui parte aſſumũt ſatum, quia in uia doctoris noſtri, falſum eſt, quòd uerum ſit obiectum adæquatum intellectus, & ꝙ bonum ſic obiectum adæquatum

Quæritur Sco. quæ potẽtia ſit perfectior intellectus an voluntas:

Quòd intellectus ſit perfectior voluntate.

Soluitur primum argumentum.

quatum

quatum uoluntatis. unde de mente doctoris eſt, ut uideri po taſt io ſuo primo diſtinct. 3. q. 3. quòd ans finitum, & limitatum, ſiue abſolutum, ſiue reſpectiuum, cuius tarminus non eſt Deus, (quod ponitur propter illam benedictam unionem naturæ humanæ ad uerbum, quæ unio eſt unus reſpectus fundains in natora humana, & terminatus ad uerbum, ita quòd tarminus illius unionis eſt Deus) eſt obiectum adæquatum intellectus, & etiam uoluntatis, & ſub eadem ratione aſt obiectum tam intellectus, quàm uoluntatis. Pro quo nota, obiectum eſſe adæquatum potentiæ, eſt potentiam poſſe terminari ad tale obiectum, & ad quodlibet contentum ſub tali obiecto, & ad omna illud in quo includitur ratio talis obiecti, ſic quòd adæquatio potentiæ ad obiectum, ſiue obiecti ad potentiam, tria dicit: primò quòd potentia terminari poſſit ad aliquod obiectum commune. ſecundò quòd poſſit tarminari ad quodlibet cótentum ſub tali obiecto. tertiò quòd in quocunqua reperitur ratio talis obiecti, ad omne illud poſſit terminari potentia ſic, quòd in nollo ſit reperibilis ratio obiecti, ad quod oon poſſit potentia terminari.

Quid ſit obiectum eſſe quatum: tā intellectus quàm voluntatis.

Quid ſit obiectum eſſe adæquatū.

Vltra dicit doctor, quòd probatio ſua io qua dicit, quòd uerum, eſt propinquius enti, quàm bonum: ergo eſt nobilius, nihil ualet, immo magis ſequitur oppoſitum, uidelicet uerum eſt propinquius anti: ergo imperfectius, & uerum ſecundum te doctrina Sancte Tho. aſt obiectum intellectus: argo intellectus eſt potentia imperfectior uoluntate. unde ponitur ibi ona propoſitio, quòd quando aliquid eſt commune: illud quòd ſibi magis appropinquat, qon ad communitatem, dicitur ignobilius, quia magis determinabile, & magis potentiale. Vtrum ſit aliquid magis communa quàm ens? Dico quòd oon. Ergo quidquid ſibi magis appropinquabit, ignobilius erit. Ex quo ſequitur, quòd ſemper magis determinatum, magis cótractum importat aliquid perfectionis ſupra ſuperius: animal ſupra ſubſtantiam importat ſenſibile, quod eſt differentia: homo vltra animal, importat rationalitatem, & fortei vltra hominem importat differétiam ſuam indiuidualem vltra dicit doctor ponando vnam regulam. Quando comparamus aliqua inferiora ad aliquod ſuperius, debemus videre ſi nos comparemus iſta in eodem ordine, quia ſacundum alium, & alium ordinem, poterit vnum eſſe nobilius alio. Dat exemplum doctor: ſubſtantia eſt vnum commune, & habet quaſi duas perfectiones, habet ſtare, & agare poſſum ſubſtantiæ comparare quantitatem, & qualitatem, quæ erit perfectior? qualitas vel quantitas? quantitas, conuenit cum ſubſtantia in hoc, quòd eſt ſubſtare; qualitas conuenit ſubſtantiæ in hoc, quòd eſt agere, quod eſt perfectius ſuſcipere, vel agere? Agere, immo ſuſcipere ſemper importat imperfectionem, & ſic quantitas erit nobilior in vno ordine, ſcilicet in hoc, quod eſt ſuſcipere qualitatem ipſam. Sed qualitas ſimpliciter eſt perfectior, quia ſibi conuenit agere. Similiter dicendum de Eglo, & more.

Regula de proximo cōmuniori.

Regula Sco.

Ad propoſitum, comparare poſſim enti, verum, & bonum, in alio, & alio ordine. Nam enti, conuenit ſe manifeſtare, enti etiam, conuenit ſe communicare: videatis quomodo oportet comparare verum, & bonum. verum eſt propinquius enti, in iſto ordine, quòd eſt ſe manifeſtare, & bonum in hoc, quòd eſt ſe communicare. Verum eſt ſui manifeſtatiuum bonum eſt ſui cómunicatiuum, videatis quod eſt melius de duobus ordinibus. Ex quo ſequitur, quòd cum vnum bonum, verum, ſint paſſiones entis, ideo nihil addunt ſupra ens, niſi quaſdam aptitudines. Bonum quid facietis? ego ſum paſſio entis, & cogoito, quòd ſim communicatiuum, ſupponendo pro ente, verum ſupponit pro ente, & quam aptitudinem connotat? manifeſtatiuitatem, ſubiectum, & paſſio nó ſunt termini ſynonimi: ſed vnum addit ſupra aliud, bonum quid addit ſupra ens? Aptitudinam ad ſe communicandum, vnum eſt paſſio entis, ſupponit pro ente, & connotat vnam aptitudinem, id eſt quia natum eſt diſtingui à quolibet alio. vnum eſt, quod non eſt diſtinctum a ſe, & natum eſt diſtingui à quolibet alio. Arguit doctor in oppoſitum quòd voluntas ſit nobilior ſic, obiectum volútatis eſt nobilius obiecto intellectus: patet ſic, obiectum voluntatis eſt bonum, & tunc ſic arguo, illud eſt oobilius, quod eſt eſſentialiter bonum, quàm illud, quod eſt bonum ſolum participatiue, ſed boonm, eſt bonum eſſentialiter, & verum non eſt bonum niſi participatiuè: ergo bonum eſt nobilius. Item boonm quod eſt eſſentialiter bonum, melius eſt, quàm bonum huius: ergo boonm erit melius quàm bonum intellectus, verum eſt bonû huius, ſcilicet intellectus, ſed boonm eſt bonom, & lapidis, & hominis, &c.

Quid eſt unum.

Arguit doc. quòd uoluntas ſit nobilior intellectu.

Reſpondet, iterum doctor ad iſtud, quòd iſtę probationes oihil valent, qoia eodem modo, ſicut arguis de booo, ita dicam de uero ſic, illud eſt bonum melius, quod eſſentialiter eſt, quàm quòd participatiuè, & ſic dicam verum aſt bonum eſſentialiter, & bonum eſt bonum participatiue: ergo verum eſt nobilius bono. Ex omnibus iſtis, ecce quid vult habere doctor, quòd unum, uerum, bonum, ſunt paſſiones entis, ſunt tranſcendentia. De quocunque prædicatur ſubiectum, prædicatur ſua propria paſſio: ideo de quocunque prędicatur ens, ita uerum, bonum, & unum, dico tibi quòd omnia iſta dicuntur de ſe inuicem: ut iſta eſt uera, boonm, eſt unum, &c. Ideo dico quòd in æqualitate perfectionis, dicūtur de ſe inuicem, & ideo eſt quaſi una quęſtio fatua, quod iſtorū eſt perfectius, & nobilius, quia omnia ſunt idem realiter, & dicuntur de ſe inuicem.

Solu. doct. argumenti.

Paſſiones entis dicuntur de ſe inuicem.

Dices contra, licet iſtæ ſint idem realiter, diſtinguuntur tàtum ratione, & iſta diſtinctio rationis ſufficit ad hoc, quòd unum ſit nobilius alio. Reſpondet doctor diſtinctio rationis, dupliciter poteſt capi: una quæ eſt præcisè per operationem noſtri intellectus, comparando unum ad aliud: apprehendendo hoc non eſſe hoc, vel hoc, non eſſe hoc: vnum aliter ſe habere ad hoc, & iſta nihil perfectionis addit, propter hoc quòd comparo hominem ad animal, & quòd cognoſcamus animal non eſſe hominem, an aliquid perfectionis adde ad animal? Non. & iſtud poteſt practicari comparando perſonas in diuinis ad iſta, ut puta comparando bonitatem ad Spiritum ſanctum uerum filio, propter hoc quòd comparo uerum filio. Vtrum aliquid perfectionis attribuitur filio? Non. Et quia bonum Spirituiſancto: utrum aliquid perfectionis addatur Spirituiſancto? Non.

Diſtinctio rationis duplicter.

Vltra notandum, quòd bonum attribuitur Spirituiſancto. Verum, & notitia attribuitur filio non eſt imaginandum quin etiam conueniant patri, ſed ſolum ſunt attributa perſonis ad remouendum aliquas hæreſes. Alia eſt diſtinctio rationis quæ non dicitur rationis, eo quòd fiat per intellectum, ſed dicitur rationis: quia ratio unius, non eſt formaliter ratio alterius, uel quidditas unius, non eſt quidditas alterius, iſta præcedit intellectum, ſicut poteſt eſſe in iſtis paſſionibus: puta, quòd unum, ex natura ſua dicit unam realitatem, quæ non eſt realitas quæ importatur per bonum, tunc ponitur regula, non aſt inconueniens eſſe inæqualitatem, ubi eſt diſtinctio ex natura rei: niſi ubi eſt diſtinctio hypoſtatica. Hoc eſt dicere, primo, quòd diſtinctio hypoſtatica nó facit perfectionem, nec inæqualitatem, pater & filius per quid diſtinguuntur adinuicem diſtinctione hypoſtatica, & ſuppoſitali. vtrum addatur aliqua inæqualitas, utrum ſequitur diſtinguūtur ab inuicem: ergo unus eſt nobilior altero? Non. Sed ubi non eſt talis diſtinctio hypoſtatica, ſed alia poteſt addi inæqualitas, ſic uidelicet iſta duo diſtinguuntur non hypoſtaticá, ſed hypoſtatica: ergo unum eſt nobilius altero: ergo vnum eſt inæquale, & perfectius altero, tenendo ergo, quòd iſtæ paſſiones dicerentur ſic eſſe aliqua abſoluta, & diſtincta ex natura rei, non eſſet inconueniens dicere, vnum eſſe nobilius altero, ſed credo dicit doctor, quòd illud eſt falſum. Vnde breuiter, nunquam eſt imaginandum, quòd paſſiones addant aliquas realitates abſolutas ultra ſubiectum.

Regula.

Secundo arguitur ex habitu, doctor ex ſecundo medio, puta ex ratione habitus vult probare utranque partem de intellectu, & uoluntate. De intellectu ſic probat, illa potentia eſt nobilior cui nobiliſſimus habitus conuenit, ſed nobiliſſimus habitus conuenit intellectui, & non uoluntati dicit Ariſtoteles, quòd ſapientia eſt nobilior omnibus habitibus, & illa conuenit intellectui, & noo uoluntati: ergo intellectus eſt nobilior.

Paſſiones non addunt realitates ſupra ſubiectum.

Et ſi dicas, quòd uoluntati conuenit iuſtitia, quæ eſt nobiliſſima uirtutum, & amicitia. Dico quòd iuſtitia, & amicitia, continentur ſub ſapientia, & non ſunt ita perfectæ, ut ſapientia, & ſapientia conuenit intellectui: ergo intellectus eſt nobilior.

Ex habitu probat, quòd intellectus ſit nobilior uoluntate.

Ad oppoſitum habetur 1. Corin. 13. maior horum eſt charitas: charitas conuenit uoluntati, & illa eſt maior inter omnes uirtutes: ergo uoluntas eſt maior, & nobilior.

Arguit Sco. idem de uoluntate.

Reſpondetur ad Apoſtolum, quòd pro ſtatu iſto charitas eſt nobilior, inter omnes uirtutes: ſed ſimpliciter non eſt nobilior inter omnes habitus ſimpliciter, id eſt pro quocunque ſtatu: immo lumē gloriæ quod eſt habitus conueniēs naturæ intellectuali pro ſtatu patriæ eſt nobilius charitate: licet pro ſtatu iſto non habeamus aliquam habitum: ita perfectum ut charitas eſt: ſed lumen gloriæ, quod eſt in patria, eſt nobilius charitate. Item ille habitus eſt nobilior, qui ſolum determinate

nate conuenit poteotiæ pro perfectiori ſtatu: lumeo gloriæ conuenit naturæ intellectuali pro ſtatu patriæ, & gratia conueoit eidem naturæ pro ſtatu viæ, & patriæ ergo lumen gloriæ eſt perfectius.

Not. de lumine gloria. Notaodom, quòd lumen gloriæ eſt in intellectu, & eſt habitus ſupernaturalis ſecūduo illos qui ponunt, productum immediatè à Deo, io iotellectu, coocuttens ad habendam uiſionem claram ipſius Dei, in uoluntate ponimus gratiam, & charitatem, ad concurrendum ad producendum dilectiooē Dei, & ſic non poſſet intellectus beati uidere Deum: oiſi mediaote lumine gloriæ.

Cootra illam reſpooſionem arguit ſic: dicit enim expreſsè Hugo de Sancto Victore, quòd dilectio eſt nobilior ſcieotia: Sed dilectio eſt io uoluntate, & ſcientia io intellectu: ergo voluntas eſt oobilior.

¶ Præterea per rationem, &c.

Quod uoluntas ſit nobilior, arg. Nobilior habitus per te io via conuenit voluntati: ergo in via voluntas eſt per ſe maioris capacitatis, quàm capacitas intellectus, & illam non perdit in patria: ergo ſemper capacitas voluntatis erit perfectior capacitate iotellectus: ergo vbicunque erit voluntas erit nobilior.

Item voluntas recipit habitum perfectiorem inter habitos infuſos, ſcilicet charitatem, quæ eſt perfectior fide, & ſpe. Maria optimam partem elegit, ſcilicet charitatem quæ non auferetur ab ea, ſi ergo voluntas ſit capax ad recipiendum nobiliorem habitum infuſum, quare non eſſet capax ad acquiſitum?

Quid philoſophus per ſapientiã intelligat. Notandum pro alia parte de ſapientia, quid Philoſophos intendebat per ſapientiam: dicebat quòd ſapientia erat cognitio altiſſimarum cauſarum. Vltra oóquam fuit meos ſua, quòd ſapieotia præcisè ſtaret io hoc, immo ſapientia connotabat ultra illam cognitionem altiſſimarum cauſarum, dilectionem illarum, quæ eſt in uoluntate. Et ſic, ſi ſapieotia dicatur nobilior, eſt, quia includit operatiooem intellectus, & uoluntatis, & ideo eſt nobilis habitus: ſi ſic eſt dicere habitum, quia habitus importat duo.

Tertium medium ſumitur ex parte actus, nolendo probare utraque per iſtud medium.

Et primo arguitur ſic, cauſa æquiuoca eſt oobilior quàm effectus, ſed cognitio actus intellectus eſt cauſa æquiooca actus voluntatis, ita quòd actus uoluntatis cauſatur ab actu intellectus æquiuocè: ergo erit oobilior. In oppoſitum arguitur, uoluntas eſt cauſa actus iotellectus, patet ſic, quia uoluntas imperat intellectui vt iotelligat, & iſtod imperare, non eſt oiſi cauſare actum intellectus, ergo uolūtas eſt cauſa actus intellectus, ibi breuiter ſuntduæ difficultates.

Duæ difficultates, 1. prima an actus intellectus ſit cum actu voluntas. Reg. Scoti. Prima eſt, vtrum actus intellectus ſicut eſt iudicium, ratio, prudentia, coocurrat aliquo modo effectiuè ad actum voluntatis, ecce iotellectus iudicat, quòd ſtudeodum eſt, voluntas habet velle ſtudendi.

Vtrum iſta prudentia, & iudicium, concurrat partialiter ad cauſandum iſtud velle. Dico quòd ſic, & eſt de mēte doctoris. Ponitur regula, ratio recta, iudicium practicum, ipſa prudentia, noo ſolum ponitur ad oſtendendum quid uoluntas debet agere, ſed etiam partialiter coocurrit ad actum uoluntatis, & inde dicebat Occham, quòd oonquàm eſt actus virtuoſus, oiſi coniungatur, actuetu cum prudeotia: ecce prudeotiam, uacandum eſt litteris, eſt actus uoluotatis, non eſt uirtuoſus, oiſi quādiu conformatur iſti prudentiæ, quia cauſatur

Quid praxis. partialiter ab illa prudeotia. praxis eſt operatio alterius potentiæ ab intellectu, nata conformiter elici ratiooi rectæ: ergo oon oportet, quòd actualiter cooformetur rationi rectæ. Dicitur, quòd ly nata, ſic gloſſatur, id eſt non habens contrarietatem conformandi. Dicit Martinus aliter, quòd ad hoc, quòd actus ſit bonus, & rectus, & moralis, non oportet quòd cooformetur actualiter rationi rectæ, actualiter eaſteoti. Sed ſi poneretur ratio recta, illi cooformaretur.

Vtrum quando voluntas imperat alicui potentię aliquem actum, utrum uoluntas coocurrat ad illum actum? ut uolo te ſtudere, uoluntas imperat intellectui. Vtrum iſtud imperare ſit cauſare iotellectionem partialiter? ſic, dico etiam quòd cum uoluntas dicit uolo ambulare, quòd uoluntas concurrit ad ambulandum, & ad potentiam motiuam, & patet, quia ubi uoluntas imperat efficaciter, homo ambulat, quicquid ſit, ounquàm eſt imagioandum, quòd aliquid cieatum ſit vnquàm cauſa totalis actus alicuius poteotiæ, potentia non cōcurrente, iudicium coocurrit ad volitionem.

Vtrum tanquàm cauſa totalis? oon, habitus concurrit ad actum, utrum tanquàm cauſa totalis? non, ſed oportet quòd potentia concurrat, & ſic cum dicis, voluntas eſt cauſa intellectionis, uerum eſt partialis.

Aliter arguitur à D. Thoma. Actus intellectus eſt eligibilior, quàm actus uoluntatis, patet, quia ſi actus intellectus eſſet ſine actu uolūntatis, eſſet eligibilis, & non è contra: probat: quia actus uoluntatis ſine intellectu ooo eſt actus, ſed naturalis inchoatio.

Ad D. Tho. quod intellectus ſit præſtantior. Ex eodem medio arguitur pro voluntate. Cootra illud eſt eligibile quo homo ſimpliciter eſt bonus, ſed actu uoluntatis homo ſimpliciter eſt bonus. Vnde dicit Auguſtinus. per hoc, ꝙ homo iotendit bona nō eſt bonus, ſed per hoc, quòd bene facit. Præterea in bonis quorum unum non includit aliud: illud eſt eligibilius, cuius oppoſitum eſt odibilius, ſed oppoſitum uolitionis, eſt odibilius, quàm oppoſitum cognitionis: Igitur. Præterea, bona, quæ includūt ſe inuicem ſunt bonitas finis, & mediorum ad finem. Ideo dicebat Ariſtoteles io topicis. Vbi noum propter aliud, ibi tantum unum eſt, & omnia habent denominationem a fine. Vlterius eſt difficultas quomodo cognitio habet oppoſitum, & ponantur propoſitiones.

Vtrum cognitio hēt oppoſitum. Prima, cognitio ſimplex, cognitio apprehenſiua, nullum oppoſitum habeot, niſi priuatiuum, puta igoorantiam. Ex quo ſequitur, quòd omnes ootitiæ ſimplices, & apprehenſiones quorumcunque obiectorum ſunt compoſſibiles adinuicem.

Alia propoſitio, notitiæ indicatiuæ habeot duo oppoſita, habent benè oppoſitum poſitiuum, ſicut eſt alius aſſenſus oppoſitus, & habent oppoſitum priuatiuum, puta ignorantiam, vt aſſenſus contradictoriorū, contrariantur, & ſunt incompoſſibiles adinuicem.

Opi. et ſcia incompoſſibiles ſunt ſimul. Item aſſenſus opinatiuus, & ſcientificus, de eodem ſunt incompoſſibiles adinuicem: Soli ergo aſſenſus, habent duo oppoſita: oppoſitum poſitiuum, & oppoſitum priuatiuum.

Oppoſitum uolitionis. Vltra notāduo, quòd oppoſitum uolitionis eſt duplex, ſcilicet contrarium, & contradictorium. Detis oppoſitum illius, amo Deum: nolo Deum, ecce oppoſitum contrarium, & non uolo, eſt contradictorium, & eſt omiſſio, & ſic habet duo oppoſita, quod eſt fugibilius, uel oppoſitum uolitionis, uel oppoſitum alicuius notitiæ, uel cognitionis? oppoſitum uolitionis.

Item per omiſſionem notitiæ, homo non eſt malus, uel ꝑ carentiam notitiæ, non eſt ita malus, ſicut per carentiam alicuius uolitionis, dat duo exempla, quod malum eſt, quòd aliquis non cognoſcat Deum? Dico ꝙ non eſt peccatum, ſed ſi non diligat cognoſcendo, peccatum eſt, ſicut oon recordari de peccato, non eſt malum, ſed recordari de peccato, & non triſtari eſt malum.

Quærit doctor duas quæſtiooes, utrum uidens Deum, teneatur diligere eum?

Vtrum videns Deum teneatur eū diligere. Secunda, utrum quoties quis recordatur de peccatis, teneatur deteſtari peccata ſua. De prima quæſtione dico hic vnum uerum, per uidentem Deum, poſſumus ſolum intelligere illum qui habet præcisè ootitiam determinatam Dei, & ſic credo quòd non oportet, quòd teneatur toties quoties cognoſcit eum. Alio modo per cognoſcentem, vel uidentem Deum, intelligimus beatum, & ſic dico, quòd beatus uidens Deum, ſicut beatus, tenetur diligere Deū: immo ſi ceſſaret, peccaret, unde dicit doctor io ſecundo. quòd beati teneotur diligere Deum, & operari omnibus melioribus modis quibus poſſunt. & hoc idem dicit dominus de Alliaco in materia de fruitione, quòd beati ſunt obligati non ſolum benè facere, ſed meliori modo quo poſſunt facere.

Quis tenetur deteſtari peccata ſua quotieſcūque eius meminit. Gloſſentur propoſi. ones doc. De ſecundo dico, ꝙ totiet quoties recordatur de peccatis, tenetur deteſtari, i. non gaudere.

Vltra notandum, ꝙ iſte paſſus ſic gloſſatur, quòd iſte propoſitiones doctoris ſunt veræ, ſcilicet: hic intelligens Deum, & nullo modo diligens cum peccat: quia implicat, ꝙ intelligat, & non diligat actualiter, uel uirtualiter, uel habitualiter, immo quicunque intelligit Deum eſt io potentia propinqua ad diligendum Deum, & ſic diligit eum habitualiter. Similiter dicatur de alia, ꝙ qui recordatur de peccatis, & nullo modo deteſtatur. nec actualiter, nec uirtualiter, nec habitualiter, peccat: de martyribus locuti ſumus, eſt ibi unus martyr qui præliatur pro fide, non cogitat de peccatis ſuis, & amputatur ſibi caput non deteſtatur peccata actualiter, ſed bene habitualiter. Credo, ꝙ nūquam eſt uolitio, ſine cognitione, ſed vbi eſſet, adhuc eſſat una uera qualitas, & operatio uoluntatis, & non ſolum naturalis inclinatio.

Arguitur ꝓ intellectu ſuperior. Aliter arguitur ſic, & eſt de intellectu. Actus intellectus minus eſt dependens, quam actus uoluntatis (quia actus uoluntatis depende ab actu intellectus) ergo erit perfectior. Illud argumen-

gumentum nihil ualet, nam dictum aſt ſæpe, quod priora genera tione, ſunt minus dependentia, & tamen ſunt imperfectiora, ſimiliter finis in eſſe, dependet a medijs ad finem: quia media ad finem ſunt cauſa finis ad eſſe.

Finis habet duplex eſſe.

Pro declaratione iſtius eſt notandū, quod finis habet duplex eſſe, habet eſſe cognitum, & uerū eſſe, ſcilicet exiſtētiæ. Quo ad eſſe cognitum, mouet efficientem motione metaphorice: id eſt motione intentionali: uolo facere domum pro pecunia: ſorte nō eſt, & tamen moueor metaphorice, & motione in tētionali, quia uolo facere quod habeo cognitionem, & amorem illius, per quod moueor: tunc ergo mouet efficiens & efficiens ponit media ad finem, & ponit in eſſe reali, & quærit pecuniam, & pecunia quæ prius erat in eſſe cognito ponitur in eſſe reali, & datur mihi: quia ego poſui finem, ideſt domum in eſſe, per medium. Item forma dependet a materia ſecūdū eos ſcilicet Thomiſtas.

Vtrum ſit ſemper uerū priora generatione ſūt poſteriora perfectione.

Itē eſt notandum quod non eſt ſimpliciter uerum, quod priora generatione ſunt imperfectiora ſemper, quia eſt una exceptio ſcilicet de deo, quia deus eſt prior generatione, & tamen eſt perfectiſſimum ens deus eſt prius duplici prioritate perfectionis, quia eſt independens, & perfectiſſimum ens, & illud uidetur habere Ariſtoteles ix. metaphyſi. ubi dicebat quod actus & potentia ſe habent circulariter adinuicem, niſi ueniamur ad illud, quod eſt ſemper in actu, ſicut ad primū mouens, aliquando actus præcedit potentiam, aliquando potentia actū, niſi ueniamus ad primū mouens, quod ſemper eſt in actu. Alteruult adhuc comparare actum intellectus, ad actum uoluntatis, & ſic arguit, actus intellectus nullam impuritatē & imperfectionem accipit ab obiecto, & actus uoluntatis accipit, ergo intellectus erit nobilior & actus eius.

Deus uera pus primita te primū ē. Arg. amplius D. Th.

Pro declaratione iſtius quęritur iſta difficultas, quas denominationes accipiunt actus ab obiecto.

Quas denominationes accipiat actus ab obiecto.

Primo oſtendit de actu uoluntatis, uolens malum, uolo fornicari, iſtud uolo, eſt actus malus. Quare? propter obiectum, quod eſt fornicari, uolitio, ergo accipit malitiam ſuam ab obiecto: quia uolitio de obiecto malo, dicitur mala: cognitio, & intellectio, non eſt huiuſmodi, propter hoc, quod cognoſco fornicationem, non ſequitur, quod illa cognitio ſit mala: ergo cognitio non accipit ſic impuritatem, ideſt malitiam ſicut uelle. ergo intellectio eſt nobilior uolitione.

Quæritur ibi quæſtio. Vnde eſt, quod actus uoluntatis dicatur eſſe malus? Vtrum proueniat quia cadit in obiectum malū? Vtrum ſequatur, ille actus cadit ſupra obiectum malum: ergo eſt malus? Ponitur propoſitio, de quacunque re mundi, poteſt haberi actus uoluntatis bonus, puta uelle, uel nolle. Non ne de malo poſſum habere actum bonum? Sic, ſcilicet nolle. Nolo fornicari eſt bonus actus uoluntatis, non dico uolitionem bonam, ſed actum uoluntatis: quia nolitio, & uolitio ſunt actus uoluntatis. Occham ex iſta propoſitione doctoris accipit unam aliam regulam, & dicit, quod eſt regula theologorum.

De omni obiecto poteſt haberi bonus actus uoluntatis.

Reg. Occ̄ā

Circa quodcunque quis poteſt mereri, circa illud poteſt demereri, per actum oppoſitum. Exemplum.

Vtrum quis poſſet mereri circa fornicationem? ſic. nolendo, niſi illi qui ſit meretur ſic factum priuilegium de non merendo circa illud. Vnde non ſequitur, uirgo glorioſa poterat mereri circa illud, quòd poterat demereri. Nam tota trinitas determinauit, & deliberauit, nunquam concurrere cum actu malo Chriſti, & uirginis glorioſæ. Iſta regula, quo ad Scotiſtas, eſſet difficilis, quo ad Deum, & miſeriam culpæ, ego poſſum mereri circa Deum, per actum poſitiuum diligendo.

Vtrum poſſim demereri circa Deum per actum poſitiuum ſibi oppoſitum, ſcilicet odiendo? Non: quia odium Dei non eſt poſſibile, ſed bene poſſum demereri circa Deum, per actū poſitiuum, non contrarium primo, ſcilicet dilectioni: ſed per alium actum, qui non eſt contrarius, ut utendo Deo.

Vltra eſt notandum, quod actus non dicitur bonus, nec malus, quia cadit ſupra obiectum bonum, uel malum, non eſt tota ratio. Sed quia difformiter fit ad rectam rationem complete dictantem, de omnibus circunſtantijs. Iſte actus eſt malus, nō quia cadit ſupra obiectum malum: quia eſſe poſſet ſic bonus. Sed quia non fit ſecundum rectam rationem, & hoc habetur in v. ethicorum. Homo non eſt iuſtus, quia iuſtum uult, ſed quia iuſtè uult. Vnde iſta aduerbia ſunt ſemper, ut in pluribus ſyncategorematica, quæ ſyncategorematica, ſemper denotant circūſtantias, uel debitas, uel rectas. Qui iuſtè uult: gloſſetis, ideſt conformiter ad rectam rationem: ſcio iſtum eſſe latronem, uolo, quòd ſuſpendatur, uultis iuſtum, ſed ſi uelletis illum ſuſpendere, uel condemnare non uelletis iuſte, quia ad uos non ſpectat ſuſpendere illum, uel iudicare: uolo dare eleemoſynam, ſed uolo dare de pane, per caput, non uultis iuſte: quia non conformiter ad rationem rectam dictātem de omnibus circunſtantijs.

Quæ ē ratio mali actus pro me.

Vltra conſideremus, quòd nunquam aliquis actus eſt per ſe primo bonus, per ſe primo praxis, niſi actus uoluntatis, ſicut actus aliarum potentiarum, ut intellectus ambulandi, & aliarum potentiarum, ſi ſit bonus, non eſt niſi, quia imperatus a uoluntate. Et ideo actus aliarum potentiarum dicuntur praxis ſecundario, & poſſunt dici bonæ, & malæ ſaltem ſucceſſiue. Sed actus qui eſt primo praxis, nunquam poteſt eſſe bonus, & malus, eſt tamen aliquis actus uoluntatis imperatus a uoluntate, qui poteſt eſſe ſucceſſiue bonus, & malus.

Quis actus ſit per ſe primo bonus.

Vltra eſt notandum, quòd notitię ſemper complexæ capiunt maiorem denominationem a rebus, quàm actus uolūtatis. Ratio eſt: quia dicit Ariſtoteles in poſtprædicamentis, ab eo, quòd res eſt, uel non eſt, dicitur oratio uera, uel falſa: ut in tertia proprietate ſubſtantiæ: ab eo quòd res eſt, &c. propoſitio eſt uera: unde uenit iſta ueritas: a re. Nonne ergo capit omnino maiorem denominationem a re, quàm actus uoluntatis? Et ſic cum dicitis, quòd actus intellectus ē prior, quia non capit denominationes a re: immo dico, quòd capit: tota difficultas eſt propter illos qui ponunt complexe ſignificabilia, homo eſt aſinus: hominem eſſe aſinum, eſt homo, & aſinus affirmatiuè ſignificata, ſecundum aliquos. Tamen Buridanus dicit, quòd nihil eſt. & etiam Andreas de nouo caſtro, & dicunt, quòd ſignificatum propoſitionis affirmatiuæ falſæ nihil eſt: hominem poſſibile eſt eſſe aſinum: eſſe hominē & aſinum poſſibiliter, & affirmatiuè ſignificata.

¶Secunda ratio, &c.]

Vltra notandum, quòd iſtud reſiduum textus, uſque ad argumenta, quæri de tendentia, id eſt quomodo intellectus, & uoluntas tendunt circa obiectum, & de hoc dictum eſt, quomodo tendentia, aſſecutio, quietatio, ſunt idem.

Eſt notandum ultra, quòd aliquando intellectus tendit in obiectum præſens, & etiam uoluntas: tendit etiam intellectus aliquando in obiectum abſens, & uoluntas per deſiderium: intellectus per notitiam abſtractiuam, & uoluntas per deſiderium.

Vltra eſt notandum, quòd non ſolum eſt imaginandum, quòd uoluntas tendat ſolum in obiectum abſens per deſiderium: quia poſſumus frui Deo, quem ſolum abſtractiuè cognoſcimus. Vnde ſequitur, quòd omne deſiderium eſt de re abſente. Sed non ſequitur omnis actus uoluntatis de re abſente, uel non præſente eſt deſideriū, quia fruimur Deo de quo habemus notitiam abſtractiuam.

. Ad argumenta, & ultimo argumento, ubi ſolum eſt quęſtio, de quæſtione quam faciebat Philippus. Primo dum dicit, domine oſtende nobis patrem. Vnde nolebat Philippus dicere, quòd oſtenderet patrem notitia beatifica. Quærebat ſolum, quòd oſtenderet ſibi patrem, ſicut filium: ſicut filius oſtēdebatur ſolum, uiſione Dei Philippus, Iacobus: & alij præſentes erant in uita Chriſto.

Solutio ad arg. prim.

Vtrum cognouerunt illum eſſe filium Dei: non intuitiuè, cognoſcebant Chriſtum eſſe filium Dei cognitione fidei, uolebat cognoſcere patrem eo modo, & ideo reſpondet Chriſtus: qui uidet me, uidet & patrem: uerum eſt dicit Scotus, quo ad illa quæ ſunt fidei, ſi fide cognoſcat filium Dei eſſe Deum. cognoſcet fide, quòd pater eſt Deus, uel qui uidet me uidet & patrem, ideſt qui uidet me, uidet aliquid: ideſt eſſentiam diuinam, quæ eſt pater.

Quomō intelligitur, qui uidet me, uidet et patrem, etc.

QVÆSTIO QVINTA.

QVÆSTIO QVINTA. Quærit autem finaliter, utrum beatitudo conſiſtat in actu fruitiuo, uel in aliquo alio actu uoluntatis, ſuppoſito ergo, quòd actus uoluntatis eſt nobilior actu intellectus. In qua illarum duarum potentiarum ſtat beatitudo noſtra? pro declaratione iſtius notat doctor, quòd duplex eſt actus uoluntatis in genere, ſcilicet uelle, & nolle, non uelle, non eſt actus, ſed contradictorium, de uelle.

An beatitudo conſiſtat in fruitione

Duplex eſt actus uoluntatis in genere.

Dicit ultra, quòd uelle eſt duplex: ſcilicet uelle amicitiæ, & uelle concupiſcentiæ: unde per uelle intelligamus amorē, ita quòd duplex eſt amor, ſcilicet amicitiæ, & concupiſcentiæ. Vnde amare aliquid amore amicitiæ, eſt amare illud tanquam in ſe bonum: ita quòd ſolò illo oſtenſo per intellectū, adhuc amaretur. Sed amare amore concupiſcentię eſt amare ali-

Amor amicitiæ & concupiſcētiæ.

aliquid, nal oelle aliqoid alteri, quem amamus amore amicitiæ, ut uelle mihi bonum, uella Patro bonũ. Iſtud uelle quo uolo Petro bonum eſt amare amora concupiſcentię, ſic quòd iſte amor concupiſcentiæ ſemper originatur ab ámore amicitiæ: quare unlo Petro bonum? quia amo Petrunt.

Quò amor inhiantis ſit amor fruentis declaratur.

Dices, argnitnr ſic, iſti duo amores ſunr unus, & idẽ amor: puta amor amicitiæ, & amor concupiſcentiæ, patet ſic, dicit enim Auguſtiuus, qnòd amor inhiantis, ſit amor fruentit: inhiantis, ideſt concupiſcentis. Ecce dicit, quòd amor cooenpiſcentis, ſit amnr fruentit. ergo oidetur, qnod idem ſunt iſti duo amores. Reſpondet doctnr, & pro declaratione eſt notádum, quòd amnri concupiſcentiæ ſuccedit onut amor, qui uocatur amur complacentiæ, Et hoc qnando amnr concupiſcentiæ capitur pro amore deſideratiuo: ego deſidero hnc bonnm mihi ineſſe: nonne iſte amnr deſideratiuus, quo deſideru iſlud booum mihi aſſe, eſt concupiſcentiæ? ſic: quando iſtud quo deſidero aduenit mihi, habeo amorem complacentiæ, qui amor propriè uocatur tentio apud Theologot: quia inſequttur ootitiam iotuitiuam. deſidero videre Deum, accidit, quòd ego oideo eum, habeo amorem complaceotię, qui ſaquitur notitiam intuitiuam. illud quod deſiderabam notitia abſtractiua, nunc uidao notitia intuitina, & tunc habeo amorem complacentiæ, & boc eſt, quòd dicunt, quód amnr ionhiantis, ſit amor fruentis: uerum aſt per concomitantiam, ſic quòd ad amorem deſiderii ſequitut amor ſruentis, qui eſt amor complacentiæ, & ad illum amorem complacentiæ ſequtur amor truitiuus: ecce per ſpeciem deſideramus Deum, tao qoam nobis booum, & cum iuerimus in paradiſo, habebimus: & ſic ad ſpem ſequatur tentio, & aſt amor complacentiæ, & deinde ſequitor actus ſruitiuut, & ſic tria ſuot, & ſic amor ionhiantis ſit amor fnieotis. ſupple per quandam concomitantiam: quia concomitantur ſe inuicem, & ſic ooo ſunt idẽ per identitatem, ſed per coocomitantiam.

Non omnis amor amicitiæ eſt fruitiuus.

Ea iſto poſſunt quæri duæ quæſtiooes. Prima utrum quilibat amor amicitiæ, ſit amor fruitiuus? Non. Noone amo mihi aliquod bonũ? ſic. Ex hoc amore cũcupiſcẽtiæ, quarn amo mihi illud bonũ amore concupiſcentiæ? quia amo me amora amicitiæ. Et utrom amando me amore amicitiæ dicar frui me? Non. Et ſic quilibet amor fruttiuus, eſt amor amicitiæ, ſed non e contra, & ſic diuiditor amor amicitiæ in amorem fruitiuum, & complaceotiæ.

Omnis uſus eſt amor concupiſcentiæ.

Secundo quæritur. Vtrum omois amor concupiſcentiæ ſit oſut, qui uſus eſt amara aliquid propter aliud. Iſtam paruam quæſtionem tractat in ſolotione cuiuſdam argumẽti Occhã, & ponitur propoſitio Omnit uſos, uel amor uſualit, aſt amor concupiſcentiæ, ſed non omnis amor concupiſcentiæ eſt amor uſualis. Patet ſic, Deut licitè poteſt amari amorẽ concupiſcentiæ, & tamen noo poſſumus uti Deo.

Vnus, et idẽ motus eſt uſus, & fruitio.

Vnde omnit amor præcisè concupiſcentiæ, eſt bene uſus, ſed amor coocupiſcentiæ qui eſt amor amicitiæ, oon eſt uſut: nonna poſſum Deum uelle mihi booum? ſic. mihi ordinabili in Deum, & ſic erit amor amicitię ex parta Dai, & mihi uſut, oolo Deum eſſe mihi bonum ordinabilt ſucceſſiue mihi in Deum, mihi ordinabili in Deum, eſt amor fruitiuus reſpectu Dei, & reſpectu mihi eſt oſus, & ſic unus, & idẽ actut, eſt uſus, & froitio.

¶Præmiſſa diuiſiona, &c.]

Fruitio non poteſt eſſe nolle.

Iſtis ſuppoſitis pooitur talis propoſitio. Amor fruitiunt, non potaſt eſſe aliquod nolle. patat ſic, nolle nunquam poteſt aſſe primns actus uolnntatis: immo oolla ſemper præſupponit aliquod uelle, ideſt aliquem amorem. oode nollut refugit aliquid tanquam diſconueoieos, niſi quia amat ſe, nolo hoc, quare? quia eſt mihi diſconueniens. argo nolle, ſemper præſupponit aliquod uelle, uel circa ſe, uel circa aliud.

Ex iſto ſequitur, quòd non poteſt nolle eſſe actut baatificus, quia actus beatificus circa idem obiectum eſt primut actus uoluntatis.

Contra tu dixiſti, mihi nunc, quòd amor deſiderii præcedit ſperando, non ſpararemut nobis Deum, niſi quia primo amaremus. Dixi ergo ootanter. circa idem obiectum qnia amo Deom amore amicitiæ, & deinde uolo illum mihi bouũ, quia amo me, ſed priuſquam deſiderabam Deum amabam illum. Argoitur ſic, aliquod oolle ẽ actus fruitiuus: ergo poteſt eſſa primus actut, & per conſeqoens actus beatificus. Antecedent probatur, qnis licitè, & ordinate poteſt nolle Deum eſſa peccatorem, eſſe non finitum ens, & illud nolle eſt uera fruitio, ergo ſequitur, quòd eſt primut actus.

Omnis negatiua reducitur ad affirmatiuam.

Eſt notandum, quòd ſicut dicit Ariſtoteles in primo poſteriorum. Omnis oegatiua, reducitur in affirmatiuam: ideo affirmatina eſt ſemper prior: quare iſta aſt oera, homo non eſt aſinus? qoia iſta eſt uera homo eſt homo, ita dicendum eſt de nolle, ſemper reducitur ad uelle, ideo fruitio, quæ ſit per nolle, reducitur ad fruitionem, quæ ſit per uelle, quę eſt prima fruitio, & illa quę ſit per nolle eſt ſecunda, & ſic nolo Deum eſſa peccatnrem reducitur ad iſtam, uolo Deum eſſe ſummũ bonnm.

Ex quo ſeqoitur, quòd ſicut aſt quędam fruitio, quæ ſit per oelle, ita & eſt una, quæ ſit per nolle, ſed illa de oolle, non eſt prima qnia reducitur ad ſecundam de uelle, ut dictum eſt. Scotus dicit actut uoluntatit inſequitur actum intellectni, & & ſecundum quòd ſunt mulriplices illi actos intellectut, ſcilicet affirmatiui, negatiut, reſpectiui, &c. ita atiam actus uoluntatis.

¶Secundo non conſiſtit beatitudo, &c.]

Dicit ultra doctor, quòd actus beatificus ooo cooſiſtit in oolle, dico ſecundo, qoòd non cooſiſtit in amore concupiſcentiæ. ratio eſt, quia actut beatificus fruitiuus ex ſe, & ratione obiecti eſt bonut. Sed actus cooeupiſcentiæ ex ſe, & ratione obiecti ooo eſt boout, ideo actut concupiſcentiæ uoo poteſt aſſe actus beatificus. Arguitur ſic, Deus ordioate pòt amari amore concopiſceotiæ: ergo amor concupiſcentiæ erit boous: concedo, quòd aliquis amor concupiſcentia eſt bonut, ſed non eſt boous ex natura ſua, nec ratione obiecti, quod oſtendo, Amor quo amatur Deus propter creaturam, utrum ea illo obiecto, quod eſt deus ſit bonus? Non. Vtrum etiam ſua natura? non: quia poteſt eſſe uerus uſut, ſcilicet amo deũ propter me tanquam propter ultimum finem eſt uſus. Iſtud patet per amnrem quem habuarunt angeli mali qui uolnerũt habere beatitudinem amore concupiſceotiæ, qui erat uſus, quia amabant ſe propter ſe, oolebaot habere Deum bonum, propter ſeipſos. Exemplum de actu beatifico: diligera Deum taoquam ſummum bonum propter ſe.

Quæro utrum ille amor ſit bonut? ſic. unda uanit? ex natura obiecti, & ex natura actus.

Deum amandi beatus.

Contra arguitur ſic, talis amor potaſt eſſe nimit intanſut, oel nimit remiſſus: ergo poterit eſſe malus: & tamen ſemper erit de eodem obiecto: quia intenſio, ucl remiſſio actus non uatiat obiectum, amare hoc intenſe, uel remiſſe. Vtrum propter hoc uarietur obiectum? Non. Dicit Scotus, quòd actus beatificus quo amatur Deus propter ſe, non poteſt aſſe malue in eacedaodo, idaſt quo ad iotenſionem: poteſt aſſe ſorte malus in deficiendo.

Ibi eſt difficultat utrum tenaamur diligere Daum amore fruitiuo? ſic: Arguitur, uel ego teneor amare Deum amore fruitiuo duorum graduum, oel uoius, uel dimidii gradus, uel quomodo? Vtrum quilibat amor quo amo Deum ſufficiat? uel requirarur amor ſub determinato gradu? dicitur, quòd nõ requiritur amor ſub detarminato gradu. Reſpondetur hic quod doctor ſoluit quæſtionem iſtam, & pono talem propoſitionem. Quilibet amor per quem uoluntat poreſt teodere in Deuoi, ſufficit ad implendum pręceptum.

Ex quo ſequitur, quòd aliquis amor potaſt ita remitti, quod noo tenderet in obiectum, & ſic deſineret eſſe amor.

Ea quo ſequitur, quòd actus fruitiuus beatificus non poteſt eſſe malus, quo ad intenſionem, nac quo ad remiſſionẽ, dummodo maneat amor.

Dubitatio.

Eſt alia difficultas, uirtus conſiſtit io medio, ſed actus fruitiuus eſt actus uirtuoſus, argo conſiſtet in medio: ergo poterit habere ſuperabundantiam, & defectum, & ſuperabundantia eſt mala, & defectus malus, ergo actus beatut erit oialus, quo ad ſuperabundantiam, & defectum. Iſtud eſt argumentũ, quod turbauit multos antiquus. Breuiter dicu, quòd quando dic mus, uirtus conſiſtit in medio, uerum eſt, & non ſolũ dico de uirtute ooorali, ſed etiam theologicali, qund conſiſtit in medio, & habet ſuperabundantiam, & defectum, ſed non opertet, quòd habeat ſuperabundantiam, & defectum ſecundum factum, ſed ſecundum quale: unde ſuperabundantia uel defectus ſecundum quale, eſt illa actus fieri aliter, quàm debeat fieri, & non eſt, quòd ſit nimis intenſus, uel nimis remiſſus: quia tũc eſſet ſecundum ſuperabuodantiam, uel defectum ſecundum quaotum. Eaemplum de exceſſu ſecundum quale, ut ſi uellem diligere Deum actu fruitiuo, aliquo tempore, quo non teneor, dimittendo illod ad quod taneor, eſſet actus fruitiuus exceſſiuus, & ſuperabuodans ſecuodum quale, & non ſecundum quantum: quia non poreſt eſſe nimie intenſus. Item actus beatificus, eſt primus actus actus concupiſceotiæ non poteſt eſſe primut reſpectu eioſdem obiecti, ut Dei, unde non poſtum uelle booum Deo, niſi qoia primo dilige

Solutio.

Actus cuiuſcunque uirtutis conſiſtit in medio & quo quoad ſecundum quale.

lige

ligo Deum amoꝛa amicitiæ.

¶Tamen quia actus amicitiæ, &c.]

Item actus fruſtiuus debet eſſe ſecundum affectiencm iuſtitiæ, ſed actus cócupiſcentiæ, ut in pluribue, ſit ſecundum affectionem commodi. In uoluntate eſt affectio commodi, & eſt affectio iuſtitiæ. Affectio commodi eſt inquantum uoluntas eſt appetitus menendo in uoluntate, ut ſimpliciter, & præcisè appetitus, uellet ſibi bonum, ſicut alii appetitus, & ſic voluntas, ut eppetitus eſt, ſemper haberet amorem concupiſcẽtiæ, & nunquam amaret aliqoid propter aliud, ſicut appetitus ſenſitiuus nunquam àmat aliqnid niſi propter ſe, nel propter naturam, & non appetit propter alind. Ita ſi uoluntas eſſe præciſe appetitus, amaret aliqnid tantum amore concupiſcentiæ. Eſt alia affectio in uoluntate, quæ uocatur affectio iuſtitiæ, & eſt ipſa libertas, unde uoluntas ſecundum, quòd é libera agit conformiter ad ratiooem rectam, noo ſolum appetit bonum propter ſe, ideſt propter uoluntatem; Sed ſacuodum iſtam libertatem amat booum propter bonum, i. quia eſt ſummum bonum, inquaotum eſt libera, uoluntas eſt appetitus, & liber. Appetitus deſignet affectionem commodi: liber deſignet affectionem iuſtitiæ. Actus fruitiuus ergo, eſt ſecundum affectionem iuſtitiæ, & non commodi, quia affectio commodi, daſiderat bonum ſibi, ſed affectio iuſtitiæ propter aliud.

¶Tunc deinde, &c.]

Arguitur ſic, actus iuſtitiæ tendit in obiectum, ut in ſe bonum: actus concupiſcentiæ tendet in obiectum, ut eſt boſiũ alteri. Sed nobilius eſt tendere in obiectum, ut eſt in ſe bonũ quàm tendere in obiectum, ut eſt bonum alteri. ergo in amore amicitiæ conſiſtit beatitudo. unde dicit Occham, quòd magna differentia eſt tandere in obiectum propter ſe, nel in ſa, & tendera in obiectum tanquam in vltimum finem. unde dicit hic, illud dicitur amari proptee ſe uel tanquam bonum in ſe, quod ſic amatur, quòd illo ſolo oſtenſo nou minus amatur, & ſic dicit, quòd uirtutes ſunt amandæ propter ſe, quia ille ſolæ oſtenſæ amantor: cognoſco iuſtitiam, amo illã. Sed amare aliquid tanquam ultimum finem, eſt acceptare illud tanquam magis amatum omni alio: etiam omni alio oſtenſo. Et hoc aſt, quòd dicit Scotos ſupra. quare uoluntas quietatur io aliquo obiecto? quia uoluntas acceptat illud tanquã ſummum bonum, tanquam ultimum finem. Et ideo dicebatur, quòd uoluntas poteſt quietari in aliquo creato: quia voluntas poteſt acceptare aliquod creatum, tanquam ſummum booum. Et hoc eſt contra de Alliaco dicentem, quòd oõ poteſt niſi in infinito quietari ibeoe uerum eſt, quod non potaſt eſſe in illa quietatione excluſio totius mali in bono creato.

2. Concl. Secunda concluſio eſt, ad hoc, quòd uoluntas fruetur Deo non oportet, quòd cognoſcatur intuitiue: nonne ſic diligitis Deum amore fruitiuo? ſic. & non tantum propter ſe, ſed tanquam ultimum finem, ut dicit Occham.

Contra: circa rem abſentem non poſſumus habera niſi amorem deſiderii, ergo nunc circa Deum poſſumus ſolum habera deſiderium, & non amorem. Argumentum eſt ſolutum ſupra, & dicit hic, quòd circa ableos, idaſt circa hoc, quòd etiam intuitiuè non cognoſcitur, poſſunt aſſe etiam duo amores: unus qui aſt amor amicitiæ, & fruitiuus, & unus qui aſt amor deſiderii erit circa abſens, ideſt, quòd non intuitiue cognoſcitur, & differunt multum iſti duo amores, ſcilicet amor deſiderii, & amor amicitiæ.

Ex quo ſaquitur uoum, quòd dicit Gerſon, quòd ad fruitionem Dei, non tequiritur notitia propria diſtiocta Dei, ſed ſufficit cognoſcere Deum in ganeribus attributis ſibi appropriatis, ut ſunt ſapientie, bonitas: ad amandum Deum fruitiuè ſufficit dicere, quòd Deus eſt ſumme bonus, &c.

Sed eſt hic difficultas. Quærit utrum fruitio uiæ, & fruitio patriæ, diſtinguantur ſpecia ab inuicem. Amor quo diligo Daum nunc, oon eſt amor beatificus, amor patriæ erit beatificus. utrum diſtinguantur ſpecia? dicit ſanctus Thomas quòd non, quia ſunt da aodem obiecto ab eiſdem cauſis: ergo non diſtinguuntur ſpecie.

De diſt. fruitionis uiæ, & patriæ.

Cootra: ſi non differunt ſpecie: ergo non ſequitur, ꝙ fruitio uiæ poſſet eſſe fruitio beatifica. Reſpoodet: nego conſequentiam, quie fruitio beatifica, eſt unus terminus qui eſt impoſitus ad ſignificandam talem fruitionem, in gradu tali determinato, quem gradum non poteſt uiator, unquam attingere. & ideo uiator ounquam habebit amorem beatificum.

Dices: ergo ſequitur, quòd in domo Dai, nooernot multę manſiones, quia actus beatificus aſt in determineto gradu. Reſpondet ille doctor: nego conſequentiam illam: quia cum dico, quòd actus beatificus ſignificat fruitionam in determinato gradu, uolo dicere, quòd citra illum gradum non eſt actus beatificus, ſed ultra eſt actus beatificus, & ibi ſunt multæ manſiones, & ſecundum quòd notitia Dei erit maior, etiã fruitio erit maior.

Et ſi dicas: in uia aliquis intellectus perſpicax poteſt intẽdere notitiam ipſius Dei, uel de ipſo Deo, quo facto intenderetur fruitio: ergo poterit tantum intendi illa notitia, ꝙ intendetur fruitio ad gradum determinatum fruitionis beatorum, quo facto, uiator haberet notitiam beatificam.

Dicit, quod impoſſibile eſt iſtud in oĩa. Ratio eſt, quia nõ poteſt haberi notitia de Deo ad iſtum gradum fruitiuum niſi mediante lumine gloriæ, modo in uia nunquam habemus lumine gloriæ. Ideo non habemus hic beatitudinem, uel fruitionem beatam. Doctor non eſt contentus.

Et ibi aliter poteſt dici.

Quid Sco. de fruitione uiæ, ac patriæ.

Ponitur propoſitio, fruitio uiæ, & fruitio patriæ diſtinguũtur ſpẽ ab inuicem. ideo non poſſunt ſa intendere ad inuicẽ. Nec ualet tuum paruum argumentum, quãdo dicis, ſunt de aodem obiecto, ergo non differunt ſpecie: conſequentia nihil ualet. Notitia intuitiua, & abſtractiua ſunt de eodem obiecto, & differunt ſpecie. Opinio, & ſcientia, nonne poſſunt haberi de eodem obiecto? ſic. Immo aſſenſus erroneus, ſcientia, & opinio, poſſunt haberi de eodem obiecto, & tamen diſferunt ſpecie: non ualet ergo iſta conſequentia. iſtæ duæ fruitiones ſunt de eodem obiacto, ergo non differunt ſpecie. Scotus quare dicis, quòd differunt ſpẽ fruitio uiæ, & patriæ? Ponit ergo regulam, quando aliqua ſic ſe habent, qoòd ad aſſe unius neceſſario requiritur una ceuſa, quæ non requiritur ad eſſe alterius, iſta differunt ſpecie. Sed ſic eſt, quòd ad fruitionem beatificam neceſſario requiritur una cauſa, puta notitia intuitiua Dei, & illa non requiritur ad fruitionem uiæ, ergo illa differunt ſpecie. Dices tu præſupponis unum falſum, quia præſupponis, quòd notitia ſit cauſa actus uoluntatis, ſcilicet fruitionis, uerum eſt, & aſt opinio doctoris ſicut dictum eſt, quomodo prudentia concurrit ad actum uoluntatis. Dico temen, quòd dato, quòd non eſſet cauſa efficiens, uel producens, ſaltem adhuc oportat ſicut cauſa ſine qua nõ, puta, quòd notitia intuitiua Dei, licet non producat partialiter fruitionem, eſt tamen aliquid ſine quo nunquam eſſet actus beatificus, & iſti tenent, quòd ſacramenta ſunt cauſæ ſine quibus oon remiſſionis peccatorum, ideſt ſine quib. Deus decreuit non dare remiſſionem peccatorum.

Reg. Scoti.

Viſio clara Dei requiritur ad fruitionem.

Ex iſto ſequitur, quòd poſtquam differunt ſpecie, actue fruitiuus beatificus, & actus fruitiuus uiæ, quod nunquam fruitio uiæ æquabitur fruitioni patrię, quia quæ differunt ſpẽ ſemper unum in infinitum excedit aliud. Non dico infinita ſecundum gradus, nec intenſiue. Si de omnibus aſinis Deus faceret unum aſinum, nunquam ueniret ad perfectionẽ hominis. ita ſi ex omnibus fruitionibus uiæ fieret una, non permaneret ad perfectionem fruitionis patriæ, & ſic minima beatitudo, excedit maximam fruitionem uię.

Argumenta ſoluta ſunt, ſaltem primum, ſecundum quęrit bonam difficultatem. Vtrum ſi aliquis uideret clare Deum, & non haberet gratiam utrum poſſet habere actum fruitiuum beatificum, & diligere Deum dilectione, quæ eſſet actus beatificus? Dicit Henricus, quòd illa fruitio non eſſet beatifica, quia fruitio beatifica eſt ſupernaturalis, & ille nõ haberet aliquem habitum ſupernaturalem, ex quo poſſit haberi illa fruitio, & ſic illa fruitio non eſſet actus beatificus.

2. arg. prin. ſoluitur.

Reſpondet doctor, ſi aliquis uideret Deum, poſſet diligere Deum dilectione beatifica, cuius ratio aſt. habitus non ponitur in potentia, ut potentie ſimpliciter poſſit, ſed totum ponitur ad intendendum actum, ut ſint duæ cauſæ ad unum effectum: ergo ſi non ponatur, utrum potentia ſimpliciter poſſet? poſſet ergo uoluntas ſine illo, ſimpliciter diligere Deum.

Vtrum uiſio diuina eſſentiæ ſine gratia inferat fruitionem, etc.

Dico ultra dicit doct. quòd talis fruitio beatifica, eſſet etiam ſupernaturalis, quia ſupernaturale eſt, quòd obiectum beatificum ſit nobis præſens in ratione obiecti, ſi uult uidetur, ſi uult oon uidetur. quia Deus non mouet naturaliter, ſed ſimpliciter libere, & ſic quòd Deus ſit nobis præſens in ratione obiecti, noo eſt in poteſtate cuiuſcunque creaturæ, & ſic illa fruitio eſſet ſupernaturalis.

Tertium argumentum eſt ſolutum ubi dicebatur, quòd omnes appetitus appetunt quicquid appetunt propter ſe, id eſt propter appetitum, & dicetur, quod uoluntas eſt appetitus, & ſecundum hoc appeteret, ut alii appetitus, ſed cũ hoc eſt appetitus liber.

Soluuntur 3. princ.

Pro

Pro quarto argumento eſt nnnm quod communiter dicũt doctores, ꝙ fidei,in uia ſuccedit uiſom io patria, & fruitioni uiæ ſuccedit fruitio beatifica, & ſpei,ſoccedit tentio.

Quærit utrũ iſta tentio pertineat ad beatitodinem, & ſi beatitudo non coofiſtat ſolum in uiſiooe, & fruitiooe, ſed etiam io tentiona, & ſic conſiſter beatitodo io oi illo,quod ſuccedit,uirtutibus theologicalibus uiæ,ſit de eſſentia beatitudiois,ſed ſufficit ꝙ cócomitetur beatitudinẽ, & declaraui quid eſt tentio.

QVESTIO SEXTA.

De ſecuritate reſpectu beatitudinis.

SEXTA QVAESTIO. Vtrum ad eſſentiam beatitudinis pertineat ſecuritas. Securitas eſt una paſſio iotellectus. quæ caoſatur ab vno iudicio certo de aliquo, ſicut beatus iudicat certitudinaliter quia perpetua erit ſua beatitudo: a tali iudicio cauſatur vna paſſio quæ uocatur ſecuritas: ita ꝙ illud iudicium certum, de aliquo non nocatur ſecuritas: quia ſecuritas eſt paſſio intellectus, ſeqoens illud iudicium.

Nunc ſoluetur faciliter quęſtio. Vtrum ſit de eſſentia beatitudinis ipſa paſſio,quę eſt ſecuritas? non.

Beatitudo erit perpetua ſecundum fidem.

Vltra eſt notandum, quia in iſta quæſtione duo ſunt. Primum eſt de perpuitate beatitudinis. Secuodum eſt de ſecuritate. De perpetuitate quæſtio eſt,utrum beatitudo erit perpetua. Reſpoodetur ad iſtud,qoia beatitodo erit perpetua.ita eſt de fide,non eſt euideos,iſta fuodatur in multis auctoritatibus, ut patet in textu Matt. 25. Ibunt iuſti in vitam æternam. Habetur etiam auctoritas Auguſtini. Beata vita eſſa oon poteſt, oiſi ſit immortalis i. perpetua. Auguſtinus probat quòd beatitudo erit perpetua, & arguitur ſic. Beatus non poteſt perdare beatitudinem. ergo beatitudo erit perpetua. antecedens probat argumento commuoi. qoia ſi beatus perderet beatitudinem. vel perderet volens, uel oolens, vel nentro modo, non conſiderando. Non eſt dicendum, ꝙ perderet volens: quia tooc videretur, ꝙ non amares illam, ſed odiret. Si nolés perdaret, non eſſet beatos: quia beatus eſt qui habet qoicquid uult, & tu ooo habes illam: quia perdis: ergo, quòd oec nolens, nec uolens noo eſt dicendum, quòd homo noo habeat uelle, nec nolle, circa beatitudinem, quam haberet, nec conſideraret. Conſimiliter poteſt argui, dices. Dico tibi, quòd beatos poteſt perdere beatitudinem. patet, quia poteſt oatura beati corrumpi, ad cuius corruptiooem corrumpitur beatitudo. Iſtud oihil ualet, dicit Auguſtious, & ſupponit unom, quòd in illo inſtanti in quo aoima deſiooeret eſſe, nihil eſſet aoima, nihil eſſet: ergo beatitudo non eſſet in eo, & ſic beatus non perdit beatitudioem. Et ideo quęſtio eſt de natura beati ante inſtans, in quo deſineret eſſe. & arguatur ſicut prius ſic, quòd uel beatus perderet naturam ſuam, uel volens, uel oolens, uel neutro modo: Sed oeutrum eſt dicendũ: non eſt dicendom, quòd uellat perdere naturam ſuam, quia ſic oon amarat naturam ſuam, nec beatitudioem ſuam, quod perderet oolens: ergo iam beatus noo eſſet, oel neutro modo, ſcilicet nec uoleos, nec nolens. Iſtud eſt irrationabile, quòd aliqois haberet tantum bonum, ut beatitudinem, & noo conſideraret.

¶Sed de cauſa Iſtios, &c.]

Supponitur ergo, quòd beatitudo eſt perpetua, iſtud eſt de fide: Sed qoærimus nunc, qoæ eſt caoſa iſtius perpetuitatis, quærebamus in noa quæſtione præcedente. Vnde eſt, quòd pœoa damnatorum perpetua erit: dicebat Auguſt. quia oon dimittitor pœna: niſi dimittatus prius culpa, & ſemper erit in culpa: ergo erit in pœna, ſed unde eſt, quòd erit perpetuo beatitudo.

Quæritur cã perpetuitatis beatitudinis. Opi. Henr.

Ponit doctor tres opiniooes ſolennes de hoc: Prima eſt beatitudo erit perpetoa, quia eſt ens neceſſarium, quia de natura ſua eſt talis, quòd ooo poteſt oon eſſe. Alia eſt opinio Henrici, quòd beatitudo eſt perpetua, propter obiectum uiſum, ita quòd uoluntas nou poteſt non habere actum. puta fruitiooem obiecto beatifico uiſo. & ideo oeceſſario neceſſitate ſuppoſitionis. ſuppoſito, quòd uideat Deum beatus, non poteſt non diligere eum.

¶Contra ſecundam propoſitionem, &c.]

Vtrum uoluntas oeceſſitetor ad habendom actum ſuum propter aliquod obiectum clare, & intuitiue uiſum. Quid reſpondetur de mente doctoris? non. Ideo dicit doctor. uoluntas ea natura ſua, propter quodcuoque obiectum uiſom, et debite, & perfecte oõ neceſſario fruitur eo. oportet ergo qoærere neceſſitatem alibi.

Eſt tamen ibi notandum, quòd uoluntas. quocunque obiecto ſibi præſentato, & uiſo. ex natura ſua, poteſt ſuſpendere actom, ideſt noo diligere, uel accipere illud. Dico tamen, ꝙ circa quodconque obiectum, non poteſt habere actum contrariom, ſcilicet nolle, qoia non poteſt odire Deum. Tamen circa quodcunque obiectum creatum, eſt libera libertata cõtradictioms, & contrarietatis. Sed libertas cootradictioms, debet capi quo ad oelle, & nolle, & ſic circa odium Dei, põt eſſe libertas contradictionis ſic, quòd poteſt nolle, uel oõ nolle, & uelle, uel noo oelle.

Opi. D. Tho.

Eſt alia opioio, quæ eſt opinio ſancti Thomæ, quòd uolũtas beati neceſſitatur ad diligendum Deum. propter habitũ quem habet ipſa uolontas. Ipſa uoluotas eſt taliter habituata, quòd propter illum habitum, oeceſſitatur ad diligendum Deum. Vode imagioatur, quòd intellectus beati, propter lumen gloriæ, quod eſt onus habitos neceſſitatur ad oidendũ clare Deum, oeceſſitate naturæ, quia iotellectus eſt ageos naturale, licet per participationem ſit liber.

Potẽtia ntẽtur habitu, & non e cõtra.

Dicit ultra, quòd uoluntas beati per alium habitum, puta per charitatem, neceſſitatur etiam ad diligeodum Deum ſuper omnia. Iſta poſitio eſt falſa. Et ponit ibi doctor onam regulam, quando habitus eſt io poteotia; Vtrum potentia ntatur habitu, uel habitus ntatur potentia. Dicetor, quòd potẽtia otetur habito, & ſic potentia eſt perfectior. & ſi omnes habitus eſſeot, non haberent adhuc uirtutem comparabilẽ uirtuti potentiæ.

Habitus nõ poteſt neceſſitare uoluntatem.

Ex quo teatu doo habentur. Primo, quòd nunquam habitus poteſt neceſſitare uoluntatem, alias declaraui, quomodo facit difficultatem in uoluntate, & dicitur, quòd noo facit difficultatem, ideſt, quòd impediat illam, ſed facit difficultatem, quia ſine habitu uoluotas non poteſt habere actum ita iotenſum. Argumentuoi calculatorium ſit, ſecundum propoſitionem Ariſtotelicam, & in illis, quæ ſuot eioſdem ſpeciei, & ſic, ſi poteſt difficultare habitus ooluntatem, & magis, & maaime, & tandem impedire. Dicitur, quòd difficultas non prouenit ax parte uoluntatis, ſed proueoit, quòd habituatus circa mala, non poteſt habere iudicia oppoſita ſuæ habituatiooi, & ſic quia iotellectus ooo oſtendit uolunrati quid agendum, ideo. Secuodo uult habere doctor, quòd habitus alicuius potentiæ, non poteſt operari ſine potentia, & hoc io ratione habitus, quia poſſet forte operari in ratione obiecti, ut intellectus poſſet forte cogooſcere habitum in uoluntate, & tunc habitus concurreret non cum potentia io qua eſt, ſed cum alia. Præterea beata oirgo Maria habuit maiorem gratiam, quam multi beati, & tamen non neceſſitabatur ad diligendum Deum, quia non ſemper conſiderabat: ergo habitus non neceſſitat. Item eſto, qood lumen gloriæ determinaret intellectum ad uidendum neceſſario Deum, non propter hoc ſequitor, quòd uoluntas oeceſſiteretur. Et ideo doctor non uult manere in iſtis opiniooibus. puta, quòd perpetuitas beatitudiois ſit propter obiectum clare uiſum, uel habitum.

3 opi. de perpetuitate beatitudinis.

Reſtat ergo nunc terminare primam opinionem, in qua dicitur, quòd beatitudo ea natura ſua ex ſe eſt neceſſaria, & loquimur de beatitudine, ideſt de dilectiooe, qua creatura diligit Deum, quæ uocatur beatitudo formalis. utrum ſit neceſſaria ſic, quòd impoſſibile ſit non eſſe? Ens neceſſarium eſt, qđ impoſſibile eſt non eſſe. Concluſio ergo eſt, quòd beatitudo Intrinſeca, & formalis eſt neceſſaria ſic, quòd non poteſt non eſſe. Et arguitur, qood beatitudo illa ſit ens neceſſarium: aliqua forma corporalis ex ſe, uel ex oatura ſua, eſt neceſſaria: argo & beatitudo. antecedens eſt falſum, qoia ſolus Deos eſt neceſſarium ens, probatur antecedens, forma cœli eſt forma corporalis, & tamen eſt neceſſaria. pares quia forma cœli nullo modo poteſt corrumpi, ut dicunt omnes philoſophi.

Concluſio.

Reſpondet doctor: forma cœli, & omne compoſitom ex materia, & forma, ſicut eſt cœlum, etiam qood eſt compoſitũ ex materia eiuſdem ſpeciei, ſicut ooſtra, Contra Godefridũ: modo, omna habens materiam, poteſt ſimpliciter corrumpi, quia materia eſt qua res poteſt eſſe, & non eſſe, ita quod beoe ſequitur, eſt compoſitum ex materia, & forma: ergo corruptibile.

Quomõ forma cœli ſit ingenerabilis, &c.

Dices: quid ergo uolebant dicere philoſophi dicentes, ꝙ forma cœli eſt ingenerabilis, incorruptibilis, inaugmentabilis? Dico hic, quod omoia iſta debeot intelligi ſic, ꝙ uirtute agentis naturalis non poteſt altarari alteratione diſpoſitiua ad corruptionem, cuius ratio eſt, qoia cœluoi noo eſt ſuſceptiuũ qualitatum corruptioarum, diſpooentium ad corruptionem, ſed ſimpliciter eſt corruptibile. Non enim ſequitur, hoc non eſt corruptibile uirtute iſtius agentis: ergo non

eſt

eſt corruptibile.

Item arguitur ſic. omnis forma, quæ tollit a ſua materia omnem priuationem alterius formæ, eſt perpetua in illa materia: quia tollit omnem priuationem aliarum formarum, ſed forma cœli eſt huiuſmodi: ergo a fortiori beatitudo noſtra.

Quæro utrum ſit poſſibile, quòd aliqua forma ſic informet materiam, quod materia non ſit nata ad recipiendum aliam formam? non. quia materia cœli eſt eiuſdem rationis cum noſtra, quæ eſt in potentia ad omnem formã, & ſic negamus, quòd forma cœli poſſit tollere priuationem omnium formarum a materia ſua. Arguitur ſic: illa forma, quę eſſentialiter continet omnes alias formas, tollit a materia priuationẽ omnium aliarum formarum, ſed forma cœli eſt huiuſmodi: ergo propoſitum. Quæritur de maiore, an ſit uera? non. quia materia de natura ſua eſt nata informari ab omni forma. Cõtra dicit doct. expreſſe, quòd immo, nego, quòd dicat hoc, bene dicit hoc: ſi eſſet aliqua forma, quæ tolleret a materia priuationem omnium aliarum formarum, oporteret, quòd aliæ formæ non eſſent natæ recipi in illa.

Scotũ dicit formam aliquam tollere a materia omnem priuationẽ, ſed dicit ſi, &c.

Verum beatitudo formalis tollat a uoluntate omnem capacitatem aliarum formarum? non. quia bèatus poſſet habere dilectionem aliarum rerum. Confirmatur ratio, quia finis extrinſecus tollit omnem imperfectionem: ergo finis intrinſecus, ſcilicet beatitudo tollit omnem imperfectionem? non eſt uerum. Comparans Deum ad unum accidens, ſcilicet ad beatitudinem intrinſecam, & formalem. Vnde uerum eſt, quòd de facto qui ẽ beatus, omni imperfectione caret, ſupple faciẽte in eo triſtitiam, uel anxietatẽ. Beatus cognoſcit ſicut vult Deus ſibi oſtendere. Vtrum cognoſcat lapidem in proprio genere cum eſt in cœlo? non. & tamen ſi cognoſceret, eſſet perfectior accidentaliter, uel beatitudine actuali. Sed tamen nullo caret faciente ad beatitudinem eſſentialem, ſed bene accidentalem. Videtis ergo, quòd non eſt idem de beatitudine intrinſeca, & de beatitudine extrinſeca.

Videtur hic negare a beatis cognitionem rerum in proprio genere.

Item arguitur: ſi beatitudo ex natura ſua poſſet corrumpi. ſequeretur, quòd beatus poſſet effici miſer remanente natura beati: concedo, hoc eſt falſum. patet ſic, bene ſequitur, beatus poteſt effici miſer: ergo nunquam fuit beatus. patet ſic, ſi poſſit effici miſer, non habet quicquid uult: patet, quia uult beatitudinem ſuam perpetuari, & ſi corrumpatur, non habet quicquid uult, uel eſt beatus in falſa exiſtimatione, quia credebat illam eſſe perpetuam, & non erat. Reſpondet doctor, ꝙ beatus poteſt effici miſer in ſenſu diuiſo. ſenſus diuiſus eſt, quando res ſignificata per prædicatum, non repugnat rei ſignificatæ per ſubiectum: ſi non repugnet, illa propoſitio eſt uera in ſenſu diuiſo. Beatus poteſt effici miſer: beatus ſupponit pro anima. Verum miſeria repugnat animæ? non. & ſic illa eſt uera in ſenſu diuiſo, beatus poteſt eſſe miſer: quia natura animæ non tollitur, & anima eſt ſuſceptiua beatitudinis, & miſeriæ. In ſenſu compoſito eſt falſa, quia ſenſus eſt. iſta eſt poſſibilis: beatus eſt miſer.

Beatus põt fieri miſer, quomõ intellectualiter.

Dicit ultra doctor, quòd nihilominus ſi beatus efficitur miſer, quòd propter hoc non ſequitur quin fuerit uerè beatus. Et quando dicis non habebit quicquid uult dicitur, ꝙ ly, quicquid non capitur ibi diſtributiuè, & diuiſiuè, quod idem eſt, quicquid uult, ideſt omne uolibile, non habebit. Sed habuit, quicquid uult, capiendo quicquid: unitiuè, ideſt habet Deum, in quo omnia eſſentialiter continẽtur. Contra, ſaltem iſte fuit beatus cum errore. patet, quia dato, quòd uidebat Deum, & habebat omnia, eſſentialiter, tamen æſtimabat beatitudinem ſuam perpetuam eſſe, & uolebat ſic eſſe: ergo ibi erit ęſtimatio erronea. Vnde ad poſitionem iſtius, puta, quòd iſte efficiatur miſer poſt beatitudinem, tu ponis, quòd nunquam habuit errorem, quia habere errorem eſt incompoſſibile cum beatitudine. & ſic ſi ponis, quòd habuerit errorem. depoſt beatitudinem. habet errorem? ergo non eſt beatus: eſt beatus: ergo non habet errorem. Confirmatur: primum eſt Deus, ſecundum anima: tertium beatitudo. primum, mere cõtingenter conſeruat ſecundum: ergo & tertium: quia nõ eſt maior neceſſitas primi, ad tertium, ideſt Dei, ad beatitudinẽ: quam primi ad ſecundum, ideſt Dei ad animam intellectualem, ſed primum ad ſecundum, non eſt niſi contingentia: ergo neque ad tertium.

¶[Dico ergo, &c.]

Relictis ſupradictis, ponit doctor concluſionem talem, perpetuatio beatitudinis non eſt ratione uiſionis obiecti, non eſt ratione alicuius habitus, ſed eſt præciſè ex uoluntate diuina, ſic uidelicet, quòd non poteſt eſſe aliquod intrinſecũ, nec uiſio, neque habitus in uoluntate, qui poſſit eſſe cauſa iſtius perpetuitatis beatitudinis, quia nihil eſt intrinſecum in uoluntate, quòd poſſit determinare uoluntatem ad perpetuo diligendum Deum.

Reſp. Scoti ſecundũ propriam mentẽ ad artic. Sequi. Sco.

Notandum, quòd uoluntas diuina habet duo propoſita circa beatos. Habet unum propoſitum, ſeu unum uelle, quo uult uoluntatem beati diligere Deum perpetuo, ſeruaſti mãdata mea uolo quòd diliges me perpetuo. Aliud propoſitum uoluntatis diuinę eſt, quo nunquam uult concurrere ad actũ malum cum uoluntate beati. & illud propoſitum uocatur cõfirmatio in gratia, ſeu ſimpliciter cõfirmatio, uidelicet quod confirmatio ex parte confirmati, nihil eſt, ſed ẽ præciſè illud propoſitum dei nunquã uolendo ad aliquod malum concurrere cum iſto.

Duo uoluntas diuina uelle circa beatos.

Quid ſit cõfirmatio in gratia.

Dices cõiter quæritur quæſtio, utrum beatus poſſit ſe facere non beatum. Beatus eſt beatus per claram uiſionem dei, & dilectionem eius, ita quòd ſi careret uno illorum, nõ plus eſſet beatus, capiẽdo beatitudinem in ſignificatione propria.

An beatus poſſit non eſſe beatus.

Quæſtio quærit utrum beatus poſſet carere uiſione diuina, uel ceſſare a dilectione diuina, & doctor monet iſtud de Michaele.

Pro ſolutione iſtius ponit ſanctus Aug. aliquas auctoritates. Prima eſt, quòd natura rationalis non poſſit peccare, non eſt ex natura ſua, ſed a gratia Dei, uel ex gratia Dei. Et per hoc quæritur alia quæſtio. & ſic erunt duæ quæſtiones terminandæ. Vtrum beatus poſſit peccere.

Et utrum beatus poſſit peccare.

Dicit ultra Auguſt. quòd rationalis creatura non poſſit uelle iniquitatem, ſeu miſeriam. ideo dicit non ſolum miſeri nolumus eſſe: immo dicit non poſſumus uelle, nos eſſe miſeros. Ibi eſt alia quęſtio. Vtrum miſeria culpę poſſit amari: ſicut dicitur utrum Deus poſſit odiri. ita quærimus utrum miſeria culpę poſſit amari. Primo expeditur iſta ultima ponendo talem propoſitionem, non poſſumus amare, uel uelle miſeriam. non quia ſemper habeamus actum nolendi circa eam, ſed quia non eſt amabilis miſeria. Vnde ſicut Deus ex natura rei non poteſt terminare odium ſui: ita miſeria culpæ non poteſt terminare dilectionem. non poſſumus ergo diligere miſeriam amore ſimplici: ſicut nec Deum odire odio ſimplici. Vnde ſicut ſonus non poteſt uideri, ſic nec Deus odiri, nec miſeria diligi.

Deus nõ põt odiri, nec miſeria diligi.

Veniendum eſt ad aliam quæſtionem. utrum beatus poſſit ſe facere non beatum. Pro declaratione notum eſt, quòd beatus habet eandem potentiam, ſcilicet uoluntatem in patria quam habebat in uia. Sed in uia poterat uoluntas beati diligere Deum, & non diligere, ceſſare ab actu, incipere actum, peccare, & multa alia. Ideo eſt difficultas, an poſſit hoc facere quando eſt beata ipſa uoluntas, & ceſſare a dilectione Dei.

Vltra eſt notandum, quòd potentia creata potens ex natura ſua in aliquem effectum, ſi impediatur ab illo effectu. ſolum dicitur eſſe in potentia remota, ad illum effectum, & non in potentia propinqua. & ſi non impediretur, eſſet in potentia propinqua: Beatus ergo hẽt eandẽ uolũtatem, quã habebat in uia. In uia poterat diligere Deum, & ceſſare: ſi non poſſit nunc ceſſare a dilectione Dei, ſicut in uia, hoc eſt ideo, quia impeditur & ultra impeditur: ergo non eſt amplius in potentia propinqua, ſed remota. & ita eſt, quòd uoluntas beati impeditur ne ceſſet a dilectione Dei, & hoc nõ ab aliquo intrinſeco, nec ab habitu, nec uiſione. ſed a uolũtate Dei præueniente uoluntatem creatam. & ſic eſt ab impedimento extrinſeco.

Quare beatus non põt ceſſare a dei dilectione.

Et dico hic, quòd uoluntatem Dei præuenire uoluntatẽ creatam, nihil aliud eſt, quàm uoluntatem Dei, uelle uoluntatem creatam habere talẽ actum, & continuare illum actũ & non poſſe in oppoſitum. ſic eſt dicendum tenendo auxilium ſpeciale Dei, ſecundum Greg. dicunt, quòd nulla creatura poteſt agere bene moraliter, niſi mediante auxilio ſpeciali Dei. Rogo dic mihi Gregori, quid eſt hoc auxilium ſpeciale Dei? Vtrum ſit ſolum incitare uoluntatem ad agendũ, ſicut dicit Andreas de nouo caſtro, & doctor noſter Reſpondet Greg. quòd non, ſed angelus poteſt iſtud facere, & ſocius poteſt incitare ſocium ad benè agendum: ſed quid ẽ Gregori? Reſpondet. eſt Deum uelle iſtum ſic agere, non tollẽdo potentiam in oppoſitum, ſicut eſt in beatis. In beatis tollitur potentia in oppoſitum, & ſic uoluntas Dei præuenit uoluntatẽ beati ſic, quòd eſt Deum uelle perpetuo habere fruitionem, & continuare, & non poſſe in actum oppoſitum. & iſta præuentio uocatur impedimentum ſic, quòd eſt illud quod impedit uoluntatem nõ poſſe ſe facere non beatum. Et ideo quando quæritur utrum beatus poſſit ſe facere non beatum.

Quid eſt auxiliũ ſpeciale Dei.

Reg. de propoſitione in qua ponitur ly poteſt.

Eſt ibi regula, quando loquimur de iſta materia, quando ponimus poteſt, ſemper diſtinguamus. ly poteſt aut dicat potétiam propinquam, aut remotam. Vtrum beatus poſſit ſe facere non beatum. Diſtinguo aut ſi ly poteſt dicat potentiam remotam, & ſic poteſt, aut propinquã, & ſic non poteſt: quia præuenitur a uoluntate diuina.

Dicit ultra doctor quòd etiam debemus aſpicere iſtã propoſitionem de poteſt in ſenſu compoſito, & in ſenſu diuiſo. In cõpoſito ſenſu, ẽ falſa quia ſenſus eſt, beatus nõ ẽ beatus, uel talis põt eẽ ſimul miſer, & beatus. iõ dimittit ſenſum cõpoſitũ & uenit ad diuiſum, & ſic oportet diſtinguere de põt uel de potentia propinqua, uel remota. Et per hoc ſoluitur alia quæſtio.

Vtrum beatus poſſit peccare? eodem modo dicendum eſt, beati ſunt confirmati, ideſt Deus habet propoſitum nunquam concurrendi cum beatis, ad actum malum, & difformẽ, & ſic an poſſint peccare. Diſtinguitur, aut in potẽtia propinqua, & ſic non: aut in potentia remota, & ſic bene poſſent, quia habent eandem potentiam quam prius in uia habebant. ſ. uoluntatem.

Dices. beatus non poteſt non eſſe beatus, uel non poteſt ſe facere non beatum, uerum eſt, in ſenſu diuiſo, ergo libertas ipſius uoluntatis beati tollitur, & indifferentia ipſius uoluntatis beati. Iſtud nihil ualet. Primo libertas uoluntatis eſt ipſa uoluntas, quia uoluntas eſt appetitus liber, & iſta libertas uocatur affectio iuſtitiæ. Ideo dico hic, quòd Deus non poteſt tollere libertatem uolũtatis, niſi annihilando uoluntatem, quia libertas eſt ipſa uoluntas. Contra, uoluntas Dei facit quòd uoluntas beati non poteſt ceſſare ab actu: ergo tollit libertatem ſuam. Nego, ſed bene impedit, non tollit libertatem, quia manet ſemper potentia.

Non tollitur libertas a uoluntate beatorum.

Reg. Sco.

Vnde ponit doctor talem propoſitionem, cauſa ſecunda præuenta a cauſa ſuperiori ad aliquem actum, nunquam poteſt in oppoſitum, ſtante illa præuentione. Non tollitur libertas ſed impeditur ſua poſſibilitas. Dices uoluntatem creatã præueniri à cauſa ſuperiori, eſt totaliter cõtra naturam ſuã, puta contra naturam uoluntatis ſic præueniri, quòd non poſſit in oppoſitum.

Dubitatio.

Solutio.

Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionẽ: cauſam ſuperiorem præueniri & detineri a cauſa inferiori, contra naturam ſuam eſt, & ordinem ſubuertere. Sed cauſam inferiorem præueniri a cauſa ſuperiori, non eſt contra naturã ſuam, nec ordinem cauſarum. Vnde creata uoluntas, in ordine aliarum cauſarũ ſecundarum, eſt ſuperior cauſa. Et ideo ſi determinaretur per aliquem habitũ in patria, uel per uiſionẽ uel aliquam cauſam ſecundam, eſt contra naturam ſuam, ſed quòd determinetur a Deo non eſt contra naturam ſuam. Vnde cõiter dicitur quòd quælibet creatura, ẽ i plena obediẽtia reſpectu Dei, ad hoc quòd Deus faciat de illa, quicquid nõ implicat contradictionem. Sed non implicat contradictionẽ quòd uoluntas creata perpetuo diligat Deũ. Immo perfectio eſt, quòd ſemper diligat: & quòd non poſſit peccare etiam perfectionis eſt: ergo hoc non implicat contradictionem: ergo dominus circa creaturam ſuam poteſt hoc facere: modo eſſet implicatio contradictionis, quòd Deus poſſit remouere à uoluntate libertatem remanente libertate.

Potẽtia obedientialis in omni creatura.

Quæſtio difficilis ſoluitur.

Ex iſto paſſu ſoluitur alia quæſtio difficilis. Vtrum uoluntas creata uiatrix ex natura ſua poſſit uitare omne peccatum. Quis eſt ille qui diceret, quòd aliquis neceſſario peccaret? ſi autem quis poſſit uitare omne peccatum, quare non poteſt continuare actum bonum. ſ. dilectionem Dei, & hoc præueniente uoluntate diuina? Ponitur talis concluſio. Voluntatẽ determinari a cauſa inferiori contra naturã eſſet, quia eſſet ipſam facere non eſſe cauſam primam in ſuo ordine, ſed quod determinetur cauſa inferior a cauſa ſuperiori, non eſt contra naturam ſuam, imo etiam iſtud concederent philoſophi. unde dicunt, quòd non eſt contra naturam aquæ aſcendere ſurſum, ſecundum naturam uniuerſalem: immo magis eſt aſcendere ſurſum ſecundum cauſam uniuerſalem, quam deſcendere deorſum. Non eperficitur uoluntas creata recipiendo dilectionem perpetuam dei? ſic: Deus ergo poteſt continuare illam perfectionem perpetuo.

Conc. notabilis.

Arguitur ſic. bene ſequitur, uoluntas beati non poteſt nõ habere actum beatificum, ergo neceſſario habet actum beatificum in patria. antecedens eſt uerum, & conſequens uidetur falſum, quòd uoluntas beati neceſſitetur ad actum ſuum. Breuiter omnes doc. uidentur ſimpliciter concedere, quòd uolũtas poteſt neceſſitari, non poteſt cogi dicunt. Cuius ratio eſt, cogi eſt recipere aliquid contra eius naturalem inclinationẽ.

Voluntas non poteſt cogi neque neceſſitari ſimpliciter.

Cogi & uiolentari idem ſunt. & uiolẽtari ẽ recipere aliquid contra naturalem inclinationem, ita & cogi. Sed uoluntas non poteſt recipere aliquid contra naturalem inclinationem, quia recipit, uel uelle, uel nolle, uel aliquem habitum, & hoc faciendo non cogitur quia inclinatur ad illa. Sed utrum poſſit neceſſitari? ſic.

Dico ultra: uoluntas creata non poteſt ſimpliciter neceſſitari, licet bene ſecundum quid: id eſt ſtante aliquo impedimẽto, non poteſt in oppoſitum. ubi tamen ſimpliciter poteſt ex ſecunda quæſtione quodlibeti cõtra rationes Henrici, Scotus de hoc loquitur, & ſic arguitur, potentia potens ſimpliciter ex natura in aliquem actum propter alium non mouet ſimpliciter poteſt, quare filius non poteſt producere alium filium, quia ſp pater eſt in actu productionis. iõ filius nõ põt aliũ pducere, Dicit Henr. & arguit doct. ꝙ ſtante impedimento, ꝙ nõ poſſit potẽtia in oppoſitũ hoc eſt neceſſitari ſcđm quid. Propter iſta uoluit dicere Occhã, & de Alliaco, cepit in Occhã, quòd iſta clara uiſio Dei, & fruitio Dei beatifica, habẽtur totaliter, & immediate a Deo ſic, quòd uoluntas nec intellectus concurrunt ad hoc. & ſunt a Deo tanquam præmium, tunc nulla eſſet difficultas noſtra, quia actiuè non concurreret uoluntas, ſed tenemus cum doctore noſtro, quòd uolũtas actiue ſe habet, & intellectus ad fruitionem, & uiſionem, & de Baſſolis eſt cum illis, quòd beatitudo ſcilicet fruitio, & uiſio, immediate tanquã præmiũ habentur totaliter a Deo, & ſic ceſſarent iſtę difficultates, uoluntas Dei fruitur Deo. utrũ actiue ſe habeant? diceretur non, & ſic quæſtiones noſtræ non ualerent. Sed dicimus quòd actiuè, & ideo non poſſunt ceſſare propter præuentionem diuinæ uoluntatis, uolentis non ceſſare.

Intellectus, & uoluntas actiue ſe habet ad actus beatitudinis.

Sed nunquid habet potentiam peccandi? Vtrum iſta poſſit concedi. beatus habet potentiam peccandi? Reſpondet doctor, quòd non: ratio eſt, abſtractum importans principium actionis, conſtructum cum gerundio, ſemper dicit potentiã propinquam. Vtrum beatus habeat potentiam peccandi, potentia eſt abſtractum, importat principium agendi, & conſtruitur cum gerundio, & ſic dicit potentiam propinquam & ſic illa eſt falſa, & ſic Scotus non concederet iſtam poteſt peccare, & habet potentiam peccandi, quia poteſt peccare, ly põt, dicit iſtum ordinem ad actum difformem.

Reg Sco. de abſtracto compoſito cũ gerundiuo.

¶ Secundo dubio &c.

Quo menſuratur beatitudinis æternitas.

Quærit doctor noſter qualis ſit perpetuitas qua beatitudo eſt perpetua, ſupponitur ex ſupradictis, quod beatitudo eſt perpetua, breuiter nihil aliud quærit hoc dubium niſi utrum perpetuitas, uel beatitudo iſta perpetua, menſuretur æternitate, tempore, æuo, uel inſtanti.

Duplex menſura.

Vnde eſt ibi notandum, quòd duplex eſt menſura. ſ. menſura perfectionis, & de iſta non eſt hic ad propoſitum. & alia quiditatiua, de qua dicit Ariſtote. quòd in quolibet genere eſt unum quod eſt metrum, & menſura omnium aliarum, ideſt una ſpecies perfectiſſima, ut in genere animalis, homo eſt mẽſura quiditatiua & metrum. perfectius in illo genere: Alia eſt menſura qua duratio rei cognoſcitur, menſurare non eſt aliud quam rem, uel menſuram ignotam, per notiorem cognoſcere. Iſta eſt quadruplex. de hoc in quarto phyſicorũ in fine. Aeternitas, tempus, æuum, & inſtans. Eſt opinio Thomæ quę ſtat in tali propoſitione, beatitudo perpetua, mẽſuratur æternitate perfecta. probat ſic, non poteſt menſurari tempore, nec æuo. probat, quia ſolæ res creatæ mutabiles menſurantur æuo, ſed beatitudo æterna non eſt hmõi, quia non poteſt attingi a creatura. Item beatitudo non poteſt menſurari illo æuo, quia eſt uita eterna. iõ non poteſt menſurari niſi æternitate. Itẽ, duo uult habere. primo quòd beatitudo non poteſt attingi quo ad formam ſuam ab aliqua creatura. Secũdo quòd beatitudo uocatur uita ęterna. ideo non poteſt menſurari niſi æternitate.

Quid menſurare.

Opi. D. Tho.

Contra hoc arguit doctor ſupponendo unum, quod uult habere ſanctus Thomas, dictum eſt ſupra, quòd opinio antiquorum erat, quòd actus uirtuoſus habebat ſubſtantiam, id eſt entitatem ſuam, & tunicam ſuam, ideſt formam. Actus quo ad entitatem eſt a potentia ſua, a qua producitur, quo eſt forma eſt ab habitu, ſi poſſit naturaliter acquiri: ſi non, habetur a Deo, & ſic beatitudo quo ad formam habetur a Deo, quia non poteſt naturaliter attingi a creatura. Arguitur ſic. non alia menſura menſuratur ſubſtantia, uel entitas actus & forma illius. Sed entitas actus menſuratur æuo: ergo & forma illius actus. Item mirabile eſſet, quòd forma actus eſſet durabilior ſubſtantia, uel entitate, illius actus.

Sco. contra D. Th.

¶ Præterea ad rem, &c.]

Item arguitur ſic. nonne beatitudo eſt res creata? ergo eſt

unum

æuum æuiternum, vel temporale, patet quælibet creatura uocatur temporale, uel æuiternum. Et ultra non eſt dicendum, quòd eſt temporale: ergo eſt æuiternum, & vltra eſt æuiternum: ergo menſurabitur menſura qua æuiternum debet menſurari, & non qua æternum debet menſurari, æuiternũ menſuratur tempore, vel æuo.

Quid æuiternũ propriè.

Eſt hic notãdum, ꝙ æuiternum propriè eſt omnis creatura permanens, & omnis talis menſuratur æuo, temporale eſt res ſucceſſiua creata ſicut eſt motus, & iſta menſuratur tempore, & omnis motus qui ſucceſſiuè ſit menſuratur tempore, & qđ tempore menſuratur vocatur temporale, aliud eſt æternum.

Aeternitas quid.

Vnde æternitas eſt ipſa exiſtentia diuina, connotando quatuor negationes. Primo, ꝙ eſt independens. Secundo ꝙ non incępit eſſe. Tertio, ꝙ non poteſt mutari. Quarto, quòd non deſinat eſſe.

Dices, cõtra, multa dicuntur æterna quæ inceperunt eſſe, & quæ ſunt mutabilia: ergo tu malè dicis. antecedens probatur, quia beatitudo noſtra dicitur ęterna, & angeli æterni, & tamen iſta incęperunt eſſe, & poſſunt deſinere eſſe: ergo æternum non importat iſtas negationes.

Aeternũ in ſacra ſcriptura ſumitur pro perpetuo. & eorum differẽtia.

Reſpondet doctor, ꝙ in ſacra ſcriptura ſępenumero capitur æternum pro perpetuo, i. ve ſolum dicit negationem deſitionis eſſe.

Differentia eſt: ergo inter ęternum, & perpetuum, æternũ dicit negationem inceptionis: perpetuum dicit negationem deſitionis ſic, quòd ſequitur bene, hoc eſt ab æterno: ergo nunquàm incępit eſſe, hoc eſt perpetuum: ergo nunquàm deſinet eſſe.

Vtrum Deus potuiſſet facere mũdum ab æterno? non, quia non poteſt non cępiſſe eſſe.

¶Ita maledicti in ignem æternum, ideſt perpetuum.]

Ex iſtis ſequitur, ꝙ ratio D. Thomæ parum valet. Vnde dato, quòd beatitudo nõ eſſet a natura intellectuali attingibilis. Vtrum propter hoc ſequitur, quòd eſſet maioris durationis quàm ipſa natura intellectualis? nõ. Quòd autem additur quod beatitudo eſt æterna, etiam eſt vita æterna. i. perpetua.

¶Dico ergo &c.]

Solutio Doc.

Reſpondet doctor ad iſtam queſtionẽ tu quęris qua mẽſura mẽſuratur beatitudo noſtra, ſupponamus, ꝙ nunquã deſinit eſſe. Reſpõdet doctor, ꝙ æuo menſuratur. Contra arguitur ſic, quid eſt iſtud æuum? Reſpondetur, quòd æuum eſt terminus connotatiuus, ſupponens pro exiſtentia rei permanentis, cõnotando illam exiſtentiam rei permanentis, coexiſtere tanto, vel tanto tempore, vero, vel imaginario. Ideo æuum, nunquã eſt alia res ab exiſtẽtia rei permanentis. Aeuũ eſt Angelus, vel aliud connotando Angelum coexiſtere tanto tempori vero, vel imaginario. Vnde æuum connotat adhuc vnum, quod eſt æuiternum, id eſt quod menſuratur æuo. poteſt deſinere eſſe

Quid æuũ, & quid connotet.

Beatitudo æterna mẽſuratur æuo.

Dicit poſſibilitatem deſitionis. Iſta ergo beatitudo perpetua menſuratur æuo, ideſt ipſum æuum connotando ipſam coexiſtere tanto tempori vero, vel imaginario. Cui tempori coexiſtet beatitudo noſtra? imaginario ſine fine. i. tempori infinito, non habenti finem. Vnde quando dicitur beatitudo menſuratur æuo, ideſt ſua duratio cognoſcitur per coexiſtentiam ſuam tanto, vel tanto tempori imaginario, ſine fine à parte poſt. & ſic non menſuratur ęternitate, quia incępit eſſe, & poteſt deſinere eſſe. Ideo menſuratur æuo: quia habet poſſibilitatem deſitionis eſſe. Arguitur ſic, beatitudo noſtra erit perpetua, nunquàm deſinet eſſe: ergo non menſuratur æuo. patet ſic, quia æuum, dicit poſſibilitatẽ deſitionis eſſe, & beatitudo noſtra nunquàm deſinet eſſe. Verum eſt, quòd non deſinet eſſe, ſed poteſt deſinere eſſe, vnde æuum non dicit negationem deſitionis, ſed dicit poſſibilitatem deſitionis, dato quòd beatitudo noſtra non deſinat eſſe, tamen poteſt deſinere eſſe. Ex quo ſequitur, quòd nõ eſt inconueniens perpetuum menſurari æuo, quia æuum non dicit negationem deſitionis, dicit poſſibilitatem deſitionis. Vnde perpetuitas ultra æuum nihil addit contra rationem æui, ſed dicit ſolum æuiternum, uel æuum menſurari infinita menſura, puta tempore imaginario infinito, & negationem deſitionis eſſe.

An perpetuitas ſit de ratione beatitudinis.

¶De tertio dubio, &c.]

Quærit ultra doctor, utrum iſta perpetuitas ſit de ratione beatitudinis, ideſt vtrum de ratione beatitudinis ſit, quòd ſit perpetua, ita quòd ſi non eſſet perpetua, non ſit beatitudo ſue beatitudo Pauli deberet dici beatitudo, quia eſt perpetua.

Probatur perpetuitas beatitudinis.

Quòd ſi ita ſit, quòd beatitudo Pauli, uidelicet quòd clara Dei viſio, & fruitio ſequens, ſolum duraret per aliquid temporis. utrum ſit beatitudo? Arguit doctor, quòd de ratione beatitudinis ſit perpetuitas, & formatur ſic, beatitudo eſt ultimus finis intrinſecus naturæ intellectualis: ergo ipſo habito, ceſſat omnis appetitus naturæ intellectualis. Verum eſt, ſed natura intellectualis appetit, quòd iſta perfectio perpetuo duret: ergo erit ſatiatus iſte appetitus, uel beatitudo non erit finis ultimus: & non poteſt ſatiari appetitus, niſi beatitudo ſua perpetuo duret. Et ultra, non perpetuo durat: ergo non eſt ultimus finis.

Item ſecundo arguit ſic, damnatio includit in ratione ſua perpetuitatem. patet ſic, non poſſet culpa decenter puniri, niſi pœna iſta perpetua eſſet, & infinita, quia illa culpa infinita eſt: ergo à maiori beatitudo debet eſſe perpetua.

Pro intelligentia quæ damnotanda ex toto.

Pro declaratione illius, ibi de hoc certum eſt. ibi notandum, quòd beatitudo eſt terminus multum connotatiuus, de ſignificato ſuo importat claram uiſionem Dei, & fruitionem eius, connotando illam ſub tali intenſione: & ſi nos non ponamus aliam connotationem, notum eſt, quod perpetuitas non eſt de eſſentia beatitudinis, quia beatitudo importat ſolummodo illam uiſionem, & fruitionem ſub tali intenſione, ideſt quòd ſit taliter intenſa, quòd habeat tot uel tot gradus, & ſic clarè poſſet cõcedi Paulum fuiſſe beatum in raptu, & ſic perpetuitas non eſt de eſſentia beatitudinis.

Beatitudo ẽ terminus cõnotatiuus.

Vltra notandum, quòd beatitudo ultra iſtud, poteſt multa alia connotare, ſcilicet extenſionem, & hoc dupliciter, aut extenſionem temporalem quo ad tempus, aut extenſionem infinitam. Tunc ad propoſitum, ſi concedas, quòd beatitudo importat illam perfectionem, connotando extenſionem infinitam ſine deſitione eſſe, tunc dico, quòd iſta perpetuitas eſt de eſſentia beatitudinis, & Paulus ſecundum hoc, non fuit beatus, quia beatitudo connotat perfectionem extenſiuam infinitam, per hoc ſoluuntur multa dubia. Vtrum Deus poſſit facere hominem beatum ſolum per inſtans? ita, capiendo beatitudinem pro perfectione tali, ſub tali intenſione, non cõnotando durationem infinitam.

Vltra eſt adhuc notandum, quòd adhuc iſta beatitudo aliquando connotat habentem, nunquàm poſſe amplius mereri, uel peccare, & ſic qui eſt beatus non eſt plus uiator. Paulus tempore quo fuit beatus, an fuit uiator? quòd ſi ſic, ſtabit, beatum poſſe eſſe uiatorem. Per hoc ad primum, quãdo tu arguebas, ꝙ de eſſentia beatitudinis ſit perpetuitas, iam poteſt concedi, ꝙ ſic, ſecundum aliam connotationem, non ſecundum primam, ſed ſecundum aliam, quia tunc beatitudo non dicit ſolum perfectionem intenſiuam, ſed extenſiuam.

Soluuntur duo argumẽta.

Vltra notandum, ꝙ beatitudo eſt finis intrinſecus vltimus naturæ, & intellectualis. & ideo ſatiat omnia deſideria pertinentia ad beatitudinem.

Quomodo beatitudo cõtineat omnia deſiderabilia.

Dico enim, ꝙ ipſa continet omnia deſiderabilia, ideſt de obiecto, ꝙ eſſentialiter continet omnia deſiderabilia, quia Deus continet omnes perfectiones, & ſic beatus eſt, qui habet quicquid vult, ideſt unum obiectum, in quo omnia continentur, ſi capitur beatitudo ſecundo modo, tunc dico ꝙ perpetuitas eſt de eſſentia beatitudinis.

¶Ad aliud de pręmio, &c.]

De cauſa perpetuitatis beatitudinis, et dãnationis.

Iſtud ſecundum argumentum quærit de perpetuitate beatitudinis, & perpetuitate damnationis. Primo de beatitudine, utrum ſecundum aliquam iuſtitiam oporteat beatitudinem eſſe perpetuam, ſic uidelicet, ꝙ merita noſtra meruerũt beatitudinem iſtam eſſe perpetuam.

Reſpondet doc. ſecũdum nullam iuſtitiam ſtrictè captam, nullo modo debet beatitudo eſſe perpetua, nec merita noſtra exigunt, ꝙ beatitudo noſtra ſit perpetua, ſed ꝙ ſit perpetua, hoc eſt ex mera liberalitate, & bonitate Dei. Vnde notũ eſt, ꝙ beatitudo iſta ſuperabũdat in bonitate, & in perfectione, perfectionem omnium meritorum noſtrorum. videre clarè Deum, & frui Deo, nonne hoc in perfectione ſuperabundat, uel ſuperat omnia merita noſtra? ergo ſemper eſt ibi ſuperabundantia largitatis ipſius Dei, & ſic nullo modo Deus eſt debitor iſtius perpetuitatis ſecundum aliquam iuſtitiam, quia ſemper dat ſuperabundantius, quàm meruimus, & hoc eſt, ꝙ dicitur, ꝙ Deus præmiat ultra condignum.

Beatitudo eſt perpetua ex mera Dei bonitate.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd poſtquàm dat nobis beatitudinem ita perfectione ſuperabundanti, quòd ſi ſolum daret nobis per inſtans, ultra meritum præmiaret, & ultra condignum, ſic quòd daret nobis maius bonum, quàm unquàm meruimus. Vtrum tunc diceretur beatitudo ſi duraret ſolum per inſtãs? diſtinguatur de cõnotatione beatitudinis.

Dico ultra, quòd iſta fuit ex mera liberalitate Dei & non ex aliqua iuſtitia, ipſe adhuc ex liberalitate ſua non ſolum vult dare beatitudinẽ in tali intenſione, ſed etiam cum perfectione extenſiua, ſic quòd duret in infinitum, & perpetuo.

¶ Ad argumentum, &c.]

Soluitur 2. arg.

Et quando dicebas, quòd damnatio eſt perpetua, hoc prius viſum eſt. unde uenit iſta perpetuitas. Dictum eſt, quòd nõ ꝓuenit ex eo quin ſi daret pœnam per inſtans poſſet ſufficienter punire, ſed ex eo prouenit, ꝙ pena nõ dimittitur, niſi culpa dimittatur, & culpa iſta nunquam dimittetur, quia nõ pęnitent, quia moriuntur in peccato ſine penitendo. iden perpetuo in culpa permanebuot, & conſequenter in pęna.

¶ De ſecundo principali, &c.]

Vtrum ſecuritas ſit de eſſentia beatitudinis noſtra.

Quærit doctor noſter, utrum de eſſentia beatitudinis ſit ſecuritas, perpetuitatis eſt ſecuritas. Dicit doct. ꝙ ſecuritas eſt paſſio uoluntatis. oppoſitum huius eſt timor, & eſt in uoluntate: ergo & ſecuritas. Arguitur ſic: ſecuritas eſt in illo in quo eſt ſua cauſa, ſed cauſa ſecuritatis eſt iudicium certum de aliquo futuro contingendo, uel eueniendo, ſed iudicium eſt in intellectu: ergo & ſecuritas. & ſic non erit in uoluntate. Item paſſio uoluntatis nunquam cauſatur niſi mediante aliquo actu uoluntatis: ſecuritas eſt paſſio uolnotatis: ergo cauſabitur mediante actu uolnntatis, & detur ille actus, an ſit uelle. uel nolle?

Securitas ē paſſio uoluntatis.

Pro declaratione eſt notandum, quòd uerum eſt, quod ſecuritas eſt paſſio uoluntatis, & cauſatur mediante iudicio certo, ſed non immediate, ſed mediante actu uolnntatis, puta uelle. Practicemus hoc exemplum: beatus uidet Deũ, fruitur Deu, ibi non eſt adhuc ſecuritas, habet cum hoc iudiciũ certum, quo iudicat, quòd ſic perpetuo uidebit eum, & diligat eum, ecce iudicium, & cum hoc habet unum uelle uidere Deum perpetuo, licet hoc unum uelle uidendi Deum, & inde cauſatur ſecuritas, quæ eſt paſſio.

Non omnis paſſio uolũtatis ē gaudium, uel triſtitia.

Ex quo ſequitur, quòd non omnis paſſio uoluntatis, quæ cauſatur ex uelle, & nolle, eſt triſtitia, uel gaudium, quia ſunt adhuc aliæ, ut timor, & ſecuritas.

Dices, arguitur ſic, beatus non poteſt hebere iſtud iudiciũ: ergo tu male dicis. patet antecedens, uel habet per lumen naturale, uel per reuelationem. Non uirtute naturali, ꝙ probatur: nullus intellectus creatus, naturaliter poteſt cognoſcere futurum, quod merè contingenter dependet a uolũtate Dei. Sed iſta continuatio perpetua beatitudinis, dependet cõtingenter a uoluntate Dei: ergo beetus lumine naturali, nõ poteſt habere iſtud iudicium: uerum eſt. Dico, quòd beatus habet illud iudicium quo perpetuo iudicat uidere Deum: habet per reuelationem. Ex quo ſequitur, quòd tale iudicium dicitur eſſe una fides, eſt iudicium certum, & non euidens, ergo eſt fides, & tamen nos dicimus, quòd in patria non eſt fides.

Quò in patria nõ ſit fides, & quo modo ſit.

Reſpondetur, quòd fidei infuſæ ſuccedit clara uiſio, de his quæ pertinent ad eſſentiam beatitudinis, ſed quòd beati habeent multa iudicia certa per reuelationem de multis futuris, non eſt dubium.

Notandum ultra, ꝙ magni doctores dicunt, quòd illud iudicium uocatur ſecuritas: hoc non eſt uerum. immo eſt una paſſio, quæ cauſatur mediante uno iudicio, & uno uelle.

Dubitatio quid ſit. & eſt duplex.

Dices, utrum tale iudicium poſſit eſſe dubitatio? Reſpondet doctor. non: quia eſt iudicium certum. Dices, quid eſt dubitare, uel dubitatio? Primo dubitatio dupliciter accipitur. Vno modo priuatiue, uel negatiue, & tunc dico, quòd dubitatio ſupponit pro apprehenſione alicuius propoſitionis, cõnotando non habere aſſenſum illius: nec contradictorii, uel contrarii, propter rationes æquè fortes ad utramque partẽ. Vnde dubitatio, dicit negationem aſſenſus, & non apprehenſionis: propter rationes uehementes æque fortes ad utramq; partem. Secundo dubitatio capitur poſitiue, & ſic eſt una paſſio ipſius intellectus, quæ cauſatur ex apprehenſione propoſitionis unius, & rationibus æque fortibus ad utramque partẽ contradictionis, & tunc intellectus non poteſt aſſentire huic parti, uel illi & ſic cauſatur dubitatio in intellectu: dubitatio ergo capitur priuatiuè, quia negat aſſenſum & poſitiue.

Dices, in intellectu non ſunt paſſiones: ergo tu male dicis: paſſiones ſunt ſolum in appetitu. ſ. uoluntate, uel in appetitu ſenſitiuo.

In intellectu ſunt paſſiones, ſicut in uoluntate.

Reſpondetur, quòd ſicut uoluntas habet ſuas paſſiones proprias, ſequentes ſuos actus, ita intellectus habet proprias paſſiones ſequẽtes ſuos actus. Vna eſt quæ dicitur dubitatio. Alia dicitur formido. Formido eſt paſſio intellectus, quæ nõ eſt dubitatio, cuius ratio eſt, & oſtendo clare, quia formido eſt ſemper cum opinione, & opinio ſemper eſt aſſenſus: dubitatio nunquam eſt aſſenſus, nec cauſatur cum aſſenſu, & iõ contra Gregorium, Occham, & de Aliaco, dico, quòd formido non eſt actus formidoloſus: ſicut delectatio non eſt actus delectatiuus, ſed paſſio cauſata a tali. Ita formido eſt paſſio in intellectu cauſata, & aſſenſu alicuius propoſitionis, & rationibus ad oppoſitum illius propoſitionis, & ideo dicitur cum formidine de oppoſito, propter rationes de oppoſito.

Formido, nõ eſt actus, ſed paſſio cõtra Greg. et Occham.

Securitas opponitur timoris.

Quò cauſatur timor.

Fiducia eſt actus intellectus.

Dicit ultra doct. ꝙ ſecuritas eſt una paſſio oppoſita alteri paſſioni, quæ uocatur timor. Vnde timor eſt in uoluntate, ſicut ſuum cõtrarium, quod eſt ſecuritas, & cauſatur ſic timor ex apprehenſione alicuius mali futuri: alicuius mali imminentis, cum fiducia de eius euentu, & nolitione illius. & timor, & metus idem. Vnde fiducia, eſt ſemper actus intellectus, ſiue ſit certus, ſiue cum formidine ille actus intellectus, & ſequitur timor qui eſt in uolnntate.

Voluntas dicitur appetitus, & duplicitur.

Quò cauſatur ſpes.

Deſperatio unde naſcatur.

Audacia ortus.

Fugæ ortus.

Eſt notandum, quòd uoluntas uocatur appetitus, & dupliciter, puta appetitus concupiſcibilis, uel iraſcibilis. Vnde appetitus iraſcibilis, eſt ſemper reſpectu abſentis, & reſpicit bonum, uel malum arduum. Vnde ſi reſpiciat bonum arduum abſens, & ſit cum fiducia habendi, & volitione, cauſatur una paſſio, quæ uocatur ſpes. Et ſic habetur in textu, ſequitur ſpem paſſionem, ſequitur ſpem uirtutem. Et ſi ſit cum diffidentia, cauſatur una paſſio, quæ uocatur deſperatio, ut aſpicio iſtud bonum arduum, ſcilicet beatitudinem æternam, & conſidero, quòd tot peccata feci: tunc diffido, & habeo deſperationem. Si ſit reſpectu mali ardui, cum fiducia expellendi illud, ſequitur una paſſio, quæ uocatur audacia, ut uideo inimicum meum habentem ſpatham, ut me inuadat, & inuado illum, ſi ſit diffidentia expellendi illud malum arduum, ſequitur alia paſſio, quæ uocatur fuga.

Ortus iræ, & delectationis.

Voluntas ut eſt iraſcibilis, reſpicit aliquando præteritum ſeu malum iam factum, & tunc inſurgit uoluntas uindicandi, ex apprehenſione illius, & fiducia puniendi, & ſequitur una paſſio, quæ uocatur ira. Iſte læſit me, inſurgit unum iudicium, tu debes uindicare, & uoluntas uult uindicare, ſi uindicet ſequitur una paſſio quæ uocatur delectatio: ſi non poſſet, ſequitur alia paſſio, quæ uocatur ira. Sed ſi ſit bonus, patienter ſuffert.

Patet ſolutio quæſtionis ex dictis.

Ex dictis patet ſolutio quæſtionis. notum eſt, quòd ſecuritas non eſt de eſſentia beatitudinis: immo ſequitur totaliter beatitudinem. ſ. mediante iudicio. quo iudico, ꝙ beatitudo perpetuo erit in anima mea. & ſic eſt paſſio ſequens. Ponitur regula, nihil poteſt eſſe de eſſentia beatitudinis, niſi ꝑ illud attingetur obiectum beatificum immediate. Sed per iſtud iudicium non attingitur immediate obiectum beatificum, ſed eſt de uiſione. & fruitione.

¶ Propter argumenta, quædam eſt uera, &c.

Vltra notandum eſt, propter multa dicta doctoris, & multa argumenta, ubi dicitur, quòd fidei ſuccedit clara uiſio, & ſpei tentio, & fruitioni uiæ, fruitio patriæ.

Tentio quadruplex.

Vult declarare quid ſit tentio, & quatuor modis capitur. Vno modo capitur pro præſentia obiecti, ſiue in ſe, ſiue in ſpecie ſua, quæ præſentia, cum potentia facit, memoriã, quę memoria non eſt alia potentia ab intellectu, ſed eſt intellectus cum obiecto, & ſic dicimus cum obiectum eſt præſens intellectui, teneo illud.

Memoria dicitur titio.

Secundo modo accipitur tentio, pro actu intellectus, per quem intellectus cognoſcit aliquam rem. Vnde actus per quẽ cognoſco rem, uocatur tentio. Tertio modo capitur tentio pro actu uoluntatis, quo uoluntas amat, uel odit aliquod obiectum. Quarto capitur tentio pro paſſione ſequente actũ uoluntatis, & uocatur ſpes, i. paſſio de qua dictum eſt. ubi dictum eſt, quòd ſpes paſſio eſt apprehenſio boni ardui, cum fiducia, & uolitione habendi illud, ſequitur paſſio, quæ dicitur ſpes, & illa paſſio etiam uocatur tentio, & de illa loquimur modo.

Soluuntur princ.

Ad primum argumentum.

Iſta argumenta uolunt probare, quòd ſecuritas ſit de eſſentia beatitudinis.

Soluitur 1. arg.

Et cum arguitur primo. nullus eſt beatus niſi habeat certiſſimum quid beatitudinis: Sed illud certiſſimum dicitur ſecuritas: ergo &c. Reſpondetur: beatitudo ut dicit perfectionem tam intenſiue: quam extenſiue, importat certiſſimum. i. ad ipſam ſequitur iudicium certum de illa extenſione: quod iudiciũ non ſpectat ad beatitudinẽ, & illud certiſſimũ eſt de utraque perfectione beatitudinis intenſiua, & extenſiua.

Soluitur 2.

Cum ſecundo arguitur de eſſentia beatitudinis eſt quòd ſit ultima perfectio. Reſpondetur ubicunque habetur textus quòd beatitudo eſt ultima perfectio, debet gloſſari optima perfectio.

Dico tunc, quòd optima perfectio eſt illa, per quam obiectum beatificũ attingitur immediate, & perfectiſſime, ſicut

dictum eſt, quòd eſt ipſa fruitio. Et quando tu dicis, quòd beatitudo excludit omnem imperfectionem in beato.

Dico ad hoc, quòd iſta propoſitio debet ſic gloſari: beatitudo excludit omnem imperfectionem, id eſt omnem indigentiam. Quæro an beatus habeat omnes perfectiones quas natus eſt habere, & intellectiones? non. & ſic beatitudo excludit non imperfectionem, ſed indigentiam.

Soluitur 3.

Quare Ari. non poſuit beatitudinẽ poſt hanc uitam.

Vlterius, cum arguis: beatitudo, dicit Ariſto. i. ethico. Eſt operatio optima in uita perfecta, & ſecundum uitam perfectam. Reſpondet doctor, Ariſtoteles pauca ſecure locutus eſt de beatitudine noſtra. Primo non uidetur ponere beatitudinem poſt ſtatum iſtum, quia non poſſumus inuenire, quòd ponat animam eſſe immortalem: non ponit ergo beatitudinem poſt iſtam uitam. ponit ergo beatitudinem in iſto ſtatu, ſed beatitudo cum iſto ſtatu, ſtat cum multis miſeriis, quia ſolum excludit malum culpæ. Ad aliud de tribus uirtutibus theologicis, dicitur, quòd ſuccedunt tria, quæ dicimus, ſed non oportet, quod illa tria ſint de eſſentia beatitudinis.

QVAESTIO SEPTIMA.

Qũo gaudiũ pertineat ad beatitudinem.

SEPTIMÒ QVAERITVR. Vtrum gaudium de obiecto beato, ſcilicet de Deo, ſit de eſſentia beatitudinis. Vtrum ſit poſſibile, quòd aliquis uideat Deum, & diligat eum ſuper omnia, & quòd non gaudeat, uel ſi gaudeat, Vtrum gaudium ſit de eſſentia beatitudinis, Eſſentia beatitudinis ſunt partes beatitudinis, uel eſſentia beatitudinis conſiſtit in partibus beatitudinis. & partes beatitudinis ſunt uiſio, & fruitio, & principalior pars eſt fruitio, gaudium eſt paſſio, nõ operatio: non eſt ergo neque uiſio, neque fruitio, ergo non ẽ pars beatitudinis ipſum gaudiũ. Eſſentia hominis ſunt duæ partes hominis, ſcilicet corpus, & anima. alia ab iſtis, non ſunt partes hominis: gaudium non eſt uiſio, nec fruitio: ergo non eſt pars beatitudinis. Supponamus, quod paſſiones ſemper diſtinguuntur ab operationibus, cauſatur bene ab operationibus, ſed diſtinguuntur ſemper realiter ab illis: gaudiũ eſt paſſio: ergo non eſt operatio.

Quid ſit eſſentia beatitudinis.

¶ Eſt una opinio, &c.

Opi. S. Doc. circa qõnẽ.

1. eius ratio.

Reſpondet doctor ſanctus, quòd gaudium eſt de eſſentia beatitudinis. probat aliquibus rationibus. Primo, ſi gaudium non eſſet de eſſentia beatitudinis, beatitudo poſſet eſſe ſine gaudio, & delectatione: quia illud quod non eſt de eſſentia alicuius, poteſt eſſe ſine illo: & per conſequens quis poterit clare uidere Deum, non delectando. Breuiter pro iſto argumento eſt opinio doctoris, quod gaudium, uel delectatio, nullo modo eſt de eſſentia beatitudinis: immo ſequitur totam eſſentiam beatitudinis. Oportet ergo ſoluere illas rationes ſancti Thomæ ibi.

Gaudium non eſt de eſſentia beatitudinis, ſecũdũ Sco. Sco. ſoluit 1. rõnẽ D. Th.

Ad argumenta primæ opinionis. Vnde primum argumentum ſancti Thomæ quærit, Vtrum poſtquam gaudium non eſt de eſſentia beatitudinis, poſſet beatitudo eſſe ſine delectatione, & gaudio. Vnde ponuntur ibi aliquæ propoſitiones.

1. prop. Sco.

Prima propoſitio. naturaliter non poteſt eſſe beatitudo, quin ſit ibi delectatio, & gaudium: quia ubi eſt beatitudo, ibi ſunt cauſæ gaudii, cauſis poſitis & non impeditis, non poteſt naturaliter affectus non ſequi, ſed uiſio, & fruitio Dei ſunt cauſæ gaudii: ergo non poſſunt poni, quin ponatur effectus naturaliter, ſcilicet delectatio.

2. prop. Sco.

Secunda propoſitio, ſimpliciter, & abſolutè poteſt eſſe beatitudo ſine gaudio, & delectatione, & iſtud fieret uirtute diuina, ſuſpendente actionem cauſarum, id eſt poſitis omnibus cauſis in genere cauſæ efficientis, & finalis, poteſt Deus ſuſpendere, quin ſequatur effectus. Non dixi materialis, & formalis, quia nõ poſſet corpus informari anima rationali, quin ibi eſſet homo.

Ex prædictis ſequitur, quòd poſſet eſſe tota eſſentia beatitudinis, ſine gaudio, & delectatione.

Soluitur inſtantia.

3. prop. Sco.

Contra. dicit Auguſtinus, quod beatitudo eſt gaudium, & dicis, quòd beatitudo poteſt eſſe ſine gaudio. Reſpondetur, quòd illa propoſitio debet accipi in ſenſu cauſali ſic, beatitudo eſt gaudium, id eſt beatitudo cauſat ipſum gaudium. Alia propoſitio. dictum eſt quomodo uiſio cuiuſcunque obiecti nõ neceſſitat uoluntatem, ſed uoluntas ſtat ſemper in ſua libertate, id eſt poteſt habere actum, & non habere: dico uirtute ſua.

Ex quo ſequitur, quòd in poteſtate uoluntatis, unde uolũtas eſt, quòd intellectus clare uideat, & quòd ipſa nullam habeat actum ſuper eum: quia nec notitia, nec habitus, ponunt neceſſitatem in uoluntate. & hoc eſt contra Henricum, & S. Tho. dicentes, quòd impoſſibile eſt intellectum uidere Deũ, & uoluntatem nõ diligere. Stat intellectũ clare uidere Deũ, & uoluntatem odire Deum, odio complexo. Patet ſic, ſtat aliquem clare uidere Deum, cum iudicio quo intellectus iudicabit Deum eſſe nociuum ſibi. Dices, utrum iſta poſſint fieri naturaliter? dico, quòd ſic uirtute uoluntatis. Contra, dixiſti, quod non poteſt eſſe beatitudo, quin ſit gaudiũ, ſed nunc dixiſti, quòd poſſit eſſe uiſio ſine delectatione, quod ideo eſt quia uiſio non eſt tota cauſa beatitudinis, ſed uidere, & diligere non poſſunt eſſe ſine gaudio, quia ſunt cauſæ beatitudinis.

Volũtas nõ neceſſariò habet actum circa Deum clare uiſum.

Cum ulterius arguis, beatitudo eſt ponenda in eo, quod eſt perfectius: quia eſt perfectiſſima operatio: Sed beatitudo eſſet perfectior, ſi gaudium eſſet de eſſentia eius: ergo iſtud non eſt negãdum, quin gaudium ſit de eſſentia beatitudinis. Argumentum nihil ualet, cuius ratio eſt: non ſequitur ſi de eſſentia ligni eſſet rationale lignum eſſet perfectius: ergo rationale debet eſſe de eſſentia ligni: Non ſequitur, ſed debet ſic argui, rationale eſt tale, quòd eſt de eſſentia ligni: ergo debet ſic poni. Dic quare gaudium non eſt ſic de eſſentia beatitudinis, ſicut fruitio, & uiſio? Reſpon. doc. Nihil poteſt eſſe de eſſentia beatitudinis, niſi per ipſum attingatur obiectum beatificum, id eſt per ipſam beatus coniungatur obiecto beatifico. Sed per ſolas operationes illud ſit, & non per paſſiones. Vnde paſſio bene eſt ab obiecto, ſed non coniungit cum obiecto, per quid enim coniuncti Deo? per uiſionem, & dilectionem. Vtrum per gaudium? non.

Quare gaudium nõ pertineat ad eſſentiam beatitudinis.

Ex quo ſequitur, q de rõne beatitudinis non eſt, q ſit perfectius, ſed q ſit perfectius coniungens cum obiecto beatifico. patet ſic, quid eſt perfectius intellectus, & uoluntas, uel operatio intellectus, & uoluntatis? Dicitur, quòd intellectus & uoluntas: ergo beatitudo magis debet poni in natura intellectus, & uoluntatis, quam in operationibus, hoc eſt falſum: quia per operationes intellectus & uoluntatis, coniungimur obiecto beatifico, & non per naturas potentiarum. Ideo operationes ponuntur cauſæ beatitudinis, & non etiã paſſiones.

Arguitur ſic, ſicut ſe habet pœna ad gaudium, ita triſtitia ad præmium: ergo per locum a tranſmutata proportione, ſicut ſe habet pœna ad triſtitiam, ita gaudium ad præmium: Sed pœna eſt eſſentialiter triſtitia: ergo gaudium erit eſſentialiter præmium, & præmium eſt ipſa beatitudo: ergo &c. Reſpondet doctor ad argumentum, non curando de forma argumenti, quia tenet ſolum quo ad contradicere, & cõuertit argumentum a tranſmutata proportione, quia oportet ſubſumere eodem modo in minori, ſicut ſumpta eſt in maiore, & in maiore capiebantur ſub ratione diſconuenientię, pœna, gaudium, triſtitia, præmium, & in minore ſumuntur in ratione conuenientię. Doctor uenit ad rem argumenti, volens declarare ibi quid ſit miſeria, quid ſit triſtitia, quid pœna, quid gaudium. Et quærit primo de miſeria. Vtrum miſeria ſit pœna. Miſeria eſt duplex, quædam culpæ, quæ non eſt niſi ipſa culpa, per conſtitutionem ſubſtantiuam, & ipſa culpa non eſt obligatio ad pœnam æternam, quia præcedit illã, ſed culpa eſt deformiter, eſt carentia rectitudinis, quæ debet ineſſe actui. Sed utrum iſta carentia rectitudinis ſit pœna? Reſpondet doctor, quòd non eſt eſſentialiter pœna: immo dimittitur culpa, uel dimittitur per pœnam. Nam pœna eſt reordinatiua culpæ, id eſt culpa, per pœnam dimittitur, ad cuius dimiſſionem homo fit amicus Dei. Dices, contra. Dicit ibi doctor, quòd culpa eſt maxima pœna, & nunc tu dicis, q non eſt pœna.

Inſtatur cõtra determinationem.

Soluitur inſtantia.

An miſeria ſit pœna declaratur. Duplex miſeria.

Pœna reordinat culpã

Eſt notandum pro iſtis paſſibus, ubicunque inueniemus: q culpa, uel carentia alicuius boni, dicatur eſſe pœna. Debet capi pœna pro incommodo, & non pœna, ut eſt afflictiua, de ratione pœnæ eſt affligere. Vtrum carentia boni affligat? nõ. Vtrum carentia boni ſit ita mala quantum bonum eſt ipſum bonum? tractat Occham, pueri hẽnt pœnã dãni, quæ propriè nõ eſt pœna: quia non affligit, ſed eſt magnũ incommodum.

Qũo culpa dicatur pœna.

Tangit doctor aliam difficultatem. Vtrum pœna poſſit eſſe uoluntaria. illud declaratum eſt. diſt. xiiii. in materia de pœnitentia. Pœna antecedenter, eſt uoluntaria, quia applicatio actiuorum eſt uoluntaria, ſed affectione commodi, non eſt uoluntaria, ſed bene affectione iuſtitiæ. Peccator de peccato doleat, & de dolore gaudeat, & ſic quis appetit puniri.

Contra: pœna non eſt uolita, diſtinguo uel ſecundum affectionem commodi, & ſic concedo, uel iuſtitiæ. & ſic nego; Omnis triſtitia eſt pœna, ſed non omnis pœna eſt triſtitia. Sola enim triſtitia eſt pœna naturæ intellectualis.

nõt intelligit quo ad conceptum illius obiecti adęquati. Quid eſt obiectum adæquatum noſtri intellectus? ens. & ſic de quolibet contento ſub eo poſſum cognoſcere, quòd eſt ens.

Ex iſto ſit quæſtio de capacitate ipſius intellectus noſtri.

De capacitate intellectus noſtri diſſeritur hic. Vtrum capacitas noſtri intellectus ſit finita, uel infinita: loqui poſſumus de capacitate paſsiua, ſeu ſuſceptiua, uel de capacitate actiue, quo ad paſsiuam: quid natus eſt recipere intellectus? infinitas notitias, eſt potens ſuſcipere notitias omnium partium, omnium entium. Vtrum ſi eſſet una infinita notitia a Deo producta, ideſt infinite intenſa poſſet ab anima noſtra ſuſcipi? ſic.

Duplex capacitas noſtri intellectus. In tertio dicetur: quòd eſt dabilis ſumma gratia; licet non ſit infinita, & ſi eſſet notitia infinita a Deo facta ibilis, capacitas animæ noſtræ eſſet apta ad illam ſuſcipiendam, licet non ſit factibilis, & hoc contra Gregorium. Vtrum anima per illam notitiam infinitam, infinite intelligeret, ideſt ſecundũ totam extenſionem illius qualitatis? ecce de capacitatu actiua. Reſpondetur, quòd non. & ponitur talis propoſitio. Capacitas actiua animæ eſt finita, ſic uidelicet, quòd determinatur ad tot, uel tot, ad tantum, uel tantum.

Ex quo ſequitur, q in intellectu noſtro poteſt eſſe notitia, quæ erit maior in ratione qualitatis, quàm in ratione notitię *Notitia põt habere rõnẽ duplicem.* reſpecto illius intellectus. Cuius ratio eſt, capiatur, q capacitas actiua noſtri intellectus ſit, ut decem, ponatur notitia, ut uiginti in intellectu noſtro. Vtrum intellectus intelliget ſecundum extenſionem graduum, or uiginti? nõ. quia non attinget obiectum, niſi ſecundum ſuam capacitatem, & ſic erit maior in ratione qualitatis, quàm notitiæ, & ſic non hēbit ratio nē notitiæ, niſi ſecundum, quòd intellectus per eam poteſt cognoſcere.

Ex quo ſequitur, quòd ſi eſſent duæ notitiæ eſſentiales, quarum una poneretur in intellectu noſtro, & alia in intellectu *Magis põt cognoſcere angelus, quam homo purus.* angeli, ubi eſſet maior in ratione intellectus? in angelo. quia capacitas angeli eſt maior noſtra, quia angelus per eam magis attingeret obiectum, quàm nos.

Reſpondet philoſophus, dicens, dico tibi Scote, quòd ratio tua nihil ualet, quia ens non eſt uniuocum ad omnia entia: immo æquiuocum, & æquiuoce dicitur de rebus materialibus, & immaterialibus. Modo dico, quòd obiectum proprium adæquatum noſtri intellectus, diceret Philoſophus, & Thomas, eſt quidditas materialis, ens materiale. & voco ens materiale omne ens extenſum, uel extenſibile, uocatur quidditas materialis, & ſolũ illud diceret Philoſophus poſſumus cognoſcere. iſta albedo eſt quidditas materialis, & quamuis non componatur ex materia, & forma, tamen eſt extenſibilis.

Contra: potentia habens obiectum adæquatum non poteſt habere conceptum communiorem, quàm ſit conceptus illius obiecti adęquati. Sed perta obiectum adæquatum noſtri intellectus, eſt quidditas rei materialis: ergo non poteſt habere conceptum communiorem, quàm ſit conceptus quidditatis rei materialis, quòd eſt falſum, quia da ente inquantum ans, poteſt haberi conceptus. Ecce intellectus noſter habet conceptũ communiorem, quam ſit quidditas rei materialis: puta de ente inquantum ens, ſecundum Philoſophum in metaphyſica. Reſpondet Thomas. Verum eſt, q habet conceptum communiorem, quàm ſit conceptus quidditatis rei materialis, ſed tamen ille conceptus cauſabitur a quidditate rei materialis, i. a re materiali, uel extenſibili.

Contra arguitur tibi ſic: ergo ſequeretur, q tu Philoſophe poneres beatitudinem in conceptu imperfectiori, quàm ſit conceptus quidditatis rei materialis. Vtrum beatitudo conſiſtat in conceptu quidditatis rei materialis? non. ergo tu ponis beatitudinem in aliquo imperfectiori quidditate rei materialis. Probo, nunquam de aliqua re poteſt haberi cõceptus ita perfectus, ſicut proprios conceptus illius rei, ſed cõceptus communiores, qui habentur a quidditate rei materialis non ſunt proprii conceptus rei materialis: ergo tu pones beatitudinem in conceptibus imperfectioribus, quàm ſit conceptus rei materialis.

Regula. Vnde pono unã reg. A qualibet re mũdi põt cãri cõceptus proprius, & conceptus cõis. ab albedine habetis conceptum proprium illius albedinis, & conceptum entis, & conceptus proprius eſt magis perfectus, & conceptus confuſus, ſcilicet entitatis non eſt ita perfectus. Quicquid ſenſus intuitiue cognoſcit, hoc idem cognoſcit intellectus intuitiue.

Secundo uideadum eſt. Reſpondet doctor, quòd nulla natura inferior natura humana poteſt beatificari. Ratio, quia beatitudo conſiſtit in clara uiſione, & fruitione Dei, & bruta *Soluitur quæſtio 2. ar.* non poteſt habere illam notitiam, id eſt uiſionem, & fruitionem. brutum non habet notitiam niſi ſenſibilium.

Dices: contra arguitur ſic, potentiæ ſenſitiuæ poſſunt quietari in aliquo optimo ipſis, & perfectiſſimo ipſis, ergo poſſunt beatificari, & illud erit beatitudo eorum. Reſpondet doctor ponendo illam propoſitionem, non eſt dubium, quòd potentiæ ſenſitiuæ & animalia bruta, poſſunt & hēre ſuas ſenſitiuas optimas operationes reſpectu ſuorũ obiectorum optimorum ut potentia uiſiua poteſt habere uiſionem optimam, ſicut obiectum pulchrum potentiæ uiſiuæ eſt pulcherrimo corpus ſimi corporis domini noſtri Ieſu Chriſti, & ſacratiſſimæ matris eius. Ergo poſſunt beatificari bruta beatitudine ſecundũ quid ſuis optimis, ideſt habendo obiecta ſua perfectiſſima, ſed illa non eſt beatitudo ſimpliciter, cuius ratio eſt, quia nunquã aliqua creatura beatificatur in aliquo, quin ſit perfectius illo quod beatificatur. Homo beatificatur in Deo. Deus eſt *Beatitudo ē in obiecto perfectiori, ipſo beato.* perfectior homine. Vilis eſt res illa, quæ ponit beatitudinem in ra igno biliori ſe, & ſiat diſcurſus de ſingulis abuſibus, qui aliqui quærunt beatitudinem in cibis, &c.

Dices, aliquod inanimatum poteſt ſimpliciter beatificari. Patet, quia lapis poteſt quieſcere, & ſuam optimum attinge re, ſicut quando attingit centrum, ergo erit beatus.

Notandum eſt hic, quòd potentiæ ſenſitiuæ ſunt potentiæ operatiuæ, & non potentiam operationis, cuius operatio eſt immanens, quia manet in ea, intellectus intelligit lapidem, in intellectu manet intellectus intellectus eſt potẽtia operatiua. Aliæ ſunt aſſentiæ quæ non habent ſic potentias operatiuas, habent tamen potentiam actiuam, uel factiuam, ſicut eſt motus, uel mouere, & per illam ſolum attingitur unus parum re ſpectus, quando lapis eſt in centro, & motus eſt ad centrum, quod eorum habet ultra illud quod prius habuerat? Vnum reſpectum, ſcilicet ubi, ſed potentiæ quietantur in aliquibus ſolutis, ut potentia uiſiua in aliqua uiſione.

Argumenta: arguitur ſic: natura humana, & angeli ſunt duæ naturæ: quarum una eſt perfectior alia: ergo im- *Soluuntur rõnes, arg.* perfectior, ſcilicet natura humana non attingit obiectũ beatificum niſi mediante perfectiori natura, ſcilicet angelica. Reſpondet doctor, quòd licet inter naturam angelicam, & naturam humanam ſit ordo perfectionis, non tamen eſt ordo attingendo obiectum beatificum, quia quælibet illarum im- *Inter homi nem, & angelum nõ ē ordo in attingendo Deum.* mediatè attingit; quia dato, quòd natura angelica eſſet deſtructa, adhuc natura humana poſſit beatificari. Ad aliud dicitur: quòd per idem attingitur obiectum, & in illo quietatur. Ad aliud de fine. Stat in æquiuocatione iſtius termini. finis ſi nis capitur quandoque pro cauſa finali, aliquando capitur, *Finis dupliciter.* pro perfectiori perfectione, qui res poſſit habere in ſe. Quid erit finis noſter? perfectior operatio, quam poſſumus habere, ſed finis extrinſecus, eſt cauſa finalis. ſcilicet Deus: quia amatus, deſideratus, & cognitus, mouet efficientem ad attingendum eum, & illud per quod attingitur uocatur finis, & ſic finis extrinſecus hominis eſt Deus, & eſt cauſa finalis. Sed, finis intrinſecus, & formalis in nobis eſt perfectior operatio quàm poſſumus habere.

QVESTIO NONA.

Qværitvr nono, qualiter homo appetat beatitudinem: ſupponamus, quòd nihil eſt uolitum niſi præcognitum. Tunc quæritur. Vtrum uoluntas poſſit appetere beatitudinem non cognitam. ſicut iuuenis, uel ſimplex homo, qui nunquam cognouit beatitudinem. utrũ poſſit appetere beatitudinem. *De mõ appetendi beatitudinem.*

Mouet aliam queſtionem doctor. Vtrum quicquid appetit homo, appetat propter beatitudinem.

Reſpondet ad primam quæſtionem, & ſupponit primo, *10. q. an animus appetat ab hõie pp beatitudinem.* quòd uoluntatis eſt duplex appetitus. quidam naturalis. Appetitus naturalis nunquam eſt niſi naturalis inclinatio alicuius, ad ſuam perfectionem, & quælibet res poſitiua, habet talem appetitum naturalem. puta ad aliquam eius perfectionem. uoluntas noſtra eſt aliqua res. & ideo habet naturalem *Duplex appellationis uoluntatis.* inclinationem ad ſuam perfectionem. Et ideo dicit Philoſophus primo phyſicorum. Materia appetit formam appetitu naturali. i. habet inclinationem ad formam. Iſte appetitus naturalis, nec eſt actus, nec operatio, eſt ipſa inclinatio rei naturalis ad ſuum bonum. *Quod appellationi naturalis.*

Vltra, iſte appetitus non præſupponit cognitionem, materia appetit formam. utrum cognoſcat illam? non. nec lapis centrum,

tiam, & ſic res aliqua appetit, quod nõ poteſt cognoſcere iſte appetitus naturalis, eſt res ſic exponens, id eſt eadem res realiter cum eo cuius eſt, ut appetitus naturalis uoluntatis, eſt uoluntas.

Ex quo ſequitur, quòd impoſſibile eſt eſſe rem, uel uoluntatem, ſine appetitu naturali.

Aliquæ propoſitiones conlocantur.

Ex iſto ponuntur aliquæ propoſitiones, uoluntas appetit beatitudinem tam in uniuerſali quam in particulari appetitu naturali, id eſt habet inclinationem naturalem, tam ad beatitudinem in uniuerſali, quam in particulari, dato, quòd nunquam cognoſcat.

Ex quo ſequitur, quòd appetitus naturalis eſt ad aliquid, quód ſibi naturaliter nõ poteſt, cognoſcere cõuenire, ſicut uoluntas appetit beatitudinem, quæ ſibi naturaliter non poteſt cognoſci conuenire.

Ex quo ſequitur, quòd licet uoluntas appetat naturaliter beatitudinem tam in uniuerſali, quam in particulari. Iſta tamen non eſt nobis euidens, quare? quia non eſt nobis euidens quòd iſta beatitudo particulariter poſſit ſibi conuenire, quia non poteſt ſibi conuenire naturaliter iſte actus beatitudinis.

Vltra eſt notãdum, quod beatitudo poteſt cognoſcere tam in uniuerſali, quàm in particulari. In uniuerſali eſt omne bonum conueniens rei, ſicut bene eſſe, non triſtari, non habere contrarium, & ſic appetitu naturali uoluntas appetit ſibi beneeſſe.

Ex quo ſequitur: quòd iſto appetitu naturali appetit aliquid impoſſibile ſibi naturaliter, appetit hõ nunquam dolere, nunquam infirmari, quæ ſunt ſibi impoſſibilia naturaliter.

Vltra eſt notandum, quòd beatitudo in particulari eſt illa qua ponimus, & ſperamus, ut uiſio clara Dei, & fruitio ſequens, uidere clare Deum, & frui ſunt perfectiones animæ. Frui eſt perfectio uoluntatis, & ideo uoluntas habet naturalem inclinationem ad illam, & ideo appetit iſtam beatitudinem in particulari.

Vltra, poſtquam iſte appetitus naturalis eſt idem realiter cum illo cuius eſt, quamdiu illa res erit; neceſſario erit iſte appetitus.

Quomõ uoluntas nunc appetat beatitudinem, & quomõ non.

Ex quo ſequitur, quòd poſita hypotheſi: id eſt poſita exiſtentia uoluntatis rei, uoluntas neceſſario appetit beatitudinem appetitu naturali, & ſic uoluntas nõ neceſſario appetit, quia non neceſſario exiſtit. Sed poſita uoluntate, neceſſario appetit beatitudinem. Dico etiam, quòd ſumme appetit, quia ſecundum totalem inclinationem, & naturalis inclinatio eſt ad maius bonum quod poteſt ſibi conuenire, & ideo neceſſario appetit, & ſumme appetit. Iſta eſt falſa, uoluntas appetitu naturali, neceſſario appetit beatitudinem, immo contingenter appetit quia appetit beatitudinem uoluntas, ſicut uoluntas. Sed uoluntas contingenter eſt ergo contingenter appetit beatitudinem. Si etiam iſte appetitus naturalis eſſet actus, nos experiremur, quia impoſſibile eſt in nobis habitus eſſe, & lateat nos.

Quo uoluntas liberè appetas beatitudinem.

¶Quantum ad ſecundum articulum, &c.

Videndum eſt nunc de appetitu libero. uoluntas habet appetitum naturalem de quo dictum eſt. Vnde appetitus liber eſt actus uoluntatis ſequens cognitionem. & de iſto dicitur, quòd uoluntas non fertur in incognitum, quia appetitu naturali fertur non ſolum in incognitum, ſed etiam in impoſſibile. Tunc eſt ibi difficultas. Vtrum uoluntas appetitu libero appetat beatitudinem, & hoc tam in uniuerſali, quam in particulari. Volo bene mihi eſſe, & uidere Deum, & eo frui.

Opin. Hen.

Ponit doctor opinionem Henrici de Gandauo, quæ ſtat in tali propoſitione: uoluntas neceſſario appetit beatitudinẽ apprehenſam in uniuerſali, appetitu libero, ſed non oportet, quòd in particulari. Hoc eſt dicere, cognito bene eſſe, quod eſt beatitudo in uniuerſali, & non contriſtari, non dolere, neceſſario uoluntas actu libero appetit illud. utrum ſit uerum? nõ. quia uoluntas a nulla cauſa inferiori poteſt neceſſitari, a nulla apprehenſione, & a nullo habitu. Nam uoluntas poteſt ſuſpendere actum ſuum.

1. prop. Hen.

2. propoſitio Henr.

Secunda propoſitio, uoluntas non neceſſario appetit beatitudinem, per rem apprehenſam, ut apprehenſa clara uiſione, & fruitione, uoluntas non appetit illam neceſſario in particulari. Et iſtud probat, quia ſi quis appeteret neceſſario, id eſt uellet neceſſario beatitudinem in particulari, id eſt claram uiſionem Dei, & fruitionem.

Appetit in particulare.

Dicit Henr. quòd talis nullo modo poſſit peccare. iſte appetit fruitionem, & uiſionem Dei. Vtrum poſſit peccare? Dicit Henricus quòd non: dicit hic, quòd ſtante illo appetitu libero, poſſet uoluntas ſimpliciter peccare. & hoc dupliciter. Primo ſi appetat ſeu uelit non efficaciter, ut quis uult fornicari. Secundo poſſet, ubi ignorantia, quòd uitia impedirent iſtam beatitudinem, & ſic ſtat aliquem appetere uoluntate non efficaci. Secundo efficaci uoluntate, poſita ignorantia.

beatitudinẽ põt peccare cõtra Henr.

¶Ad rationem quando accipitur, &c.

Quæritur ultra: Vtrum illud in quo omnis ratio boni apparet, & nulla ratio mali, & nullus defectus boni apparet? Vtrum illud neceſſario appetatur, ſi apprehendatur? uidere clare Deum, utrum neceſſario appetatur appetitu libero? dico quòd non. Vnde breuiter ponit doctor, quòd uoluntas primo non poteſt neceſſitari a cauſis inferioribus, nec a uiſione, & cæt.

Voluntas nõ neceſſitatur [illegible] liberè [illegible] apprehenſam particulari.

Ex quo ſequitur, quòd uoluntas eſt libera libertate contradictionis, circa quodcunque obiectum, qualitercunque apprehenſum uiſum, & oſtenſum, Deo clare uiſo, uoluntas eſt libera libertate contradictionis, id eſt poteſt uelle, & non uelle. Non uelle, dicit non actum, & hic loquitur de contradictionibus complexis.

Obijcitur.

Contra. non poteſt eſſe libera libertate contradictionis circa miſeriam, & odium Dei ergo male dicis. Probatur uoluntas non poteſt uelle, & non uelle miſeriam, quia non poteſt uelle illam miſeriam, nec odium Dei? ergo non eſt libera libertate contradictionis. Dico quòd poteſt nolle, uel non nolle reſpectu odii Dei, & poteſt uelle, uel non uelle miſeriam: & ſic libertas contradictionis eſt in uelle, uel nolle, dando contradictionem de uelle, uel non uelle, & de nolle, non nolle.

Soluitur obiectio.

Et quod dicit doctor inferendo, quòd licet uoluntas ſit libera libertate contradictionis, circa quodcunque obiectum, non tamen libertate contrarietatis. Libertas contrarietatis eſt per contraria, & contradictionis eſt per contradictoria. Dicitis mihi contraria in uoluntate uelle, & nolle, quia contraria ſunt poſitiua. Vtrum circa quodcunque obiectum, poſſit habere, uelle & nolle? Non, quia Deum non poteſt nolle, & miſeriam, non poteſt uelle. Reſiſtere eſt nolle. Vtrum poſſit uoluntas reſiſtere, circa quodcunque obiectum? non, quia Deus uideri non poteſt.

Libertas contrarietatis quid, & quid cõtradictionis.

Pono caſum, quòd aliqua res a Deo oſtenderetur uoluntati, ſub ratione cuiuſcunque boni, quamuis falſi, & ſine ratione defectus. Vtrum uoluntas poſſit habere nolle circa illud? Dico, quòd ſic. Dicetis quare repugnet Deo terminare nolle? Vtrum ratione apprehenſionis, uel ex natura rei? Ex natura rei: quia eſt talis natura, quòd non poteſt terminare. Et ideo ſtat, quòd aliqua res creata oſtendatur uoluntati ſub ratione omnis boni, licet falſi, & quòd nullum defectum habet, uoluntas poteſt reſiſtere circa illud, quia apprehenſiones non neceſſitant, nec ponunt diuerſitatem obiecti.

Ex quo ſequitur unum, dicit dominus Adam, quòd creatura oſtenſa ſub quacunque ratione mali, poſſet diligi, niſi miſeria. Etiam res quæcunque oſtenſa ſub ratione boni, poteſt a uoluntate odiri, dummodo ſibi ex natura rei non repugnet.

¶Hoc dico propter Deum, &c.

Arg. Sco. cõtra Henr.

Contra opinionem Henrici arguit doctor. Et primo contra illud, quòd dicit, quòd uoluntas neceſſario appetit beatitudinem in uniuerſali; ſed non oportet, quòd appetat in particulari. Patet ſic: beatitudo in uniuerſali appetitur, quia apparet ibi ratio boni, & nullus defectus boni, & hoc magis apparet in beatitudine in particulari, ergo ſi beatitudo in uniuerſali neceſſario appetatur, magis appetetur in particulari. Dico, quòd nec iſtam, nec illam, neceſſario appetit. Item particulare, ſemper addit aliquam perfectionem, ultra uniuerſale, ergo perfectior ratio boni inuenitur in beatitudine particulari, quàm uniuerſali. ergo magis appetetur. Item ſi uoluntas neceſſario appeteret beatitudinem in uniuerſali, hoc eſſet quia habet naturalem inclinationem ad beatitudinem in particulari: ergo ſi neceſſario appetat in uniuerſali, ita in particulari.

Reſpondet Sco. ad art. ſecundum.

Reſpondeo. Et dico nunc ad iſtum articulum, putà utrum uoluntas neceſſario uelit beatitudinem apprehenſam, & cognitam, & neceſſitetur ad diligendum Deum ipſo uiſo.

Concl. Scoti.

Ponit propoſitionem, licet uoluntas, ut in pluribus uelit beatitudinem cognitam, non tamen neceſſario uult eam.

Sunt duæ partes hic. Vna eſt, quòd non neceſſario uult eam. Alia eſt, quod ut in pluribus uult eam. Probat, quòd non neceſſario ſic. Quia uoluntas ſi neceſſitaretur, uel hoc eſſet a ſeipſa, uel a cauſa ſuperiore, uel ab inferiore? A ſeipſa non poteſt neceſſitari, quia eſt contra naturam ſuam neceſſitari: quia ex natura ſua eſt libera, nec a cauſis inferioribus

Voluntas non poteſt neceſſitari [illegible]

bus poteſt uoluntas neceſſitari, & capio ibi omnes cauſas eſſe inferiores ad uoluntatem, (Deo excepto) omnes ergo habitus uoluntatis ſunt cauſæ inferiores uoluntatis, & omnes notitiæ quæ ſunt in intellectu, & omnes ſcotationes, ſunt cauſæ inferiores. Item omnis appetitus ſenſitiuus, eſt cauſa inferior ad uoluntatem, & ab iſtis nunquàm poteſt uoluntas neceſſitari. Regula, nunquàm cauſa ſuperior determinetur, nec habet modum ſuum agendi à cauſa inferiori, ſi ergo determinaretur ab iſtis cauſis inferioribus, haberet modum agendi ſecundum illas, & ſic, poſito quocunque habitu in intellectu, an poſſit neceſſitare uoluntatem? non. Immo uoluntas poteſt oppoſitum, uel ceſſare ab actu.

Regula Scoti.

Sequitur ultra, quòd omnes paſſiones ſenſitiuæ, omnes titillationes carnis, ſunt cauſæ inferiores reſpectu uoluntatis. Et poteſt uoluntas reſiſtere contra illos uel ceſſare ab actu.

Dico ultra, quòd quocunque habitu, uel uiſione, uel notitia ſtante in intellectu, uoluntas poteſt diuertere intellectum ad aliud obiectum, uel tacere ceſſare, & ſuſpendere actum. Dices, poteſt neceſſitari à cauſa ſuperiori, ſcilicet Deo? Dictum eſt, quòd Deus poteſt præuenire uoluntatem creatam, id eſt uelle uoluntatem creatam, facere ſic, & continuare actum, nec poſſet in oppoſitum. Tunc ergo arguo alterius ſic, ſi uoluntas neceſſitaretur ad actum ſuum, omnes cauſæ inferiores, neceſſitarentur ad agendum, reſpectu illius actus, tunc intellectus neceſſitaretur ad uidendum illud obiectum, & ratio huius eſt: cauſæ inferiores agunt ſecundum, quòd determinantur à cauſa ſuperiore, & ſecundum quòd cauſa ſuperior agit. Si cauſa ſuperior agit contingenter, omnes inferiores agunt contingenter.

Inferiores cauſæ agunt ſecundùm modum ſuperioris.

Si neceſſario, neceſſario, pono oppoſitum, & cauſa ſuperior agit contingenter, & inferior neceſſario. Secunda cauſa tunc poſſit agere ſine prima. Sed uoluntas eſt cauſa ſuperior ad determinandum appetitum ſenſitiuum, & omnes habitus uoluntatis: ergo ſi ageret neceſſario, oporteret omnes potentias ſenſitiuas, & habitus qui ſunt in intellectu, neceſſario agere, & ſic intellectus, neceſſario uideret obiectum, cum ſit potentia inferior uoluntate, & uoluntas neceſſario uellet. Unde breuiter, ipſa uoluntas eſt libera per eſſentiam, omnes aliæ potentiæ, & omnia quæ ſunt in ipſis, ſunt libera per participationem. Intellectus eſt liber per participationem, quia uoluntas poteſt imperare illi, & omnia quæ ſunt in intellectu, ſunt libera per participationem. Unde eſt, quòd intellectus intelligat per unam ſpeciem exiſtentem in illo, & non per aliam.

¶ Ex imperio uoluntatis, &c.}

Ex hoc ſequitur, quòd poſtquàm prima cauſa, id eſt Deus quicquid agit cum cauſis ſecundis, agit contingenter: ergo omnis cauſa ſecunda agit merè contingenter in omnibus ſuis actionibus, quia cauſæ ſecundæ determinantur ad agendum, prout agit cauſa prima, & prima cauſa agit contingenter: ergo, &c.

Contra, ignis neceſſario comburit ſtuppam, debito modo approximatam. Concedo quòd neceſſario neceſſitate naturæ, ſed non ſimpliciter, quia poteſt non agere, ſi Deus non ageret, uel coageret, uoluntas ergo præueniente cauſa ſuperiore, ut uoluntas beati uidens, & diligens Deum, an neceſſario, uel contingenter? contingenter, ſed neceſſario ſecundum quid, quia cauſa ſuperior, cum ſecunda cauſa, ſemper agit contingenter: ergo cauſa ſecunda agit contingenter, ſed neceſſario ſecundum quid. Aliquando creatura agit, id eſt præſuppoſito illo alio agente, & coagente. Dico ergo quòd uoluntas merè contingenter uult beatitudinem in uniuerſali, & particulari, dummodo intellectus non dubitet de beatitudine particulari, ut ſi intellectus iudicaret hoc non eſt beatitudo, non oporteret, quòd uoluntas uellet illud. Si dicas, fideles cognoſcentes beatitudinem, neceſſario uolunt eam. Nego tibi, iſta eſt falſa, duplices ſunt fideles, alij ſunt fideles boni, alij mali, boni uolunt finem beatitudinis ſuæ uoluntate efficaci, puta uolendo, & faciendo media ad illum finem, uolo ire in Paradiſum, facio multa bona. Sed fidelis malus benè uult beatitudinem uoluntate complacentiæ, & ſimplici, ſed non uult uoluntate efficaci, quia non uult benè agere. Quicunque uult finem uoluntate efficaci, uult media ad finem.

Quomodo ignis neceſſario agat, & quomodo non.

¶ Quòd autem ut in pluribus, &c.}

Probat nunc doctor ſecundo, quòd uoluntas ut in pluribus uelit beatitudinem cognitam. Patet ſic, uoluntas habet naturalem inclinationem ad beatitudinem tam in uniuerſali, quàm in particulari, quæ uoluntas, ut in pluribus, ſe conformat illi inclinationi naturali, id eſt agit ſecundum illam inclinationem naturalem. Unde uoluntas dicitur inclinari, uel habilitari à tribus, uel tripliciter. Primo ab habitibus quos habet in ſe, à naturali inclinatione, & ab appetitu ſenſitiuo, quia uoluntas nata eſt operari cum appetitu ſenſitiuo, tunc ponuntur aliquæ propoſitiones. Prima, à nullo uoluntas poteſt habilitari, & inclinari, ſicut à propria ſua inclinatione. Dato quòd habeat multos habitus, illi habitus non tantum inclinant, ut inclinatio. Dato ergo, quòd eſſet aliqua uoluntas habituata habitibus in oppoſitum beatitudinis, ut puta in nolendo beatitudinem, adhuc magis ſua naturalis inclinatio inclinaret ad uolendum beatitudinem, quàm illi habitus inclinarent ad nolendum.

Probat ſecundam partem propoſitionis.

Voluntas inclinatur à tribus.

Ex quo ſequitur, quòd quantumcunque iuſtus fuerit habituatus ad uolendum mori propter Deum, naturalis inclinatio ad oppoſitum magis inclinabit, ſcilicet ad non moriendum, quàm omnes habitus inclinent ad moriendum.

Quare iuſtus magis inclinatur ad fugiendũ mortẽ, quã ad mortem.

Et quærit ultra doctor ibi, ſed eſt ne actus? Verum, actus quo aliquis uult beatitudinem oſtenſam, ſit naturalis, uel liber. Reſpondetur, quòd eſt actus liber, quia eſt actus elicitus à uoluntate, mediante cognitione. Unde actus omnis elicitus à uoluntate mediante cognitione, uocatur actus liber. Iſte actus quo uult uoluntas beatitudinem mediante cognitione, erit actus liber.

Quis ſit actus liber.

Ex quo ſequitur, quòd ſola animalia agentia à uoluntate, poſſunt habere actiones naturales, & agere per modum naturæ. Agens naturale, differt ab agente libero, quia poſito obiecto diſpoſito, non poteſt non agere.

¶ Secun de uoluntate, &c.}

Dices contra, talis actus fit ſecundum naturalem inclinationem uoluntatis: ergo eſt naturalis, quia uoluntas inclinatur ad beatitudinem. Reſpondet doctor ibi, actus naturalis dicitur dupliciter. Uno modo quia fit conformiter ad naturalem inclinationem illius, & ſic iſte actus dicitur naturalis, ſcilicet illa uolitio qua uult beatitudinem uoluntas. Secundo modo actus dicitur naturalis, quia fit ab agente, uel à cauſa naturali, & non libera, id eſt omnia talia agentia à uoluntate, ſunt agentia naturalia. Ignis comburit lignum actione naturali: uoluntas uult beatitudinem liberè.

Actus naturalis dupliciter.

Iſtud declarat doctor de actu uirtuoſo, quare aliquis actus dicitur uirtuoſus? Reſpondet doctor dupliciter dicitur uirtuoſus. Uno modo quia fit ſecundum inclinationem uirtutis, uel conformiter ad inclinationem uirtutis. Secundo quia elicitur à uirtute. Utrum omnis actus uirtutis elicitur à uirtute? non, quia primi actus, non ſunt ab habitu. Sed quare dicitur uirtuoſus? quia fieret ſecundum uirtutem, ſi uirtus eſſet. Dicitur uirtuoſus actus, quia fit ſecundum inclinationem uirtutis, uirtus inclinat ad actus uirtuoſos. Actus quo uoluntas uult beatitudinem, dicitur naturalis, quia fit ſecundum inclinationem naturalem, ſicut actus uirtuoſus ſecundum inclinationem uirtutis. Difficultas eſt, an uirtus aliqua poſſit inclinare ad aliquem actum non uirtuoſum, ſicut charitas, an poſſit inclinare ad aliquem actum non uirtuoſum? Reſpondetur hic, quòd iudicio meo eſt magna controuerſia. Et dico, quòd charitas poteſt inclinare ad iudicium erroneum mediate (iudicium erroneum eſt in intellectu) ſicut ad iſtud iudicium, ego ſum deterior illo, & ille melior me. Charitas ergo mediate, ſcilicet mediante actu ſuo, inclinat ad iudicium falſum. Et humilitas inclinat ad æſtimandum minus de ſe, quàm ſit, tamen credo, quòd nulla uirtus immediatè inclinat niſi ad actum uirtuoſum. Credo quòd ſanius eſt dicere, quòd iſta iudicia quibus aliqui iudicant ſe paruos, non ſunt ex humilitate, ſed ex coniecturis apparentibus in alijs, & uirtuoſè, ut quia uideo aliqua bona in alio, & minora in me. Ideo dico illum alium meliorem me.

¶ Non tamen eſt uelle deliberatiuum, &c.}

Notandum, quòd deliberatio eſt actus intellectus, uoluntas benè inſequitur deliberationem, ſed nunquàm habet deliberationem, uel actum deliberatum, quia uoluntas non deliberat, ſed intellectus, apprehenſio, deliberatio, ſunt in intellectu, & uoluntas habens actum, ſecundum oſtenſionem illius deliberationis inſequitur deliberationem, & eſt actus ſecundum deliberationem, quia deliberatio eſt eorum quorum eſt electio, & electio eſt eorum quæ ſunt ad finem, & habetur de concluſione ſyllogiſmi practici. Electio eſt actus uoluntatis, electio reſpicit media ad finem, & non immediatè finem, uolo hoc operari, facere propter beatitudinem æternam. Iſtud uolo, reſpicit media, & uocatur electio. Uolo hoc propter beatitudinem æternam. Per illud uolo, uolo hoc, & finem, ſcilicet finem, & media ad finem, & eſt concluſionis.

Deliberatio quid.

Unde

Quid electio.

Vnde de medijs ad finem ſic ſyllogiſmus prácticus, & uolitio de concluſione, uocatur electio.

Exemplum. quicunque appetit beatitudinem, ſic debet operari, iſte appetit beatitudinem: ergo iſte ſic debet operari, uolitio qua vult ſic operari, quæ eſt de medijs ad finem, uocatur electio.

Deliberatio capitur pro iudicio, quo iudicamus ſic faciendum. Alio modo ſit per argumentationem, & capitur pro inquiſitione actus dubij, & tunc uolitio circa concluſionem, uocatur electio.

Communiter dicitur, quòd in voluntate non ſunt peccata, niſi deliberate fiant, niſi uoluntas inſequatur deliberationem, ſine qua uoluntas non poteſt peccare mortaliter, & uocantur actus ſubreptitij, ſine deliberatione facti, qui nec ſunt boni, nec mali, ſed hoc eſt unum dubium.

Nunc doctor inquirit de bonitate aliquarum conſequentiarum, utrum ualeant, & ſint bonæ, prima, utrum iſta ſit bona, uoluntas non poteſt nolle beatitudinem: ergo neceſſario vult, vtrum ſequatur etiam, uoluntas non poteſt nolle beatitudinem: ergo vult, non. ſed ſic valet, voluntas non poteſt nolle beatitudinem: ergo vult, uel non vult, uel nult.

Quærit ſecundo, utrum iſta ualeat, uoluntas non poteſt velle miſeriam (ſupponendo, quòd miſeria non poteſt terminare dilectionem) ergo neceſſario vult, non ualet, ſed ſic: ergo non vult, uel non nult, uel nult.

Eſt ibi regula uelle, & nolle, licet ſint contraria circa idem obiectum, nunquàm tamen ſunt contraria immediata, ſed mediata, uelle auſertur à miſeria: ergo nolle, neceſſario ponitur, negatur, quia non ſunt contraria immediata, quæ ſic ſe habent, quòd neceſſarium eſt unum illorum inelle ſuo ſuſceptibili.

Soluitur principale.

AD PRIMVM ARGVMENTVM. Dicit Auguſtinus, quòd appetitus non fertur in ignotum, ſed non omnes cognoſcunt beatitudinem: ergo non omnes appetunt beatitudiné. Notum eſt, quòd illi qui carent uſu rationis, vt pueri, non appetunt beatitudinem appetitu libero, qui ſequitur rationem. Sed bene omnes appetunt appetitu naturali, qui nullo modo requirit cognitionem.

Cum ulterius arguitur, damnati ſunt naturæ intellectuales, & tamen non appetunt beatitudinem: ergo non omnis creatura rationalis appetit beatitudinem.

Et ſi dicas, contra, appetitus naturalis non eſt ponendus fruſtra. Sed ſi ponatur ſic in damnatis, fruſtra ponetur, quia damnati nunquàm habebunt iſtam beatitudinem. Reſpondet doctor ad hoc, quòd aliquis appetitus fruſtra ponatur, duę conditiones requiruntur, ſcilicet quòd illud ad quod inclinantur, nulli indiuiduo illius ſpeciei conueniat. Quòd ſi alicui indiuiduo illius ſpeciei conueniat, iam non fruſtra ponitur. Ex quo ſequitur, quòd appetitus naturalis magis reſpicit naturam, & ſpeciem, quàm indiuiduum. Et ideo quando poteſt ſaluari in vno indiuiduo, ſaluatur in natura. Sed ſic eſt, quòd iſte appetitus naturalis beatitudinis æternæ conuenit multis quę ſunt eiuſdem ſpeciei, cum damnatis. Et hoc tenendo, quòd tenet Scotus, quòd ſub eadem ſpecie ſunt multi Angeli, ſicut ſunt multæ animæ, quarum aliquæ ſunt damnatæ, aliquæ ſaluatæ, & tamen omnes ſunt eiuſdem ſpeciei, difficile eſſet iſtud argumentum contra Thomam, tenentem quòd quilibet Angelus, differt ſpecie ab alio, quia tunc inuenirentur multę ſpecies, quarum ſpecierum nullum indiuiduum haberet beatitudinem, & ideo fruſtra in eis poneretur appetitus naturalis. Vltra uerum eſt, quòd nullus damnatus habet, nec unquàm habebit beatitudinem, neque in uniuerſali, neque in particulari, nunquam damnato benè erit. (Bene eſſe, alicui eſt beatitudo in uniuerſali) tamen aliqua indiuidua eiuſdem ſpeciei bene habebunt.

¶ Secundo quantum ad uelle elicitum, &c.

Vtrum damnati uelint beatitudiné actu elicito.

Vtrum damnati appetitu libero appetant beatitudinem, & de illo actu uoluntatis elicito, an habeant uelle, reſpectu beatitudinis?

Pro declaratione iſtius ponit, doctor aliquas propoſitiones. Prima eſt. damnati in eorum confuſionem, cognoſcunt beatitudinem, habent aliquam cognitionem de beatitudine, tam in uniuerſali quàm in particulari, habent cognitionem de Deo, id eſt de clara uiſione eius. Hoc ſuppoſito, ponit talem propoſitionem, quòd damnati actu libero, & elicito poſtquàm cognoſcunt beatitudinem, appetunt eam, cognoſcunt eam in uniuerſali, & particulari, & appetunt, & uolunt illam habere.

Eſt ibi una difficultas, utrum ipſi appetunt, id eſt uelint iuſtè, & licitè iſtam beatitudinem. Reſpondet Scotus, quòd non, immo immoderate appetunt illam. Vnde damnati, & dæmones tripliciter peccent uel dupliciter peccant, ſiue non licitè agunt appetendo beatitudinem. Primo, quando loquimur, quòd beati appetunt beatitudinem, debet intelligi de appetitu concupiſcentiæ, uel amore concupiſcentiæ, & non amore amicitiæ. Nonne dictum eſt, quòd nullus inordinatè agit uolendo Deum diligere, niſi in deficiendo, & nunc dicis, quòd damnati appetendo, id eſt amando beatitudinem, immoderatè, & inordinatè agunt, uerum eſt, quòd nullus peccat amando Deum amore amicitiæ, licet bene amore concupiſcentiæ, immo amando Deum amore concupiſcentiæ dupliciter peccant. Primo appetunt amore concupiſcentiæ beatitudinem ſibi ineſſe nimiam.

Dãnati inordinatè appetunt beatitudiné, & dupliciter peccant.

Si aliquis beatus appeteret tantam beatitudinem, vt uirgo glorioſa habet, offenderet.

Secundo immoderatè, quia ſine meritis, petere maiorem gloriam, quàm homo meruit, uel ſine meritis, eſt inordinatè petere. Item addit tertium, quia ante tempus. Et ſi dicas, damnati cognoſcunt, quòd impoſſibile eſt eos habere beatitudinem, igitur non appetunt eam.

Obijcitur.

Voluntas enim non vult illud, quod oſtenditur ſibi, ſub ratione impoſſibilitatis. Reſpondet doctor, quòd iſta replicaquæris, utrum uoluntas poſſit appetere impoſſibile, ſub ratione impoſſibilitatis, id eſt quando oſtenditur ſibi, quòd illud eſt impoſſibile, de Alliaco dicit, quòd uoluntas benè, poteſt appetere aliquid impoſſibile, ſub ratione poſſibilitatis, id eſt uiſum eſſe poſſibile. Sed difficultas noſtra eſt, utrum uoluntas poſſit appetere impoſſibile oſtenſum impoſſibile. Reſpondet doctor, uoluntatem appetere impoſſibile ſub ratione impoſſibilitatis, id eſt oſtenſum, ut eſt impoſſibile, poteſt intelligi dupliciter.

Soluitur obiectio.

Vno modo, quòd uelit uolitione complacentiæ, ſeu uolitione abſoluta, ſeu ſimplici, uel códitionata, & ſic dico quòd appetit impoſſibile, & iden 3. Ethicorum habetur, quòd uoluntas eſt impoſſibilium, etiam impoſſibilium oſtenſorum, ſub ratione impoſſibilitatis, & hoc uolitione ſimplici, & conditionata, ut uideo benè, quod non poſſem eſſe Papa, tamen uellem eſſe.

Voluntatem appetere aliquid ſibi oſtenſum, ut impoſſibile dupliciter poteſt intelligi.

Exemplum de uolitione conditionata. Si poſſibile eſſet, uellem eſſe Angelus, dupliciter igitur poteſt appeti impoſſibile, ſcilicet uolitione ſimplici, & uolitione conditionata. Dicit etiam doctor, quòd etiam in iſtis uolitionibus ſimplicibus, & conditionatis, poteſt eſſe peccatum, & meritum, & demeritum. Iſtæ uolitiones ſimplices, & conditionatæ, poſſunt eſſe bonę, & malæ, ut uellem habere aurum, & theſaurum Venetiarum, &c.

In uolitionibus códitionatis, poteſt eſſe meritũ, & demeritum.

Dæmones igitur, licet cognoſcant beatitudinem ſibi impoſſibilem, tamen appetunt.

Alio modo dæmones appetere beatitudinem, poteſt intelligi uolitione efficaci, & ſic dico, quòd non appetunt eam uolitione efficaci, vnde quicunque appetit aliquid uolitione efficaci, appetit etiam media, exequendo ea ad finem, niſi ſit impedimentum, iſta uolitione efficaci dæmones non appetunt beatitudinem oſtenſam ſub ratione impoſſibilis, etiam nullus appetit aliquid uolitione iſta efficaci, oſtenſum ſub ratione impoſſibilis.

¶ Ad aliud quando arguitur, quòd non neceſſario, &c.

Eſt notandum, quòd quæris duas difficultates aliud argumétum. Prima difficultas eſt, utrum aliquis per actum quem neceſſario habet, poſſit mereri. Iſta materia magis debet declarari in tertio, quæris Scotus, utrum Chriſtus potuit peccare, ſi non, & tamen merebatur. cum hoc, quòd non poterat peccare, immo per unum actum quem non poterat non habere, puta per dilectionem Dei, merebatur mirabiliter, & ideo breuiter non eſt contra rationem meriti, quòd actus neceſſario producatur, neceſſitate ſecundum quid.

Per actum neceſſario elicitum põt eſſe meritũ.

Secundo ſequitur, quòd non eſt de ratione meriti, quòd actus meritorius contingenter producatur.

Alia difficultas argumenti eſt, utrum uolitio finis, ſit cauſa uolitionis mediorum ad finem, beatus vult habere beatitudinem, ecce finem, vult media ad iſtum finem, utrum prima uolitio ſit cauſa ſecundæ, ſcilicet de benè agere? Breuiter iſta difficultas tenetur apud Gregorium, & de Alliaco. de uſu, utrum uſus, id eſt uolitio, qua quis vult media ad finem, & finem, ſit una uolitio, uel duæ, ut uolo ieiunare propter beatitudinem.

Velle finẽ, & media ad finem, ẽ vnus actus uoluntatis.

Opinio doctoris eſt, quòd eſt unus, & idem actus quo uoluntas vult media, & finem, eſt una uolitio comparatiua, quę

pre-

præſupponit duas ſimplices nolitiones, ſcilicet noam finis, & enam mediorum ad finem, efficaces, & uolitio comparatiua, eſt complexa, par hoc ſoluitur argumentum parum quæſtionis.

Ad tertium in oppoſitū.

AD ALIVD DICENDVM EST. Ad argumētum in oppoſitum, pro tertio. ſicut ſe habent principia in ſpeculabilibus ad conclnſionem (ſic qnòd conclnſio eſt propter præmiſſas) ita finis reſpectu mediorum, quia ſicut concluſio ſcitor ex prēmiſſis, ita media appetuotur propter finem, & finis ſe habet ut præmium.

¶ Ad aliud, &c.

Punit caſum, ſi eſſet nnus Angalus babens ſolnm affectionem commodi, & non iuſtitiæ, appeteret præciſè illud, qnod eſſet ſibi conuentans, ſed ſecundum affectionem iuſtitiæ appetimus nobis diſconueniens, unda Chriſtus appetebat mori affectione iuſtitiæ, & ſia ubi eſt affectio iuſtitiæ, & libertas, quæ debet cooformari rectè rationi, appetimus etiam incommoda.

Ex his ſequitur ſolutio quæſtionis ſacundæ, appetitus naturalis nnus, & idem, ſicut eſt ad finem, ita & ao media ad finem. Sed apperitu libero benè appetimus finam, ſcilicet beatitudinem, ſed non media ad finem, ut ieiunare propter finem, ideſt beatitudinam.

Eſt ibi notandum pro materia iſta, quādo quaritur, vtrum omnia appetantur proptar finem, vel vtrum createra rationalis omnia appetat propter finem.

Aliquid dicitur non appeti propter finem dupliciter, ſive eē irreferibile dupliciter.

De appetitu naturali, notum eſt. De libero, difficultas eſt, & dico, quòd aliquid dicitur non appati propter finam dupliciter. Vno modo capiendo; ly non, negatiuè. Alio modo capiendo ly non, contrariè & hoc eſt, quod dicitur, qnòd aliquid eſt irreferibile in Deum duplieitar. Vno modo negatiuè. Alio modo contrariè. Negatiuè, quia tunc de fine non conſidaratur, bibo, lego, ego non conſidero de Deo, quomodo iſta lectura dicitur non referri in Deum, eſt irreferibilis in Deum. Quomodo? nagatiuè, qnia tunc non cogitas de Deo quando fit. Sed illud dicitur irreferibile contrariè, quod eſt incompoſſibila cum beatitudine ſicut peccata. Vnda quodlibat peccatum, aſt irreferibile contrariè in Deum, qnod non poteſt licitè referri in Deum, immo eſt ibi peccatum. Exemplum, ecce fornicatio aſt peccatum, utrum ſit referibilis in Deum? non eſt irreferibilis in Deum. Quomodo? contrariè.

Peccata ſūt irreferibilia in Deum poſitiuè, licet poſſint referri negatiuè.

Vltra notandum, quòd iſta quæ dicit Scotus, debent intelligi per actum poſitiuum, pota per uella, quia per actum negatiuum, poſſunt referri in Deum etiam licitè, & meritoriè, & ordinatè, ut per nolle, ut nolo fornicari propter Deum, nolo mentiri proptar Deum, & ſic vitia poſſunt referri in Deum, per nolle.

Contradicit doctor, qnòd ſunt irreferibilia in Deum. Varum eſt per uelle, ſed non ſunt irreferibilia per nolle. Nolo feciſſe peccata, vel facare peccata propter Deum eſt vlus: poſſumus uti creatura dupliciter, & per uelle, & per nolle, diligo fratrem propter Deum. nolo, uel odio habeo peccara, propter Deum.

Vltimus finis eſt irreferibilis negatiuè, & contrariè. Non eſt euidens, quòd vltimus finis ſit irreferibilis, neque quòd omnia ſint in vltimū finē referenda.

Vltimus finis utrum ſit irreferibilis? ſic, negatiuè, & contrariè. Negatiuè, quia de facto conſideramus Deum, & non referimus in aliud, contrariè, quia ex natura ſua repugnat ſibi, quòd in aliud referatur, quia aſt nltimes finis. Vede licat ultimus finis ſit irreferibilis contrarie: hoc tamen non eſt auidens, nec eſt auidens, quòd omoia debeanr fiari proptar Deum, licet Ariſtote. dicat, qnòd omnia debent fieri propter vltimum finem.

Non eſt auidens. Ex quo ſequitur, quòd iſta aſt ſimpliciter de fide, quòd omnia debent fieri proprar Deum, & lumine naturali Philoſophi, nunquàm potuerunt babere actum moraliter bonum completè propter finem, vſque ad q. t t.

QVAESTIO VNDECIMA.

An per naturalia poſſimus cōſequi ultimū finē.

VTRVM homo ex puris naturalibus poſſit conſequi beatitudioem, ſcilicet utrum ex puris naturalibus poſſemus ſic agere, qnòd poſſemus Deum intuitiuè, uirtute noſtra uidere, & eo frui.

Concluſio Theologorū communis.

Pro iſta materia, omnes doctores conueninnt in iſta concluſione. Nulla creatura rationalis, poreſt ex puris, naturalibus attingere beatitudinem iſtam, quam credimus, ideſt habera notitiam intuitiuam ipſius Dei, ultra: licat omnes doctoras conueniant in iſta concluſiona, qua eſt vera, differunt tamen doctores in modo probandi, ideſt in modo oſtendendi illam. Primò adducitur modus probandi Richardi de media uilla probantis, quòd ax puris naturalibus non poſſimus habere beatitudioem, nihil cognoſcitur niſi ſit in cognoſcente. Sed Daus non poteſt aſſe in cognoſceote, quia modus eſſendi Dei, improportionabiliter excodit modum eſſendi intellectus noſtri, igitur intellectus creatus nō potaſt naturaliter cognoſcere Deum, uerum eſt qnòd nihil cognoſcitur niſi ſit in cognoſcente ſuo modo, quo poteſt eſſe.

Probatur concluſio à Richardo.

Quatuor modis aliquid dicitur eſſe in cognoſcente.

Vnde quatuor modis aliquid dicitur aſſe in cognoſcante, primo par ſpeciem intelligibilem ſui, ſecundo per habitum, tercio per actum, quarto per debitam præſentiam ipſius obiecti ad porentiam, ut pura, quia eſt in memoria. illo ſuppoſito, uidendum eſt, ſi Deus aliquo iſtorum modorum naturaliter poſſit eſſe in intellectu noſtro, utrum poſſimus habere ſpeciem intelligibilem de Deo naturaliter? utrum habitum? utrum cognitionem actualem? uel quòd ſit nobis præſens in ratione obiecti, & hoc uirtute noſtra? non. & in iſto quarto eſt punctus lectionis noſtrę, pura quòd uirtuta noſtra, noo poſſumus facare, quòd Deus ſit nobis præſens in ratione obiecti, quia ſi vult videtur, ſi vult noo uidetur, ideo nunc uidendum eſt, utrum facere poterimus, quòd ſit in nobis ſecundū tres modos precedentes.

Vnda ſicut non poſſem facere uirtute propria, quòd Deus ſit mihi præſens in ratione obiecti, ſic uirtuta propria noo poſſum facere, quòd habeam ſpeciem, neque habitum, neque actum, id eſt cognitionem da Deo, & ſic non poſſum facere, quòd Deus ſit in me cognoſcente.

Difficultas propter illud. Sicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci.

Vltra eſt notandum, quòd iſta quæſtio babet unam difficultatem inter doctores, propter iſtam propoſitionem Ariſtotelis, quòd ſicut res ſa habet ad aſſa, ita ſa habet ad cognoſci, ſed Deus in modo ſuo aſſendi, id eſt in entitata ſua, excedit improportionabiliter omnem intellectum creatum, igitur nullus intellectus creatus potaſt illum cognoſcera.

Eſt notandum ultra, quòd difficultas eſt, utrum iſta ſit uera, quòd ſicut res ſe habet in entitate, ita ad cognoſci, ſic uidelicet, quòd ſi io entitata excedat Deus improportionabiliter iſtam rem, ita & in ratione cognoſcibilitatis ſic, quòd ſi nulla ſit proportio in antitata Dei ad creaturam, ita nulla in cognoſcibilitata.

Reſolutio Scoti.

Reſpondetur de mente Doctoris, qnòd non oportet, qnòd ſi non ſit proportio rai ad rem in antitare, quòd propter hoc nulla ſit proportio in intelligibilitate.

Dices: quæ aſt proportio rei intelligibilis ad intellectum? Reſpondet doctor, quòd proportio intelligibilis ad intellectum, eſt proportio mouentis ad motum, uel ſuſceptiuum, uel mouentis ad paſſum.

Proportio intelligibilis ad intellectum quæ ſit ſecūdum Scot.

Et ponitur talis propoſitio, cuiuſcunque obiecti quod poteſt cauſara notitiam ſuam in intellectu, ad intellectum eſt proportio mouantis ad paſſum, iſtud obiectum poteſt mouere, ideſt cauſare cognitionem in intellectu: igitur eſt proportio eius ad intellectum, ſed Deus poteſt mouere intellectum noſtrum, cauſando notitiam ſui in intellectu noſtro, igitur erit proportio mouentis ad paſſum, & per conſequens erit proportio in ratione cognoſcibilitatis, licet non in antitate.

Proportio geometrica, quæ ſit.

Vltra eſt notandum, quòd entitas Dei eſt infinita, ideo ad intellectum noſtrum nulla eſt proportio geometrica. Vnda imaginandum eſt, quòd proportio illa eſt quę per reduplicationem uenit ad ęqualitatem. Inter a. & b. eſt proportio geometrica, igitur per reduplicationem de b. fiet ęqualitas ad a. a. excedit b. hoc excedit hoc in proportione geometrica, igitur per reduplicationem huius ſecundi fiet æqualitas ad primum. Deus excedit intellectum creatum, utrum per reduplicationem intellectus creati poſſit fieri æqualitas intellectus noſtri ad Deum? ut quòd intellectus ſit melior in duplo, iterum in duplo, &c. nunquàm perueniemus ad æqualitatem Dei cum in intellectu noſtro, igitur non eſt proportio geometrica, tamen aſt proportio cognoſcibilitatis, quę aſt inter mouens, & paſſum, quia Deus poteſt cauſara notitiam ſui in intellectu noſtro.

Arguitur, quòd non ſit proportio intellectus noſtri ad Deum in ratione cognoſcibilis.

Vltra ſic arguitur. Nulla eſt adhuc proportio Dei ad intellectum craatum in rationa cognoſcibilitatis, igitur tu malè dicis. Antecedens probatur, Deus eſt infinitę cognoſcibilitatis, & intellectus creatus eſt finitæ cognoſciuitatis, igitur nunquàm erit proportio in ratione cognoſcibilitatis, & per conſequens intellectus noſter nunquàm poterit cognoſcera.

Eſt notandum, quòd ſicut Deus eſt infinitæ entitatis, ita eſt infinitæ cognoſcibilitatis, & quilibet intellectus creatus aſt finitæ cognitiuitatis, ſed ex iſto non ſequitur, quòd ſit proportio mouentis ad paſſum, rationa cognoſcibilitatis, ſed bene ſequitur, quòd nulla eſt proportio Dei ad intellectum noſtrum,

ſtrum, ut cognoſcatur Deus tantum, quantum cognoſcibilis eſt, & eſt quod dicit doctor in primo, quòd nullus beatus poteſt comprehendere Deum, cuius ratio eſt, quia ad comprehendere Deum, non ſufficit eum perfectè, & intuitiuè cognoſcere, ſed requiritur, quòd ſit ex parte cognoſcentis tantu cognoſcibilitas, ſicut ex parte Dei eſt cognoſcibilitas, ideo ſequitur propoſitum, quòd nullus intellectus creatus poteſt comprehendere Deum, ſed ſolus intellectus diuinus, qui eſt infinitus.

Nullus intellectus creatus poteſt cōprehēdere Deum.

Ex quo ſequitur, quòd intellectus noſter habet notitiam Dei, non ſecundum cognoſcibilitatem Dei totam, quia eſt infinita, ſed ſecundum facultatem ſuam, & capacitatem.

Ex quo ſequitur, quòd nulla poteſt eſſe notitia creata, per quam intellectus humanus tantum cognoſcat Deum, uel poſſit cognoſcere tantum, quantum cognoſcibilis eſt, ſcilicet infinite.

Ex quo ſequitur, quòd intellectus noſter cognoſcit Deum finite licet cognoſcat infinitum, tamen cognoſcit finitè, quia illa cognitio eſt finita, ideo inferunt aliqui, quòd creatura poteſt cognoſci cognitione infinita, ſed non infinite, nonne Deus cognoſcit creaturam? ſic, & illa cognitio eſt infinita, quia Deus cognoſcit lapidem: quo? cognitione, qua cognitione? infinita, ſed non infinitè, & per oppoſitum intellectus noſter cognoſcit Deum cognitione finita, & non infinitè, quia de obiecto infinito.

Creatura poteſt cognoſci cognitione infinita finitè.

Ex quo infertur, quòd non poteſt cognoſci ab intellectu creato in ſe, id eſt quòd intellectus creatus uirtute ſua, non poteſt habere cōceptum diſtinctum abſolutum, de ipſo Deo, quia iſte non poteſt haberi niſi mediante notitia intuitiua, quam non poſſumus naturaliter habere, quia Deus eſt obiectum uoluntarium.

¶ Et ſi uult uidetur, &c.

Vnde aliquid eſſe in intellectu per modum informantis, nihil aliud eſt quàm ſpeciem intelligibilem, uel habitum, uel notitiam illius eſſe in intellectu, & ſic Deus poteſt hoc modo eſſe in nobis per modum informantis, id eſt per ſpeciem intelligibilem. Vnde Angelis concreatæ ſunt ſpecies intelligibiles diuinæ eſſentiæ, per quas habebant notitiam abſtractiuam de Deo. duplex eſt quantitas ſcilicet molis, & uirtutis quantitas molis, eſt de prædicamento quantitatis, longitudo, latitudo, profunditas, &c. Alia eſt quantitas uirtutis, & eſt entitas rei, unde quantum res ſe habet in entitate ſua, tantum ſe habet in quantitate uirtutis. Deus quantus eſt in quantitate uirtutis? infinitus, quia ſua entitas eſt infinita: magnus dominus, & laudabilis nimis, magnus in quantitate uirtutis, milleſima pars grani milij, eſt magis improportionata uiſus noſtro, quàm Deus intellectui, quia illa pars milij, non ſe habet in proportione mouentis ad paſſum, id eſt ad oculum, & Deus benè ſe habet in illa proportione ad intellectum noſtrum. Reſpondeo ergo ad quæſtionem.

Deus poteſt eſſe in intellectu creato per modū informantis.

Duplex quātitas.

Respondeo Ad quæſtionem per duas concluſiones. Notandum, quòd eſt quæſtio de capacitate animæ. Eſt autem duplex hæc capacitas animæ, ſcilicet paſſiua, & actiua, quæſtio eſt.

Reſpondet Sco. ad quæſtionem.

Vtrum anima ex natura ſua ſit ſuſceptiua beatitudinis, & certum eſt, quòd ſic, hoc eſt de capacitate paſſiua. Vnde ponitur hęc concluſio. Anima noſtra ex natura ſua eſt capax, & ſuſceptiua beatitudinis.

Concluſio Sco. de capacitate paſſiua.

Contra anima noſtra non poteſt recipere beatitudinem æternam niſi mediante aliquo, quod eſt ratio recipiendi eam, igitur ex natura ſua non eſt ſuſceptiua beatitudinis. Patet per exemplum, quia paries non poteſt recipere colorem, niſi mediante ſuperficie, & ſuperficies eſt ratio recipiendi colorem in pariete. Reſpondeo quicquid anima noſtra recipit, immediatè recipit, & eſt ſuſceptiuum immediatum omnium illorum quæ recipit.

Quicquid recipit anima noſtra immediate recipit.

Vnde anima recipit ſpecies intelligibiles, actus, habitus, operationes, &c. & nullum illorum eſt ratio recipiēdi aliud, ideo non eſt ſimile de ſuperficie reſpectu coloris, & de anima reſpectu eorum, quę recipit, & hoc idem eſt ſiue illa recipiat naturaliter, ſiue ſimpliciter. contra, habitus eſt ratio recipiēdi operationes in anima, igitur unum eſt ratio recipiendi aliud. Reſpondetur negando antecedens. Nam operationes ſunt priores habitu, ideo non recipiuntur per habitum

Item quando eſt aliqua potentia quę recipit plures formas ordinatas inuicem, principaliter recipit formam perfectiorem, ſed anima poteſt ſuſcipere plures formas accidentales, igitur principalius poterit recipere formam perfectiſſimam, quæ dicitur beatitudo.

Item ſi habitus eſſet ratio recipiendi operationes, ſicut eſt beatitudo, ſequeretur, quòd habitus magis, & prius reciperet, quàm potentia, & ſic habitus eſſet beatus, ſubſtantia recipit colorem mediante ſuperficie, quid eſt quod prius recipit? ſuperficies.

Vnde eſt regula, quando aliquid eſt ratio recipiendi aliquid in aliquo, illud primo recipit, quia aliud non recipit, niſi quia iſtud recipit, ſuperficies eſt ratio quare ſubſtantia recipit colores, & ideo ſi habitus eſſet ratio recipiendi beatitudinem in anima, primo reciperet, & ſic eſſet beatus. Breuiter quicquid ſit: ergo iſta eſt tenenda de mente doctoris, puta, quòd anima noſtra tam ſecundum intellectum, quàm ſecundum uoluntatem, eſt ſuſceptiua immediatè, omnium illorum quæ recipit.

Regula de ratione recipiēdi aliud.

Ex quo ſequitur corollarium, quòd ſi aliqui habitus ponuntur in intellectu, uel uoluntate, in intellectu ſicut lumen gloriæ, in uoluntate, ut charitas, nullum illorum ponitur tanquàm ratio recipiendi.

Ex quo ſequitur aliud corollarium, quòd ſi aliqui habitus ponantur in potentijs, hoc non eſt niſi ad producendum operationem, & non ad receptionem.

¶ Ideo dicit primo, &c.]

Reſtat uidere, utrum anima noſtra ex ſe, ex natura ſua, poſſit attingere, id eſt habere actiuitatem ad producendum beatitudinem, ſcilicet uiſionem, & fruitionem, quia ex natura ſua eſt paſſiua, & receptiua. Sed nunc quærimus an ſit actiua, producendo iſtam beatitudinem, ſic videlicet beatus uidet clarè Deum, utrum intellectus beati actiuè ſe habeat ad iſtam beatitudinem, & uolūtas fruitur Deo diligendo Deum ſuper omnia, an ex natura ſua poſſit iſtud agere?

Determinat de capacitate actiua animæ noſtræ reſpectu beatitudinis.

Reſpondet doctor ad iſtam partem ponendo talem propoſitionem. Anima noſtra ex ſe, ex puris naturalibus, non poteſt attingere actiuè iſtam beatitudinem, ſiue facere ſe beatam, probat ſic, illa potentia non poteſt ex natura ſua attingere aliquod obiectum, niſi ſit in poteſtate ſua ſe facere præſentem tali obiecto in ratione obiecti, ex natura ſua, ſed anima non poteſt ex natura ſua facere Deum eſſe ſibi præſentem in ratione obiecti, in ratione mouentis, igitur non poteſt ex natura ſua habere beatitudinem.

Concluſio. Scoti de potentia actiua.

Obijcitur cōtra cōcluſionem.

Dices, contra, Deus per ſuam entitatem realiter, & præſentialiter, eſt præſens cuilibet rei, igitur anima poteſt facere, quòd Deus ſit ſibi præſens in ratione obiecti. Reſpondetur hic, quòd verum eſt, quòd Deus intimè eſt præſens realiter per ſuam eſſentiam, & exiſtentiam intimè cuilibet rei in entitate ſua tota, ſed hoc non ſequitur, quòd ſit præſens in ratione obiecti.

Soluitur obiectio.

Dices, quid eſt igitur, quòd requiritur ultra præſentiam realem, & exiſtentiam, ut aliquid ſit præſens in ratione obiecti? quia non eſt præſens in ratione motiui. ratio obiecti eſt duplex, ſcilicet mouere, & terminare, uel motiua, & terminatiua, motiua è cauſare, terminatiua, quia terminat operationem, uideo albedinem, quod eſt obiectum? albedo, id eſt, albedo terminat operationem uidendi, & Deus neque mouet, neque terminat in hoc propoſito. Nonne eſt in potentia animæ, quòd ipſe Deus moueat intellectum cum ſit præſens? non.

Ratio obiecti eſt duplex.

Contra, arguitur ſic, ad hoc, quòd obiectum habeat rationem motiuum reſpectu potentiæ, ſufficit quòd ſit debitè præſens potentiæ, & non impediatur, ſed Deus eſt præſens ſufficienter animæ: ergo mouebit, & erit præſens in ratione obiecti.

Ad hoc, quòd albedo habeat rationem obiecti, ſufficit quòd potentia uiſiua ſit ſufficienter approximata, igitur ad hoc, quòd Deus ſit præſens in ratione obiecti, oportet ſolum, quòd anima ſit ſufficienter approximata.

Licet Deus ſit præſens animæ, non ob id neceſſario mouet in ratione obiecti.

Verum eſt, quòd argumentum cogit, ſi obiectum moueat, ſicut agens naturale, quod non poteſt non agere paſſo debitè approximato, ſed obiectum beatificum, ſcilicet Deus, non mouet modo naturali, ſed merè liberè, quia ſi uult uidetur, ſi vult non videtur, in hoc conueniunt omnes doctores.

Sed nunc eſt difficultas, utrum quando obiectum beatificum mouet intellectum liberè cauſando ſuam uiſionem, utrum intellectus noſter, uel beatus, concurrat actiuè producendo illam uiſionem? Breuiter in iſto puncto eſt controuerſia doctorum, & litera Gregorij, de Alliaco, & de Baſſolis, tenent omnes iſti, quòd ad beatitudinem, ſcilicet ad viſionem, & fruitionem anima noſtra paſſiuè ſe habet, ita quòd nihil eſt penitus, quod ibi agat, niſi Deus ſic, quòd nulla creatura eſt quę poſſit attingere iſtam uiſionem, & fruitionem ſequentem,

De Baſſolis, Gregorius, de Alliaco, tenent animam in actibus beatificis merè paſſiuè ſe habere: Sco. etiā aliud,

tem,

ſem, ſed anima merè paſſiuè ſe habet. doctor eperit iſtam mateſiam, & dicit. Si teneſetus iſta modus, puta quòd anima merè paſſiuè ſe habet ad beatitudinem, tunc in intellectu nõ oportet ponere lumen gloriȩ, primo non ponitur, nt ſit satio ſuſceptina, quia habitus non eſt talis ratio, nec pſincipium productiuum, quia ſolus Deus eſt huiuſmodi, tenendo iſtum mndum, quòd anime noſtra merè paſſiuè ſe habeat ad iſtam beatitudinem, nnnquàm tenendum eſt, quòd aliquis habitus poſſit concurrera ad illam beatitudinem, ſiue luman gloriæ, ſiue charitas. Vnde eſt ſegula, quòd habitus non poteſt concurrere ad illud, ad quod potentia non poteſt concurrere. Cuius ratio eſt, nunquàm babitus ſine natnralis ſina ſupernatnralis potaſt habere actionem ſine potentia. Vnde iſtud poſſet practicari in omnibus babitibus iaſuſis, & acquiſitis.

Regula.

Habitus nõ cõcurrit ad illum actũ ad quem nõ concurrit potentia.

Adde atiam de inſtitia originali in uoluntata, quæ poterat facere, quòd potentias refrænabat, ſed ntsum hoc poſſet habitus ille ſine potentia? Non. De charitata, & uoluntate ſimiliter dicendum eſt.

Ex quo ſequitur dicit doctor, qnòd nulli habitus ſunt ſic ponendi in potentia noſtra, uel anima, niſi propter tria, uel tanquàm rationes ſuſcipiendi, & ſic non, nel ad pulchritudinem animæ, & ſic ſalſum eſt, igitur ſi ponantur, ponuntur ſolum propter actionem, non propter actionem ſimpliciter, ſed propter ſic agere, id eſt ad intenſiur agendum cum potentia, quia quando ſunt duæ cauſæ, agnnt effectum parfectiori modo, quàm ſi eſſat una ſola cauſa.

Vltra notandum, quòd eſt alius modus, quem tenẽt Scotizantes, & doctor magis uidetus tendesa ad illum modum, puta quòd uerum eſt, qnòd Deus merè liberè cauſat iſtam beatitudinem, ſed tamen cum hoc, quòd Deus principaliter cauſat, anima tam ex parte intellectus, quàm uoluntatis actiuè ſe habet ad illam beatitudinẽ, intellectus beati uidet Deum. Vtrum actinè ſe habeat ad illam uiſionem? ſic, & ſimiliter dicendum de fruitione in uoluntate. Et poſſet hic dari una parua perſuaſio. Perfectio, non eſt ponenda, uel remouenda à potenisa niſi ſit satio, experientia, nel auctoritas: Sed perfectio animȩ eſt, quòd ectiuè ſe babeat ad iſtam beatitudinem, tanquàm ad ſnam optimam perfectionem, & non eſt anctoritas, neque ratio, neque axperientia, in oppoſitnm, quare argo iſtud eſt negandum? Et ideo probabiliter oolumus tenere iſtud, qnòd anima habeat actionem ad ſuam nltimam perfectionem. Si Dens naturaliter moueret ſicut alia obiecta, quara diceretis, quòd intellectus non concurrerer, & voluntas? ſed cum hoc, quòd eſt mouere liberè, non tollit aliquid de actione animæ, & potentiarum eius, qnin poſſit actiuè concurrere, ſicut ſi obiectum naturaliter mouaret.

Opinio Scoti.

Perſuadetur opinio.

Alij de alia parte faciunt rationes quæ parum ualent. Eccatras rationes quas faciunt. Prima qnando duo ſunt in aliqua potentia, vnum perfectius, aliud imperfectius, ſi potentia non poſſit in imperfectius, non poteſt in perfectius, ſed in uoluntate ponitnr charitas, & operatio, puta dilectio, quod illorum eſt perfectius? dilectio, & anima non poteſt attingere charitatem, igitur nequa operationem, ſcilicet dilectiunem.

Rationes cõtra poſitionẽ Sco. quæ reſoluuntur.

Argumentum non concludit, immo aliquando perfectius poteſt produci, ubi imperfectius creabitur, quod eſt perfectius mataria uel forma ignis? forma, & tamen forma producitur ab igne, & mataria imperfectior creatus.

De Baſſolis arguit ſic, maius eſt beatificari, quàm inſtificari, ſed ad iuſtificationem anima non concussit, neque poteſt concurrere, igitur neque ad beatitudinem.

Quid eſt inſtificare hominam? homo inſtificatur per gratiam, anima non poteſt attingere gratiam, taman poteſt attingere effectum perfectiorem, ſcilicet beatitudinem.

Argumentum de Baſſolis eſt difficilius.

Arguitnr ſic. Si noluntas concnrrerat ad iſtam fruitionem partialiter ſeqnentem claram uiſionem, ſeqneretur ꝙ poſſat ſe facere noo beatam, & poſſet peccare, patet, qnia poſſet ceſſare ab illa fruitione, & ſic facere ſe beatam, & peccaret. Quia tenetus beatus, & obligatnr, ad diligendnm Deum pespetuo. Ecce quo modo noluntas non poteſt neceſſitari à cauſa inferiori, ſed à cauſa ſuperiori poteſt præneniri ſic, qnòd non poſſet ceſſare in potantia propinqua, quàmuis in remota, quia non perdidit potentias, ſcilicet uoluntatem, & intellectum, ſed non poſſunt non exire in actum ceſſautem.

Ex quo ſeqnitur, quòd differentia eſt intar iſta duo, puta, dicere quòd anima ex ſe poſſit habere beetitudinem, & dicere, quòd anima poſſit concurrere ad beatitudinam actinè, quia ad primum oporteret, quòd potentia facerat Deum ſibi præſentem in satione obiecti, iſtud ultimum, ſcilicet actiuè ſe habere ed beatitudinem, ſuppooit obiectum eſſe præſens in ratione obiecti. Sed primum ſupponit, qnòd potentia poſſit facere obiectnm eſſe præſens in ratione obiecti, & iſtud nõ poſſet anima facere.

Aliud eſt animã ex ſe habere beatitudinẽ et aliud cõcurrere actiuè ad beatitudinem.

Et per hoc pater de iſto lumine gloriȩ, ſi ponatur, quod tamen non eſt neceſſarium ponere, lumen gloriæ eſt babitus ſuperoatnralis exiſtens in intellectu, ad partialiter conenrrendum ad uiſionem Dei, ſecnndnm doctores antiquos. Ponetur igitur, non tanquàm ratio ſuſceptiua, ſed tanquàm babitus ad agendum cum intellectu ad uiſionem, iden illi qui ponunt lumen gloſiæ, bebent ponere, quòd anima actiuè ſe babeat ad beatitudinem.

Lumen gloriæ quod nõ eſt neceſſarium.

Et dicitur, quòd ratio eſt, qnia charitas ponitus in uoluntate, & hoc ad attingendum fruitiooem beatificam, etiam ponitur lumen gloriȩ in intellectn, ad attingẽdum uiſionem. Breuiter mens doctoris eſt, non ponere lumen gloriæ, immo quòd intellectus ſine illo lnmine gloriȩ poteſt partialiter concurrere ad illam uiſionem, ſine lumine gloriæ. Quare igitur ponis charitatem? quia hebeo auctoritates, quod charitas manebit in glorie, & de lumine gloriæ non.

Sco. non tenet dari lumen gloria.

ARGVMANTA Probare uolunt, quòd ex puris natuſalibus poſſumus conſequi beatitudieem, natura ordinans aliquid ad aliquem fiuem, dat ſibi medie ad illum finem. Sed natura noſtra eſt ordinata ad beatitudinem æternam, igitus dedit nobis diſpoſitiones ad illam. Maiorem probet per Philoſophum, ſecnndo de cœlo, dicit ibi Philoſopbus, quòd ſi aſtra haberent motum progreſſiuum ſicut nos, natura dediſſet eis tibias ad mouendum, ſicut nobis. Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd natura noſtra eſt ordinata ad beatitudinem ætarnam, pnta ad claram uiſionem, & fruitionem, dicit ſecundo, qnòd natura habet inſtrumenta, quia habet intellectum, & nolnntatem ad conſeqnendam beatitudinem æternam. Tertio, licet habeat illas potentias, tamen non babet diſpoſitiones immediatas ad conſequendum illam, diſpoſitio immediata in intellectu eſt lumen gloriæ, & in uoluntate eſt charitas.

Argumẽta principalia reſoluũtur.

Soluitur primum.

Hoc diceret aduerſarius, ſignantes illi qni ponunt lumen gloriæ, etiam illi qui dicnnt, quòd fruitio beatifica eſt tantæ intentionis, quòd non poteſt baberi niſi mediante chaſitate.

Vnde eſt ibi notandnm, qnòd duplices ſunt diſpoſitiones ad beetitudinem, quædam meritoriæ, & iſtas non habemus à natura, & ſunt boni actus meritorij. Aliæ ſunt diſpoſitiones requiſitæ ad actionem, vel productionem beatitudinis, & ſic ex parte intellectus erit lumen gloriæ, ex parte voluntatis erit charitas, & iſtas non habemus.

Diſpoſitiones ad beatitudinẽ duplices.

Sed dices, non ponendo lumen gloſiæ qnid dicendum eſt? qnia ſequitur, quòd habemus omnes diſpoſitiones ad habendum gloriam. Reſpondetur, quòd non eſt intellectus, nec anima in potentia propinqua ad gloriam, quia non poteſt ſufficianter facere obiectum præſens in ratione obiecti.

¶ Ad ſecundum quando ulterius arguitnr, &c.]

Senſus poteſt attingere omnem eius perfectionem, igitur à fortiori, & intellectus, nt ſenſos uiſus omnem colorem, igitur nidẽtus, quòd intellectus ex natura ſua, poteſt ettingere omnem intellectionem.

¶ Reſpondet doctor ad iſtud argumentum, &c.]

Non eſt idem, neque ſimile, de ſenſu, & intellectu, & hoc propter imperfectionem ſenſus. Vnde ſenſus propter eiuſdẽ imperfectionem, eſt limitatus ad ſenſibilia, & materialia. & iden non indiget eleuari ſenſus ad percipiandum ſenſibilia, niſi eſſet aiiquod excellens ſanſibila, ad qnod non poſſet elauari, ut uiſus ad clare uidendum ſolem. Sed intellectus aliter ſe habet. Nam intellectus reſpicit omne ens, tam ſenſibile, qusm materiale, quàm immateriale, & ſpirituale. ita ꝙ intellectus noſtes eſt capax omnis noticiæ cuiuſcunque entis.

Soluitur ſecundum.

Dico ultra, quòd poſtquàm reſpicit omne ens, indiget alenatione ad perfectiſſimum ens percipiendum, cuiuſmodi eſt Deus. Vnde aliqnam potentiam eleuari ad percipiendum eli quod obiectum, non eſt aliud, quàm illam potentiam innari per aliqnem babitnm, uel qualitatem, per quam inuatur potentia ed habendum actum, quem ex natura ſua non poſſet habere. Dices: non ponendo lumen gloſiȩ, qnomodo eleuabitur intellectns noſter? Reſpondetur, quod tunc intallectua noſter elenabitur, non per habitum, ſed merè per uoluntatem Dei præueniẽtem intellectum noſtrum ad talem actum, & operatiooem, pnta, ad talem uiſionem, quia tunc Deus facit ſe præſentem in ratione obiecti. Vnde omnes iſtæ ſolutiones pſæcedentes, ſunt ſolutiones illorum qui ponunt lumen

gloſiæ

gloriæ:ſed negando lumen gloriæ reſpondendum eſt iſto modo ultimo.

Soluuntur argumenta negato lumine gloriæ.

Ea quo ſequitur, ꝙ ſenſus ſolum eſt capax ſenſibilium: ſed intellectus eſt capaa ſenſibiliũ, & intelligibilium, & ideo non eſt ſimile.

Tertio ſi, cuilibet potentiæ ſuſceptiuæ, uel paſſiuæ, data eſt potentia actiua, ad producendum illud, cuius ipſa eſt paſſiua, uel ſuſceptiua, ſed intellectus noſter eſt potentia paſſiua, ſuſceptiua notitiæ uiſionis Dei, igitur eſt illi data potentia actiua ad producendum illam uiſionem. Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd cuilibet potentiæ paſſiuæ eſt potentia actiua, non quidem in conſimili natura, ſed in conſimili uel alia natura. intellectus eſt ſuſceptiuus beatitudinis æternæ: ergo erit aliqua potentia producibilis, uerum eſt in natura ſuſceptiua, uel in alia, & quæ erit illa natura producens beatitudinem? Deus, qui habet producere beatitudinem æternam in intellectu noſtro.

Habetur hoc argum. Ipſima Proleri.

Quando ulterius arguis, intellectus noſter eſt idem numero in uia, & in patria: concedo, ſed in patria attinget beatitudinem æternam: igitur nunc poſtquàm eſt eadem potentia, poterit appetere. Negatur conſequentia. Et ratio eſt, quia in patria, obiectum beatificum erit præſens in ratione obiecti. Nunc autem in uia, non. & ſic nunc intellectus eſt in potentia remota, & in patria in potentia propinqua, quia Deus erit ſibi præſens in ratione obiecti.

Cum ulterius arguitur, & capio intellectum, cum lumine gloriæ, intellectus cum lumine gloriæ poteſt attingere beatitudinem æternam, igitur aliquis intellectus creatus ſe ſolo, poteſt attingere ſine lumine gloriæ ipſam beatitudinem: probatur ſic. poteſt Deus facere intellectum ita perfectum, quòd cõtinebit, & perfectionem intellectus, & luminis gloriæ, quo facto iſte intellectus ſic ſummus, poterit attingere beatitudinem ſe ſolo.

Eſt notandum pro iſto argumento, quòd iſta eſt ſimpliciter falſa, perfectio inferior, vel uirtus inferior, includitur ſemper in uirtute ſuperiori.

Virtus inferior non ſemper includitur in ſuperiori.

Vnde ſtat, eſſe aliquam uirtutem inferiorem, quæ non poteſt includi in aliqua uirtute ſuperiori, manente eadem natura, & hoc quando uirtus illa inferior requirit aliquam cauſam partialem eſſentialiter ordinatam ad illud: intellectus cum ſpecie intelligibili, producit notitiam abſtractiuam, utrum Deus poſſet facere unum intellectum creatum ita perfectum, quòd ſine ſpecie illa poſſet habere notitiam illam abſtractiuam? intellectus, & ſpecies ſunt cauſæ, utrum ſint tantummodo accidentaliter ordinatæ, uel eſſentialiter? dicitur, quòd eſſentialiter, & cauſæ eſſentialiter ordinatæ ſic ſe habent, quòd una nõ ita poteſt fortificari, quòd poſſit ſupplere uicem alterius, intellectus. & lumen gloriæ quæ cauſæ ſunt? eſſentialiter ſe habentes, uel ordinatæ eſſentialiter, & ſic dico, quòd non poteſt tantum fortificari una illarum, quòd æquiualeat illis duabus, quatuor æqui trahentes nauem, ſunt cauſæ accidentaliter ordinatæ, & ſic ubi quatuor requiruntur poſſet ſufficere unus fortis, ut quatuor, ſed ubi ſunt cauſæ eſſentialiter ordinatæ, una non poteſt fortificari, ut ſuppleat uicem aliarum, ſic eſt de intellectu noſtro, & habitu luminis gloriæ, uel charitatis.

Vide cauſas eſſentialiter ordinatas et accidentaliter.

Ponit doctor ibi unam regulam. Quandocunque eſt aliquid quod eſt capax magnæ perfectionis, ſi careat illa, tunc illud eſt imperfectius, ut ſi quis toto tempore uitæ ſuæ bene egit, uſque in finem, & circa finem uitæ peccat, perditque gloriam, & moritur in peccato, eſt imperfectior illis, qui nunquam tantum iuſt habebant in gloria.

QVAESTIO DVODECIMA.

De conſecutione beatitudinis in hac uita.

CONSEQVENTER quæritur, utrũ homo in uita mortali poſſit conſequi beatitudinem. Vnde dictum eſt, quòd mortale ſupponit pro aliquo connotando, animam illius ſeparandam à corpore. ideo mortale, non eſt differentia hominis, ut dicebat Porphyrius, tũc quærit quæſtio noſtra, utrum aliquis exiſtens in uita mortali. ſicut ſumus, ubi anima eſt ſeparabilis à nobis, an quis ſic exiſtens, poſſit habere beatitudinem. Et uidetur, quòd ſic. Nam Philoſophus poſuit homines beatos in uita mortali, igitur beatitudo eſt compoſſibilis cũ uita noſtra mortali. Reſpondet doctor ad iſtud, primo, quòd ille Ariſtoteles, poſuit unam beatitudinem multum imperfectam, quia poſuit beatitudinem ſolum ſecundum conceptus, & notitias quas in hac uita poſſumus habere, quia nõ eſt probabile, quòd poſuerit animam immortalem.

Ex quo ſequitur, quòd beatitudo Ariſtotelis, compoſſibilis erat cum uita mortali, & illa erat compoſſibilis cum pœna, & doloribus, non erat tamen compoſſibilis cum culpa.

Sed nunc uidendum eſt, an beatitudo quam expectamus, ſit compoſſibilis cum uita noſtra mortali. Et ideo quæritur, utrum poſſit eſſe, quòd quis uideat clarè Deum, & fruatur Deo, & quòd ſit in uita mortali ſicut ſumus.

Reſpondetur hic de mente doctoris, quòd ſic ſimpliciter eſt poſſibile. Et ideo ponitur talis propoſitio, licet de lege ordinata, & cõmuni, beatitudo quam expectamus non ſit compoſſibilis cum uita mortali, tamen ſimpliciter eſt compoſſibilis, & hoc uirtute Dei, ſiue fiat per miraculum, ſiue qualitercunque fiat.

Solutio doctoris, & concluſio.

Ea quo ſequitur igitur, quòd quis poteſt eſſe in uita mortali ſicut ſumus, & clare uidere Deum, & frui eo virtute diuina, & hoc patet de ipſo benedicto Chriſto, & Paulo: Chriſtus ab inſtanti conceptionis, nonne intellectu creato uidit Deũ? Sic. in Chriſto eſt uoluntas una increata, & alia creata, ſic de intellectu. Et loquimur hic de intellectu creato, Chriſtus in uita mortali uidebat Deum, & fruebatur Deo, igitur ſimpliciter non eſt repugnantia beatitudinis cum uita mortali. Primo non eſt repugnantia ea parte agentis, puta Dei, quin poſſit iſtud facere, vtpote hominem mortalem, facere beatum. Dico ſecundo, quòd non eſt repugnantia ea parte ſuſceptiui, puta intellectus, & uolũtatis: quin anima poſſit uidere Deũ, & frui eo, & cum hoc, quòd ſit in corpore mortali.

Quis de potentia Dei poteſt eſſe beatus in uita mortalis probatur concluſio.

Dices, omnes doctores dicunt, quòd eſt repugnantia inter beatitudinem, & vitam mortalem.

Cõtra doctores ſunt arguitur.

Reſpondet doctor. Aliquam eſſe repugnantiam inter aliqua, poteſt dupliciter eſſe, uel poteſt eſſe duplex repugnantia inter aliqua, ſcilicet formalis, & uirtualis. Vnde illa dicimus repugnare formaliter, quæ adinuicem incompoſſibilia ſunt ea natura eorum.

Dicamus ergo utrum inter beatitudinem, & uitam mortalem, ſit ex natura rei formalis repugnantia? non. Inter caliditatem, & frigiditatem, eſt formalis repugnantia. Alia eſt repugnantia uirtualis, & iſta fit dupliciter. Vno modo quia iſta duo non repugnant adinuicem formaliter, tamen effectus eorum repugnant, ideo iſta duo dicuntur repugnare uirtualiter. Quare iſta duo repugnant uirtualiter? quia effectus eorum repugnant formaliter, tunc ponitur propoſitio, licet beatitudo, & uita mortalis, non repugnent formaliter adinuicem, tamen repugnant uirtualiter adinuicem, quia effectus eorum ſunt ea natura eorum incompoſſibiles, & repugnant. Et ideo iſtud eſt nunc practicandum, qui ſunt effectus beatitudinis, & qui uitæ mortalis, unde effectus beatitudinis quã expectamus, expellit primo omnem dolorem. & uita mortalis hoc ponit. Secundo beatitudo quam expectamus excludit omnem deordinationem appetitus ſenſitiui, ad appetitum intellectiuum, puta ad uoluntatem, & uita mortalis ponit cõtrarium, quia appetit omne illud quod eſt ſibi conueniens. Tertio beatitudo animæ habet ponere beatitudinem corporis redundantem ab ipſa, ſic uidelicet, quòd non eſt beatitudo animæ perfecta, niſi ponat beatitudinẽ corporis, uita mortalis excludit beatitudinẽ corporis. Beatitudo corporis erit in quatuor dotibus, de quibus poſtea dicetur, impaſſibilitas, agilitas, ſubtilitas. & claritas.

Repugnantia inter aliqua duplex.

Virtualis repugnãtia fit dupliciter.

Quomodo beatitudinis, & uita mortalis repugnent.

Videris igitur, quòd beatitudo non repugnat formaliter uitæ mortali, ſed uirtualiter, propter repugnantiam formalem effectuum beatitudinis, & uitæ mortalis. Quattor effectus ſecundum de Baſſolis eſt, quòd beatitudo facit immortalitatem, & uita iſta mortalitatem. Ex quo ſequitur, quòd ſi iſta inueniantur, puta quòd ſit beatitudo in uita mortali, hoc eſt miraculosè, & ea ſpeciali priuilegio, & prærogatiua. Ex quo ſequitur, ꝙ Chriſtus uſque ad mortem, habuit ſemper beatitudinẽ miraculosè: immo duo miracula ſemper fuerunt in Chriſto. Primum eſt, quòd beatitudo ſic ſtaret cum vita mortali, propter repugnantiam virtualem. Secundũ miraculum eſt, quòd cauſa naturalis ſuſpẽdatur ab actione ſua, modo beatitudo eſt agens naturale, & ſuſpendebatur ab actu ſuo, quia debebat tollere dolorem, & nõ tollebat, debebat ponere beatitudinem in corpore, & non ponebat: & ſic erãt ibi duo miracula. Similiter dicitur de Paulo, quòd Paulus fuerit beatus in uita mortali, miraculosè factum eſt ut in Chriſto. Beatitudo corporis redũdat à beatitudine animæ. An ad iſtũ ſenſum, quòd iſtæ quatuor dotes corporis cauſentur à beatitudine animæ? Dico quòd beatitudinem corporis redundare à beatitudine animæ, nõn eſt beatitudinem animæ cauſare beatitudinem corporis, ſed eſt eam concomitari ex ordinatione

Chriſtus ante mortem habuit beatitudinẽ ex miraculo.

In quo ſemper duo miracula fuerunt.

tione diuina: ſcilicet beatitudinem corporis concomitari ordinatione Dei: ita quod Deus ordinauit quòd ad beatitudinem animæ ſequatur beatitudo corporis, quod non poterit fieri, niſi per reſurrectionem, & erit illa beatitudo corporis non immediata: ſed concomitanter à beatitudine animæ uſque ad argumenta.

Soluitur argumēta principalia.

Primò ſic arguitur: Chriſtus fuit beatus & in uita mortali: igitur beatitudo eſt compoſſibilis uitæ mortali. Dicitur, quòd ſolutum eſt de Paulo, & Chriſto, & dictum eſt quòd ibi fuerunt duo miracula, & non erat illud ſecundum legem cõmunem: quia beatitudo & uita mortalis repugnant uirtualiter, quia effectus eorum repugnant formaliter.

Solutum eſt primum.

Secundo ſic, corpus non poteſt beatificari: igitur male dicitur, quòd à beatitudine animæ redundat beatitudo corporis. dictum eſt,

Soluitur 2.

quòd corpus non poteſt beatificari ſimpliciter. id eſt habere uiſionem & fruitionem diuinæ eſſentiæ, ſed ſecundum quid, habendo dotes, quæ dotes, non ſunt comparabiles beatitudini animæ. ſ. claræ uiſioni: dictum fuit quod iſta redundantia non erat ſic, quòd beatitudo animæ cauſaret beatitudinem corporis: ſed quòd hoc ex ordinatione diuina fiebat ſic, ꝙ beatitudo corporis à Deo immediate producitur.

Cum ulterius arguitur, homo in uita mortali non poteſt beatificari, & appetit beatificari, & non poteſt beatificari niſi per mortẽ: ergo appetit mortẽ & per cõſequẽs appetit nõ eſſe.

Soluitur 3.

Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quod homo appetitu naturali appetit beatificari: & cum arguis, quia non põt beatificari in uita mortali, uerum eſt, niſi per miraculum, & non poteſt beatificari niſi moriatur: iſta eſt falſa.

Vnde ſi Adam non peccaſſet, ſolum electi nati fuiſſent, nec unquam fuiſſent mortui, & tamen fuiſſent beatificati: igitur ad beatificationem non requiritur mors.

Ex quo ſequitur, quòd licet homo appetat beatificari; tamen non appetit mori: immo magis appetit anima perpetuo informare ſuum perfectibile. ſ. corpus: quia ſic homo põt beatificari, ſic anima perpetuo informante corpus. Item non ſequitur appetitus naturalis hoc appetit. & non poteſt habere hoc ſine illo: igitur appetit illud medium, illud non eſt verũ niſi de appetitu recto: & quod appetat uoluntate efficaci, quæ eſt formaliter imperatiua, ut homo naturaliter appetit ſanitatem, & non poteſt illam habere ſine potiona amara: igitur naturaliter appetit potionem amaram: conſequentia non ualet, niſi de illo appetitu recto. & efficaci, & non de naturali. Etiam appetere poſſumus impoſſibile: ſed non uoluntate efficaci, & per iſtas uolitiones, poſſumus mereri, & demereri, & ſic Deus poteſt obligare ad uolendum impoſſibile uolitione ſimplici. Patet, quia poteſt nos obligare ad omne illud per quod poſſumus mereri: ſed per illas uolitiones impoſſibilium, poſſumus mereri: igitur. &c.

Sed Deus non poteſt nos obligare ad uolendum impoſſibile, uolitione efficaci ſed bene ſimplici. Cum ultra arguis beatitudo conſiſtit in cognitione Dei, & dilectione eius: & iſta poſſumus habere in uita iſta: igitur in uita iſta ſumus beati.

Illud argumentum ſæpe fuit ſolutum: nam non in qualibet cognitione, & dilectione Dei, conſiſtit beatitudo noſtra: ſed in clara uiſione Dei, & in fruitione ſequente illam, & illa clara uiſio concurrit partialiter ad illã fruitionem, & hoc nõ poſſumus habere in uia. Ex hoc ſequitur quòd anima nõ poteſt eſſe perfectè beata in corpore mortali, & ideo non habet ſic anima naturalem inclinationem ad informandũ corpus mortale: ſed bene ad informandum corpus immortale. Vnde iſtud, quod dicitur hic, debet intelligi de appetitu libero. quia anima habet inclinationem naturalem ad informandum corpus tam mortale, quam immortale: quia quodlibet illorum, eſt proprium perfectibile animæ, proprium perfectibile cuiuſcunque formæ eſt ſua materia, tamen appetitu libero magis appetit informare corpus immortale, quàm mortale: quia in corpore mortali non eſt perfectè beata. Ex quo ſequitur, ꝙ Chriſtus non erat perfectè beatus.

Chriſtus mortalis nõ erat perfectè beatus, & quare.

Eſt notandum, quòd poſt iudicium, homo erit ſic beatus, quòd nullum incommodũ ſibi poteſt appetere. Chriſtus autẽ appetebat ſibi incommoda: quia mori, & pati. iſta non poſſunt competere beatis. Ex quo patet, quòd differẽtia fuit inter beatitudinem quam Chriſtus habuit ante mortẽ, & poſt mortem. & ſic Chriſtus erat ante mortẽ imperfectè beatus.

Vnde dicit vltra doctor, quòd corpus poteſt beatificari, & hoc beatitudine ſecundum quid: ſcilicet per illas dotes. quòd beatitudo corporis conſiſtit in eſſe primo ipſius corporis, ut puta ut ipſum corpus eſt perfectibile ab ipſa anima beata. Cõtra, nonne beatitudo corporis conſiſtit in illis dotibus, igitur non conſiſtit in eſſe primo corporis: quia corpus à principio ſuæ productionis habet illud eſſe primum, & tamen nõ fuit tantũ beatum: igitur beatitudo corporis nõ conſiſtit ibi.

In quo conſiſtat beatitudo corporis & quomodo originaliter.

Reſpondatur, quod beatitudo corporis formaliter conſiſtit in illis quatuor dotibus, & in multis aliis, de quibus dicatur poſtea

Originaliter tamen, & tanquam in cauſa quaſi ſine qua, non conſiſtit in eſſe primo corporis, puta ut eſt perfectibile ab anima beata.

Ex quo ſequitur, quòd corpus, non poteſt habere beatitudinem ſuam, niſi informetur anima ſancta, & beata: & hoc eſt. quòd volebat dicere Scotus, quòd originaliter conſiſtit beatitudo in corpore, in hoc quòd eſt unum perfectibile ab anime beata. Originaliter igitur beatitudo corporis conſiſtit in eſſe primo formaliter in dotibus.

¶ Et quia &c.]

Dicit doctor ꝙ beatitudo corporis conſiſtit in quattuor dotibus, in impaſſibilitate, claritate, agilitate, & ſubtilitate.

QVAESTIO DECIMATERTIA.

De impaſſibilitate corporis agit.

QVærit nunc doctor. Vtrum corpus hominis poſt reſurrectionem erit impaſſibile, & ibi loquitur de corpore beato. De damnatis non plus loquitur. dices quid eſt hoc dicere. Quæritur quid eſt corpus eſſe impaſſibile? Corpus eſſe impaſſibile, non poteſt intelligi niſi tribus modis. ſ. corpus eſſe ſine dolore Secundo corpus eſſe ſine actione contraria. Tertio eſſe ſine actione qualitatum in qualitates miſti. doctores moderni gloſant, impaſſibile. i. incorruptibile. quod non bene gloſatur: quia ſi eſſet uerum, nõ eſſet differentia inter impaſſibilitatem damnatorum, & ſaluatorum, quia utraq; ſunt incorruptibilia.

Quid eſt corpus eſſe impaſſibile.

Quærimus in iſta quæſtione, utrum impaſſibilitas, & incorruptibilitas, ſint idem. uel utrũ impaſſibile addat aliquid ultra incorruptibile.

Declaratur quæſitũ prima propoſitio.

Et pro declaratione iſtius, ponit doctor aliquas ꝓpoſitiones. Prima ꝓpoſitio. Poſt diẽ iudicij corpus hominis erit impaſſibile. (de beato loquor) & in hoc cõueniunt omnes doctores.

Secũda propoſitio.

Secunda propoſitio, poſt diem iudicij, homo erit uerè beatus. non ſolum corpus, ſed totus homo, etiam capiendo ly totus ſincathegoreumaticè: quia tam anima, quàm corpus erũt beata. immo quælibet pars integralis hominis erit beata, & pars eſſentialis. Et ratio huius eſt, quia iuſtum eſt quòd illud quod meruit, ſit beatum: totus homo meruit: ideo totus homo beatificabitur. Ibi eſt difficultas. quò homo meruit. Breuiter iſte denominationes homo meruit, ſunt denominationes ab extrinſeco ita quòd eſt ſenſus totus homo meruit, tanquam illud, quod denominatur per meritum, ſed non tanquã illud, cui inheret meritum, ut ſubiectum. Et hoc eſt, quòd dicunt, quòd duplex eſt ſubiectum meriti, ſcilicet denominationis, quod denominatur mereri: & ſic homo dicitur meriſſe. Aliud eſt ſubiectum inheſionis, & illud eſt uoluntas, quia ſoli actus uoluntatis per ſe primo ſunt boni, alij autem ſi ſunt boni ſunt boni ſecundario. & materialiter, ut dependent ab actu uoluntatis, & ſic quia homo dicitur mereri, ita & homo dicitur beatificari, homo eſt albus, homo utrum ſit ſubiectũ albedinis? non. niſi denominationis, & non inheſionis, quia illud ſubiectum inheſionis, eſt corpus. Vltra, animę non repugnat eſſe perpetuo in corpore mortali, neque in corpore immortali: quia ſi Adam non peccaſſet, anima ſemper fuiſſet in corpore. Vnde immortalitas dicitur eſſe quædam perfectio naturæ humanæ: anima eſt immortalis, id eſt incorruptibilis, & inclinatur ad informandum corpus, & non poteſt fruſtrari ſuo appetitu: igitur homo reſurget. ex hoc arguebatur: reſurrectio hominis, & ex eodem arguitur immortalitas hominis. Iſtud debemus tenere, quod corpus hominis poſt reſurrectionem, erit immortale. Scdo ꝙ homo beatus, erit ſimpliciter immortalis: etiam quòd homo erit impaſſibilis poſt iudicium, & corpus impaſſibile.

Quomodo intelligitur. totus homo meruit.

Duplex ſubiectũ meriti

Qui actus ſunt primo boni & qui ſecundario.

Difficultas eſt, qualiter homo erit immortalis. uel qualiter corpus poſt iudicium erit impaſſibile. Primo utrum erit impaſſibile, quia non habebit qualitates miſti illud corpus? dicit doctor quod non. Vnde ſicut corpus nunc habet qualitates miſti, ita habebit poſt iudicium. Vnde qualitates miſti ſunt, quæ ſunt in aliquo ſecundum exigentiam formæ ſubſtantialis, iſte lapis eſt miſtum, quæ ſunt qualitates eius? qualitates quæ inſunt lapidi ſecundũ exigentiã lapidis, & formæ eius quibus corruptis, forma lapidis nõ informabit illã materiã.

Ex quo infert doctor, ꝙ naturaliter nõ põt eſſe miſtũ ſine

Impaſſibilitas ex defectu agentis, oportet ꝙ ponatur ea impediente quod impedit agens.i. corrumpens. Et dicit doc. ꝙ impediens agens uel corrumpens, pôt eſſe corrumpens intrinſecum, & extrinſecū, ex parte corporis beati. Iſtud ē duplex poſitiuum, & duplex negatiuum, ita ꝙ ſi quis petat, quid impedit agēs à corruptione.i. ne nō corrūpat? Dico, ꝙ in corpore beati, ſunt qualitates mixtę, & qualitates contrarię, quæ pñt ſe corrumpere, quid erit illud, quod impediet iſtas qualitates ne corrūpāt ſe? Reſpōdet doc. ꝙ eſt duplex, impediens poſitiuum, & eſt anima, uel ipſa dos beati, quæ eſt dos impaſſibilitatis. Quia poſſit eſſe anima probat ſic. Anima eſt creatura media inter Deum, & alias creaturas, media imperfectior ſcilicet, ſed anima eſt ita in plena obediētia Dei, ꝙ Deus poteſt de ea facere, quicquid non implicat contradictionem, igitur ita anima ſe habebit reſpectu aliarū creaturarum naturaliū, quia erūt in plena obediētia reſpū aïæ, ſic uidelicet, ꝙ anima poterit impedire actiones aliorū inferiorū, ut qualitatum, & ſubſtantiarū corruptibiliū, & ſic corpus beati eſt impaſſibile.

Anima pôt îpedire corruptionē corporis beati.

Obijcit contra ſe.

Cōtra, corpus iſtud habet in ſuas qualitates contrarias, q̄d impediet illas ne agant? anima Contra, iſtud nihil ualet dicit doctor. probo, & oſtēdo ſic. Anime nō corrumpit illas qualitates cū quibus manet, & quas requirit ad hoc, ut informat corpus, ſed anima quādiu informat corpus, requirit illas qualitates, ipſa anima manet cū iſtis qualitatibus ſic, ꝙ nō habet corrumpere illas. Dices, uerum eſt, ꝙ manet anima cum qualitatibus iſtis, ſed nō cum effectibus iſtarum qualitatum. Cōtra, caliditas quod agens? uniuocum. frigiditas etiā, poſtquā anima manet cum iſtis qualitatibus manebit cum effectibus, quia effectus, & cauſę ſunt einſdem ſpeciei, quia ſunt agentia uniuoca Dices, quomodo? igitur ſequeretur, quòd homo nunquàm corrumperetur. patet ſic. Anima manet cum qualitatibus cōtrarijs, & cum ſuis effectibus, igitur nunquàm erit aliqua cauſa corruptionis intrinſecæ corporis.

Inſtat contra.

Soluit inſt.

Reſpōdet doctor, ꝙ uerū eſt, ꝙ anima manet cū iſtis qualitatibus, & cum ſuis effectibus, excepto effectu nimis intenſo, caliditas cordis, uel hepatis, poteſt tātam caliditatem cauſare, quòd ſequeretur corruptio, & frigiditas ſimiliter.

¶[Si igitur dicatur, &c.]

Dices, dico ꝙ aïa licet maneat cū iſtis qualitatibus, tamē dico tibi, ꝙ tamā cū imperio uoluntatis, pôt corrūpere illas, & impedire à ſuis actionibus. Contra, anima nō eſt potentior in agendo, quā Angelus, ſed Angelus non poteſt hoc facere, ſ. impedire actiones, qualitatū primarū: igitur neque anima.

¶[Pro ſecunda uia, &c.]

Pro ſecundo impedimēto, ponit Henricus de Gandauo talem propoſitionem, dos impedit qualitates contrarias in corpore beato, ne corrumpant ſe adinuicem, & non anima, ut dicit Sanctus Thomas. Iſtud probat Henricus primo auctoritate Auguſtini dicentis, quòd anima eſt ita perfecta, quòd ex felicitate, & beatitudine ſua, redundat ſanitas perpetua, & uigor perpetuus, & ſic habebit corpus dotem qua impedientur actiones corruptiuę qualitatum.

Dos impediens ne corpus beati corrumpatur ſecundum Henr.

Probat ſecundo, uidemus, quòd durities, ſiccitas, impedit actionem ſcindendi, diuidendi, ita iſta dos impediet actionē corruptiuam iſtarum qualitatum, per ſiccitatem intellige duritiem.

Contra, arguitur ſic à doctore noſtro, uel illa qualitas, quæ eſt dos, quæ eſt impeditiua, uel eſt qualitas ſpiritualis, uel corporalis, non ſpiritualis, quia corpora noſtra non ſunt ſuſceptiua qualitatum ſpiritualium, neque cœleſtis, quia iſta corpora non ſunt ſuſceptiua illarū, nec qualitas mixti, quia omnes qualitates mixti dato, ꝙ ſint contrariæ ſe compatiuntur in eodem ſuſceptiuo, igitur iſta qualitas compatietur ſe cum alijs qualitatibus, igitur non impediet, hoc etiam probatur. Item arguitur ſic. Omnes qualitates, quæ ſunt eiuſdem generis phyſici ſunt compoſſibiles ad inuicem, & tamen omnes illæ ſunt contrariæ, uel mediæ adinuicem, & omnes ſunt compoſſibiles, igitur iſta qualitas mixti, quę erit elementaris, erit compoſſibilis cum illis.

Notandum, quòd genus phyſicum eſt ſuſceptiuum qualitatum, & omnes qualitates quæ ſunt natæ ſuſcipi in aliquo tali, ſunt einſdem generis phyſici.

¶[Præterea illa qualitas, &c.]

Item alia dos repugnat alijs qualitatibus, & tamen nō propter hoc ſequitur, quòd impediat alias, quin agant adinuicē ſi a. repugnet b, non tamen impediet quin b, agat in c, & c, in d. Ex omnibus iſtis concludit doctor, ꝙ iſta impaſſibilitas in corporibus beatorum, non prouenit ex defectu agentis, nec ex impeditate poſitiuo agens, quia illud eſſet, uel anima, uel dos: ſed anima nec dos poſſunt hoc facere, & impedire.

¶[Pro tertia opinione, &c.]

Reſtat uidere utrum iſta impaſſibilitas proueniat ex impediente negatiuo, unde non eſt niſi impediens negatiuum, ſcilicet ceſſatio motus, &c. & non coactio cauſæ primæ. De primo diceres ceſſante motu primi cœli exceſſant omnes motus inferiores, ſed non plus mouebuntur cœli poſt iudicium, igitur, diceret aliquis, iſtud non eſt uerum, immo articulus eſt condemnatus à Domino Stephano Epiſcupo Pariſienſi, dicere ignem non poſſe comburere ſtuppas, ſtāte motu primi mobilis, error, hoc eſt malè, dictum eſt in Philoſophia, & ſic ceſſante motu primi mobilis, poſſunt fieri actiones, & motus hic inferius, licet Philoſophus non concederet, tamen magis credendum eſt ueritati, & Theologis. Si dicas. Contra, dicit Ariſtoteles ſecundo de generatione, quòd motus cœli adducit generans, & corrumpens, ad agendum, & corrumpendum, igitur uidetur, quòd ſit cauſa iſtarum actionum.

Reſpondet doctor, quod bene uerum eſt, quòd per motum fiunt approximationes agentium, & patientium, ſed ex iſto non ſequitur, quòd motus ſit cauſa iſtarum actionum, ſol recedit à nobis mediante motu, & uenit ad nos, mediante motu, ſed motus non eſt cauſa. Contra, remoto primo in aliquo ordine, remouentur poſteriora omnia, ſed motus cœli eſt primus. Dico, quòd poteſt dici primus dupliciter. Primo quo ad uniformitatem, quia eſt uniformis, dicitur eſſe primus in genere motus, ſed non in genere cauſæ, uel in ratione agentis, quia motus nihil agit.

Motus nō ē cauſa generationum.

Motus primi cœli dicitur primus dupliciter.

Dico igitur, ad hoc uolo habere aliam cōcluſionem, quòd impaſſibilitas in corpore beato, non eſt ex defectu agentis, uel impediente poſitiuo, neque eſt ex impediente negatiuo, ſcilicet propter ceſſationem primi motus. Reſtat igitur uidere unde uenit.

¶ [Dico igitur, &c.]

Dicit doctor, quòd cauſa impaſſibilitatis eſt impediens negatiuum, quod impedit actiones corruptiuas iſtarum qualitatum, & iſtud impediens negatiuum, eſt non coactio, id eſt uoluntas Dei non coagens, cum iſtis qualitatibus ad corruptionem earum.

Scoti opinio de cauſa impaſſibilitatis corporū beatorum.

Ecce illud, quod uocatur dos impaſſibilitatis.

Dat exemplum de tribus pueris, qui fuerunt in camino poſiti, & tamen ignis non cōbuſſit eos, & hoc uoluntate Dei nō coagente cum igne, & ideo ſi Deus non coagit iſtis qualitatibus corruptiuis, non corrūpent ſe. Ex quo ſequitur, ꝙ iſta impaſſibilitas in iſtis tribus pueris, non proueniebat ex impaſſibilitate corporum puerorū, quia corpora puerorū erāt paſſibilia, ut noſtra, neque proueniebat ex carentia potentiæ paſſiuæ, quia erant ſuſceptiua qualitatis ignis. Neque ex cōtrario corrumpente, ſed ex uoluntate Dei, iſte homo uixit quatuor annis, uel quinque ſine cibo, unde hoc? utrum quia qualitates contrariæ non erant ibi? non, uel quia impaſſibile corpus, uel quia aliquid impediebat actionem illarum qualitatum, uel potes dicere quia à uoluntate Dei eſt.

Dices, ſi prædicta, quæ diximus eſſent uera dicendum eſſet, ꝙ dos non eſſet niſi uoluntas diuina, non coagens, ad actionem qualitatum contrariarum.

Reſpondet, impaſſibilitas quæ eſt dos corporum beatorū, eſt ipſa uoluntas diuina, connotando ipſam uoluntatem diuinam nō coagere ad actiones corruptiuas iſtorum corporum, hoc propter ius iſtorum beatorum.

Notanter ibi dicitur propter ius beatorum, quod habent beati ad iſtud, non coagere, uel conſeruari.

Propter elementa, & propter corpora dānatorum, utrum elementa habebunt dotē impaſſibilitatis? non. Cōtra, Deus, non coaget cum elementis ad actiones corruptiuas? non. igitur habebunt dotem impaſſibilitatis. Similiter de damnatis dico, ꝙ non ſequitur, quia dos cōnotat beatos habere ius ad iſtud non coagere ad corruptiones, uel ad actiones corruptiuas, & iſtud ius dicitur merita beatorum, hoc fit ex meritis ſuis, uel ex meritis paſſionis Chriſti, quæ Deus uoluit applicare ad iſtud, ſcilicet perpetuo conſeruari.

Beati habebunt ius ad non coagere ad corruptiones ſuorum corporum.

¶[Contra hoc, &c. ibi. Ad primum illorum, &c.]

Si hoc eſſet uerum, ſequeretur ꝙ dos non eſſet in dotato. patet, quia dos eſt uoluntas diuina, ſed ipſa nō eſt in corpore dotato, igitur. Reſpōdeo, nō oportet dotē eſſe in dotato ſemper. Aliquādo enim ſponſus dat ſponſę dotē, & tamē retinet apud ſe proprietatē, licet ſponſa habeat uſum illius, unde ſicut in ſpōſalibus carnalibus datur dos, ita in ſpiritualibus datur nobis iſta dos, quæ eſt aſſiſtentia uoluntatis Dei non cōcurrens ad actionem corruptiuam qualitatum contrariarū.

Dos non neceſſario eſt in dotato.

ganico, & progreſſino. Eaamplum, quodlibet animatum poteſt moueri deorſum, & prograſſiuè, primus motus eſt ab elemento prædominante, ſecundum quantitatem. Vnde in quolibet miato tarra prędominatur ſecũdum qnalitates primas motiuas. Vnde duplices ſnnt qualitates primę, qnædam ſunt alteratiuæ, ut caliditas, humiditas, frigiditas, & ſiccitas, & dicuntur primæ, quia reqoiruntur ad generationem, & per eas fit alteratio, & ſecuodum iſtas, dominium elementi in aliquo miato nũquàm attenditur. Aliæ ſunt qnalitates primæ mntiuæ, & ſunt duę, ſcilicet grauitas, & lauitas. Et ſecundum iſtas debet attendi dnminiũ elementi in aliquo mixto. ita, quòd ſi dicatur, in aliquo mixto, aſt aliquod prædominans, bnc nõ attenditur ſecundum qualitates primas alteratiuas, quę ſunt queruor, ſed ſecundum qualitates primas motiuas.

Duplices ſunt qualitates primæ in mixto.

Ex quo ſequitnr, quòd in qnolibet miato, terra prædominatur ſecundum grauitatem, quia ſtatim tendit deorſum, quodlibet animatum eſt unum mixtum, igitur elementum prędominatur ſacuodum quantitatem a teira ſecundum grauitatem. Elementum prædominari in aliquo mixto ſecundum quantitatam, debet intalligi primo, ſecundum quantitatem uirtutis, & non molis, ſic uidelicet, quòd ubi plus eſt de iſtis qualitatibus, puta, grauitate, uel leuitate, ſic cognoſcitur dominium elementi. Si eſſet aliquod miatum habens magis de leuitare, quàm grauitare, qnod elementnm prædominaratur in iſto? Ignis ſecundum quantitatem uirtutis, quia dominium elementi io miato, attẽditur ſecundum grauitatem, & leuitatem.

Vltra dicit doctnr, ꝙ iſti duo motus, puta progreſſiuus, & motus, qui aſt à dominio elementi, tripliciter diffarnnt. Primo quia motus progreſſiuus, eſt ab aoima, ſed motns qui eſt à dominio elementi eſt à grauitata.

Differunt motus à prædominio elementi, & progreſſiuus, &c.

Secunda differentia aſt, quia motus progreſſiuus fit mediante cognitione, ſed ſecundus fit ſecundum naturalem inclinationem mixti.

Ex quo ſeqnitur, quòd iſte motus qui fit ſecundum naturalem inclinationem, uocatur propriè naturalis. Alius autem qui fit ab anima uocatur animalis. Tartia differentia eſt, quia mobile, qnod mouatur motu progreſſiuo, poteſt ſiſtere in quocunque puncto uoluerit, ſed mobile, quod mouetur motu naturali, non poteſt ſiſtere quouſqua ſit in termino, niſi inueniat impedimentnm. dices. Vude uenit hoc? Reſpondatur, quòd uenit propter aliam, & aliam apprehenſiooem, & alium, & alium appetitum. Canis uidens fratrem Iacobum in porta cum chorda, nõ tranſit, quia apprehendit flagellari, & ſic ſiſtit, ſed motus qui fit ſecundum naturalem inclinationem, non fit ſecundum cognitionem, & ideo non ſiſtit uſque ad terminum.

Secundo uidenda eſt ratio agilitatis. Quid eſt agilitas? Reſpondet dnctor, quòd agilitas eſt quædam habilitas, quędam qualitas, per quam mobile aſt promptum moueri ad omnem differentiam loci, motus, cuius anima eſt principium. Ex quo ſaquitur, quòd agilitas nihil facit ad motum, qui fit ſecundum naturalem inclinationem, quia motus, qui eſt ſecundum agilitatem, fit ab anima ſic, quòd agilitas noo facit aliquid ad motum naturalem, ſed ſolnm ad motnm cuius anima aſt principium, & facit aliquid diſponendo corpus, vt moueatur ab anima, ſecuodum omnem differentiam loci, ſcilicet ſurſum, daorſum, ante, retro.

Quid ſit agilitas.

¶ Tartio uidandum, &c.]

Quęrit ultra doctor noſter, de potentia motiua ipſius animæ ſeu de uirtuta motiua aoimæ, & primo quæritur vtrum anima habeat uirtutem ſa mouendi, & mouendi corpus. Da primo quęrimus, utrum anima habeat uirtutem mouendi ſe, & præſertim qoæritor de anima ſeparata à corpore, utrum poſſit ſe mouera de loco ad locum uirtute propria.

De potentia motiua animæ reſpectu ſui ipſius, et corporis ſui.

Primo ponamus iſtã ꝓpoſitionẽ. Erimus in cęlo ſimiles Angelis Dei, ita ꝙ omnis uirtus, quæ põt cõuenire Angalis, conueoire põt animæ noſtræ, ſecundũ magis, & minus, ſed Angelus põt ſe mouera igitur, & anima. Intelligere, igitur, & anima. dixi ſecundũ magis, & mious, quia Angelus habet intelligibilitatam maiorem, quèm anima. Si igitur Angelus habeat uirtutam mouendi ſa de loco ad locũ, & anima noſtra habet.

Omnis uirtus quæ poteſt conuenire Angelis, & animæ ſeparatæ ſecũdum magis, & minus.

Dices, quomodo mouebit ſa, vtrum de uno vbi vel loco, ad aliũ ubi, uel locum? Dico ꝙ ſic, de uno ubi diffinitino ad aliũ ubi diffinitiuum, quia anima neque Angelus eſt io loco circũſcriptiuè, ſed diffinitiuè. Vnde propriè eſſe in loco diffinitiuè, ut diſtinguitur cõtra eſſa in loco circũſcriptiuè, eſt eſſe in loco determinato, cum exclutione circũſcriptionis, utrũ ſim in loco diffinitiuè? nõ. cõtra ſum in loco determinato, quia ſic hic, ꝙ non alibi, dico, ꝙ eſſe in loco diffinitiuè, connõtat exclutionem circũſcriptionis, & huiuſmodi eſt in loco Angelus, & anima.

Dices, contra, nũquã aliquid potaſt ſe mouera de uno ubi, ad aliud, uel de termino à quo, ad terminũ ad quem, niſi poſſit producere terminum ad quem, uel ſibi acquirera, nal cauſare terminum ad quem, ſed anima non poteſt producere terminum ad quem, ſeu locum, igitur non potaſt moueri uirtute propria, de uno ubi ad aliud ubi.

Inſtatur.

Reſpondet doctor ad hoc. Nullum eſt corpus, quod non ſit productiuum termini ad quem loci, ſcilicet ubi. Lapis mouetur deorſum, acquirit ibi unum ubi, ſi hoc poſſit lapis facera, & acquirere ſcilicet ubi, è fortiori anima, & Angelus acquirit ſibi ubi, & præſentialitatem.

Tollitur inſtantia.

Vltra poſtquã animæ hoc poteſt cõuenire, ꝙ põt ſe mouere, ntrũ poſſit ſic mouera corpus cui corpori ipſa è ſic unita.

Quòd anima poſſit mouere corpus proprium, & aliud.

Reſpondetur, ꝙ ſic, & ponitur talis propoſitio. Sicut anima ſeparata à corpore potaſt ſe mouere da uno loco ad aliũ, ita anima informans ipſum corpus, poteſt mouere ipſum corpus, & cauſabit ubi, & locum ubi erit illud corpus, & eſt notandum, ꝙ anima non ſolum poteſt mouere corpus quãdo informat illud, ſed vbi non informaret corpus, potaſt mouere, ſicut moueret unum truncum. Nonne Angelus poſſat mouere unam ciuitatem, uel montam? ſic, & anima potaſt mouere, ſicut Angelus, ſecundũ tamen magis, & minus, immo quicquid Angelus poteſt, & anima. Declarat doctor, quòd anima iſtud poſſit facere, intellectualitas non impedit animam quin anima non poſſit producẽra iſtud vbi, quia Angelus idam poteſt facere habens intellectualitatem, nec imperfectio animæ impadit quin moueat ſe, vel aliud. Arguitur ſic. Anima producit aliquid perfectius quẽ ſit ubi, quod eſt reſpectus extrinſecus aduenicẽs, quia producit uella, intelligere, habitus, quæ ſunt qualitates multo perfectiores, quã vbi, igitur ſi poſſit perfectiora producera, nõ eſt negãdum quin poſſit imperfectiora.

Item corpora beata mouebuntur poſt reſurrectionẽ nõ organicè ſolum, ſed ad omnem differantiam poſitionis, ſecundum nutum uolũtatis eorum, & iſti motus erunt ab ipſa anima, igitur anima poteſt habera iſtam virtutem motiuam, mouẽdi ſe, & corpus, uel quod informat, uel quod nõ informat.

Ex quo ſequitur, ꝙ anima quando ſeparatur à corpore, vtrum oporteat, ꝙ Angeli portent illam in Paradiſum? Non oportet, quia poteſt ſe mouere uirtute propria, quare igitur quilibet non uadit in Paradiſum?

Reſpondetur hic, ꝙ in illo inſtanti in quo anima ſeparatur à corpore, quia in illo non informat, & prius informabat, in illo inſtanti uirtute diuina aſt in loco ſecundũ ſua merita, uel demerita: ecce remunerator tunc uenit.

Quærit doc. ibi (ſed eſt na una, & eadẽ virtus) utrũ ſit una, & eadem virtus motiua in anima, qua anima mouet nũc corpus progreſſiuè, & poſt diem iudicij mouebit totum corpus ſimul? Doctores in hoc diſcrepant multum, & uidetur, ꝙ ſit impoſſibile, ꝙ per aliam, & aliam uirtutem, uidetur ꝙ nõ ſit aadem uirtus, quæ eſt organica, & non organica, ſed nũc mouet corpus organicè ſad poſt diem iudicij mouebit totũ corpus ſimul. Noo dico ſimul in inſtanti, ſed dico ſimul, ideſt totum ſimul, ut cum mouco lapidam proijciendo. Differentia eſt inter corpus moueri organicè, & non organicè. Organicè nihil, aliud eſt, quàm corpus illud moueri uirtute animę ſic, ꝙ primo mouet unam partem, quàm aliam, & poſt una mouet aliam, ut cum uolo ire ad eccleſiam, pes unus primo incipit moueri, deinde alius, & ſic eſt motus partis poſt partem. Sed motus nõ progreſſiuus, eſt quando corpus totũ ſimul mouetur ſic, ꝙ una pars noo mouetur poſt aliam, ſicut erit poſt diem iudicij. Dices, ẽ eadem virtus animæ, cõtra, anima mouet nunc corpus progreſſiuè, ſeu organicè, & mouebit poſt reſurrectionem totum ſimul.

An anima eadem uirtute moueat corpus nunc progreſſiuè, & mouebit ipſum poſt iudicium.

Differentia inter motũ organicum, & non organicum.

Quara igitur anima nõ mouet, nunc corpus totum ſimul, ſicut poſt diem iudicij?

Reſpõdet doctor, hoc nõ eſt ex defectu animæ Nõ eſt incõuenieos, ꝙ anima poſſit producere unũ effectũ, puta motũ, & propter indiſpoſitionẽ mobilis ſit, ꝙ nõ poſſit producera illũ affectũ niſi mediãte parte ad partẽ, hoc uenit propter indiſpoſitionẽ corporis, ꝙ non poſſit producere motũ niſi mediante parte, in ordine ad aliã partẽ. Dat axemplum doctor. Anima prius informat, & animat aliquam partem io corpora quàm aliã, quia illa pars eſt magis propinqua, ideſt diſpoſita. Exemplum: omnes Philoſophi conueniunt, ꝙ anima primo informat primum, & adæquatũ informabile, quod eſt cor, hepar, & cerebrum ſimul. quãuis alij dicant, ꝙ eſt præciſè cor.

Tamen melios eſt dicere primum, quòd iſtud totum ſimul animat, & impoſſibile eſt animara aliqoid primo animabile, uel animabilis, quin aoimet primo animabile, & ſic primo animabile, quod eſt cõiunctum ex iſtis tribus, ſimul animatur. Si ita ſit, ꝙ anima primo animat primo animabile propter diſpoſitiuoem, & deinde alias oon eſt iuconueniens, quòd primo anima mouaat partes magis diſpoſitas ad motum, & deiode per illas, alias partes, & quia omnes partes hominis nou ſunt æquè diſpoſitæ ad motũ, non poteſt mouere totũ ſimul.

Arguitur ſic, nulla uidetur eſſe indiſpoſitio corporis maior, quàm ſit in curpore mortuo, ſed uirtus animæ eſt tanta, ꝙ poteſt mouera quatuor corpora mortua, quare oon poterit ſic mouere corpus, qood informat? Noo eſt diceodum, ꝙ grauitas impediat, quia magis eſt graue corpus mortuũ, quã uiuum. Anima noſtra quãdiu eſt in toto corpore corruptibili, utrum ipſa poſſit tantum, ſicut ipſa poterit ſeparata? uel in corpore glorioſo? non. non poteſt nuoc intelligere niſi mediantibus phantaſmatibus, & multum coufusè iu conceptibus couſuſis, ſed ſeparata, intelliget intuitiuè, quid facit hoc? utique iniquitas primi parentis dicit, Auguſtinus, facit hoc, ꝙ non poteſt habere iſtas intellectionas, & credo etiam, ꝙ facit, ꝙ nun poteſt mouera totum corpus ſimul, ſed tunc oportet reſpondere, &c.

Et qoando arguebas, eadem potentia non poteſt eſſe organica, & nõ organica. Duplex eſt uirtus organica, dicit doctor, quædam eſt operatiua, alia ooo uperatiua. *Virtus organica duplex.* Virtus oparatiua, eſt cuius operatio manet in ſaipſa. intellectus quæ uirtus eſt? operatiua, quia operatio eius manet io intellectu, ſic de uoluntate dicendum.

Potentia uiſiua ſimiliter, tunc dico, ꝙ uirtus operatiua, quæ requirit determinatam partem eorporis ad ſuam operationem, uocatur organica operatiua. Operatiua, quia operatio eius maoet in ea. Organica, quia requirit determinatam partem eorporis ad agendum, & ſic omnes potentiæ ſenſitiuæ ſunt operatiuæ organicæ. Sed utrum uirtus, & potentia animæ, ſit uirtus organica operatiua? Non. utrum motus quando mouet corpus ſeparatum, maneat in ſe? nun, & ſic potentia motiua, eſt uirtus factiua, tunc dico, ꝙ ounquàm *Eadem potẽtia ataæ operatiua, non poteſt eſſe organica. & non organica.* aadem potentia orgaoica operatiua, poteſt eſſe non organica. Potentia uiſiua, utrum poſſit eſſe non organica? non. Contra, anima ſeparata eſt potentia ſenſitiua, oego. Contra, potẽtia ſenſitiua eſt tantum anima. nego, ſed organica uoo operatiua, poteſt eſſe uon organica, & ideo per eandem uirtutem pee quam anima mouet uunc eorpus organicè, per partem poſt partem, per eandem mouebit oou organicè, ſcilicet uoo partem poſt partem.

Per partem poſt.

An potẽtia motiua ſit organica ut ſenſitiua potentia.

Qvaerebatvr vtrũ potentia motiua ſit organica ſic, ꝙ componatur ex una parte corporis, & ex anima. Raſpõdetur, ꝙ nõ, & ꝙ quaſi per accidens erat orgauica. Duo ſunt notanda. utrum potẽtia motiua ſit eompoſita, ut potẽtiæ ſenſitiuæ? Dicitur igitur, noo. quia ipſa anima ſeparata, eaodem habet potẽtiam motiuam iu corpore, & extra corpus, & ꝙ ſic orgauica hoc eſt quaſi per aeeidens, pro quauto mouet partẽ poſt partem, & pooitur una regula. Omuis potẽtia propriè organica, quæ cõpouitur, ſeu quæ eſt quoddã cõpoſitum, ſicue ſunt potẽtiæ ſenſitiuę, ſic ſe babet, ꝙ operatio recipitur in tota ipſa potẽtia. Viſio per ſe primo ubi recipitur? in uiſu. ideſt in potẽtia uiſiua totali, & nõ in parte. Sed quęlibet potẽtia organiea operatiua, eſt quoddã totum, quod immediatè recipit operationẽ ſic, ꝙ nõ poſſet recipi in parte, & ſic, ſi potẽtia motiua eſſet organica, motus reciperetur in toto, & uõ in parte.

Notandum, ꝙ per partes propinqniores animæ intelligentur partes non per approximationem, ſed per diſpoſitionem, ita quòd illæ quæ ſunt magis diſpoſitæ. dicuntur propinquiores. Vnde anima ęquè propioquè ſe habet ad omues partes corporis per approximationem, ſed non quo ad diſpoſitionẽ mouendi.

Potẽtia motiua eſt organica factiua. Potentia igitur motiua, eſt potentia orgaoica operatiua, ſed non factiua, quia dato, quòd producere poſſit in ſe motũ, ut potentia uiſiua uiſionem in ſe, tamen uoo poteſt æquè cauſare motum iu alio, ſicut iu ſe.

Quarto uidendum eſt. vult doctor uenire ad principale. uideliect in qoo ſit iſta agilitas, dictum eſt, ꝙ eſt quædam diſpoſitio, per quam homo eſt paratus moueri. *Determinatur in quo ſit agilitas.*

Opinio Richar. Reſpondetur ponendo opinionem Richardi quæ ſtat in tali propoſitioua. Agilitas, eſt qaædam qualitas per qoam corpus eſt diſpoſitum ad promptem moueri ab ipſa anima.

Dicit ultra, ꝙ iſta qualitas eſt talis naturæ, ꝙ ad poſitionẽ eius corrumpitur grauitas. Ex quo inferunt, ꝙ corpus glorioſum, quod eſt agile, nullam penitus habet grauitatem, quia iſta tollitur per poſitionem agilitatis.

¶Iſtam opinionem non intelligo, &c.]

Arguit Sco. contra opi. Richar. Contra illã opi. arguit docto. & quaſi argumentis ebibus.

Primo ſic, iſta agilitas eſt quædã qualitas. & ipſa tollit grauitatem, à corpore, igitur ſequitur, ꝙ illud corpus nun mouebitur à dominio tarræ, uel ꝙ in illo eorpore non plus arit dominium terrę. quod eſt falſum. unde corpus humanum, habet grauitatẽ ex cõditione, & cõplexione oaturæ ſuę ſic, ꝙ non põt manere in ſua propria diſpoſitiooe, & cõditione, niſi habeat grauitatem, unde ſicut alię qualitates cõſequuotur propriam uaturam corporis, ita grauitas, ultra, ſicut alię qualitates requiruotur ad debitam orgauizationem corporis, ita & grauitas, ſine qua anima nunquàm informaret corpus.

Corpus glorioſum habebit ſuã grauitatem. Ex quo ſequitur, ꝙ anima uon informat corpus qualitercũque diſpoſitum. ſi enim eſſet durum, ut aurum, uel molle, ut butyrum, anima non informaret. & oportet, ꝙ ſit diſpoſitum qualitatibus primis, & motiuis.

Ex quo ſequitur, ꝙ quia corpus glorioſum erit debitè orgaoizatum, ita ꝙ babebit proprias qualitates requiſitas ad organizatiooem, ita babebit grauitatẽ, & arit ponderoſum, ſecundum illam grauitatem.

Tollitur inſtãtia. Contra arguitur ſic, ſi corpus glorioſum eſſet graue, ſeqoaretur, ꝙ uiolẽter quieſceret ſurſum, & ꝑpetuo uiolẽtaretur, cũ detineretur ſurſum. Reſpõdet doctor ponẽdo talẽ regulã, *Regula Scoti.* quãdo ſunt duæ potẽtiæ ordinatæ adinuicẽ, naturalitas ſuperioris eſt maior, quã naturalitas potẽtiæ inferioris, ſic uidelicet, ꝙ ſi aliquid fiat cõtra potentiã inferiurem, & ſecundum inclinationem potẽtiæ ſuperioris, ſimpliciter naturaliter fit, licet uiolẽter ſecundum quid, ſed ſic eſt. ꝙ uoluntas beati eſt maior, quã ſit quæcũque alia potẽtia inferior, igitur ſi per eã aliqd naturaliter fiat, licet fiat contra naturalẽ inclinationẽ, inferiorũ potẽtiarũ, tñ ſimpliciter oaturaliter fit. ſed corpora beaturũ ſunt ſurſum ſecũdũ imperiũ uolũtatis, ideo naturaliter hoc fit, licet cõtra inclinationem aliarum potentiarum.

Ex quo ſequitur, ꝙ corpora beatorũ nũc naturaliter ſunt ſurſum, licet poſſint dici uiolenter ſecundum quid, ſicut dicebatur de aqua quę aſcandit ſurſum, ibi aſcendit ſecundum inclinationem naturæ communis, licet ſit contra inclinationẽ alicuius inferioris. *Corpora beatorum naturaliter erũt ſurſum, licet uiolenter ſecũdũ quid.*

Dices, ſi corpora glorioſa haberent grauitatem, ſequeretur, quòd anima non poſſet ea mouere, niſi cum fatigatione, iſtud eſt falſum, igitur. Pro declaratiooe iſtius pooit doctor egregias propoſitiones. *Tollitur inſtantia per quaſdam notabiles propoſitiones Sco.*

Prima eſt, anima non eſt fatigabilis. ſolæ potentiæ corporeæ ſunt fatigabiles, & dicuntur fatigabiles, propter perditiouem ſpirituom iuuantium illam potantiam, uel iſtas potentias, & in quiete recreantur illi ſpiritus. Dicit ultra doctor, ꝙ licet corpus glorioſum ſit graue, grauitas eius non faciet reſiſtentiam uincendo potentiã animæ, neque erit ibi actio quaſi contraria, & ideo non fatigabitur anima.

¶ Ex hoc ſequitur vnum corollarium, &c.]

Quòd omuia corpora beatorũ ſũt grauia io Paradiſo. Sed dices quo ſitu ſuot iu Paradiſo? Reſpondet doctor, ꝙ cõmuniter imaginantur tres ſitus, ſtare, iacere, & ſedere, ideo quærit doctor utrum beati ſedebunt, iacebuot, uel recti ſeu ſtantes erunt. Reſpondet doctor ponendo propoſitionẽ. Corpora beatorum erunt ſecundum illum ſitum, ſecundum quẽ ſunt inſtrumenta magis diſpoſita ad actiones, corpora beatorũ igitur recta ſunt, & ſtant in cœlo. Cootra dicitur, ꝙ Chriſtus ſedit ad dexteram patris, igitur ſequitur, ꝙ beati oon ſtant, dico ꝙ habemus etiam oppoſitum, ꝙ Stephanus uidit Ieſum ſtantem. Reſpondetur. ꝙ quando dicimus, ꝙ Chriſtus ſedet ad dexteram patris, ideſt eſt in æqualitate poteſtatis. ſicut pater, ideſt, eſt io æquali poteſtate, ſicut pater. quia eſt æqualis patri: ideo Chriſtus ſecũdũ humanitatẽ eſt ſecũdũ ſitũ rectũ. *De ſitu beatorum in cœlo.* *Sco. tenet, quod ſtant.* *Quomodo intelligitur Chriſtus ſedet, &c.*

Vltra dicit doctor, ꝙ iacere eſt ſitus magis ineptus ad operationes animales, & ſedere eſt ſitus medius inter ſtare, & iacere. Ex omnibus igitur iſtis patet, ꝙ corpora beatorum habebunt grauitatem, ut dictum eſt.

Quod agilitas non ſit qualitas. Arguitur cõtra doctorẽ, ꝙ qualitas non ſit agilitas ibi. Prętetea uel eſt qualitas corporalis, uel ſpiritualis, & elementaris, uel mixti, & quia nõ poteſt uideri. Item ſi tollatur illa grauitas, uel erit tunc ſine grauitate, & cum hoc in leuitate. Itẽ, ſi iſta agilitas eſſet una qualitas, oporteret ꝙ determinaret corpus ad aliquem determinatum locum, grauitas determinat corpus ad unum determinatum, ubi, ſcilicet deorſum, ſi igitur iſta agilitas ſit qualitas, determinabit corpus ad determinatum vbi, quod oon facit, ideo.

Reſpondeo igitur quantum ad iſtum articulum, &c. Vidẽdum eſt igitur ſecundum doctorem quid ſit iſta agilitas, quæ eſt dos in ipſis corporibus beatorum. Reſpondet doctor, ꝙ anima non moueat corpus ad nutum eius, hoc poteſt præciſe ex duobus prouenire, uel ex uirtute ſua diminuta, ſiue ex imperfectione ſuæ uirtutis, uel ex impedimentis, quæ ſunt in corpore: ergo ſi iſta duo tolluntur, ſequitur propoſitum: puta, quòd anima mouebit ad nutum ipſum corpus. Dices uirtus motiua animæ, non poteſt intendi, non poteſt augeri: igitur ſequitur, quòd nunquam poterit mouere corpus ad nutum. Reſpondet doctor, quòd uirtus motiua animę poteſt augeri, & intendi. Arguitur ſic, anima eſt ſubſtantia ſpiritualis, potentia motiua eſt ipſamet anima: ſed anima nõ intenditur, neque remittitur. igitur iſta uis animæ, quæ eſt idẽ quòd anima non intenditur, neque remittitur.

Breuiter eſt notandum, quòd ſicut iam dixi in illa materia, quòd partes reſurgent puriores, uel impuriores, mens doctoris eſt, quòd ſubſtantia non ſuſcipit magis, neque minus, & anima, & uis motiue, eſt ipſa anima, potentia motiua eſt potentia executiua, & non eſt quid compoſitum ex anima, & corpore, ut potentiæ ſenſitiuæ, eſt igitur ſubſtantia: igitur non intenditur. Ex quo ſequitur corollarium, quòd ubicunque inueniatur in textu docto. quòd ſubſtantia ſuſcipit magis & minus, uel quòd uis aliqua ſubſtantiæ ſuſcipit magis, & minus, ſemper capitur uis iſta pro aliqua qualitate, ſicut patuit de partibus purioribus reſurgentibus, mediante qua qualitate fit talis operatio, illud quod recipit magis, & minus, per quid recipit illud? per aliquid quod eſt eiuſdẽ ſpeciei, ut albedo per albedinem, & ſic ſi potentia motiua intenderetur, intenderetur per aliam potentiam motiuam, & illa eſſet anima: igitur anima intenderetur per animam aliam: cum aliquid non habeat intendi, niſi per aliquid eiuſdem ſpeciei.

Subſtantia non ſuſcipit magis neq; minus ſecundum Sco. Ideo nec uirtus motiua animæ.

Vltra, in corpore imaginanda ſunt multa impedimẽta, impedientia uirtutem animæ.

Primo in neruis, & iuncturis ſunt quædam impedimenta, & eſt quædam ineptitudo in neruis, & iuncturis, quæ impedit motionem. ultra in corpore ſunt multa, quæ impediunt motum alia ab iſtis: puta humores groſſi, fumi groſſi, ſpiritus terreſtres, fęces: omnia iſta terreſtria impediunt motum corporis: ſeparatio omnium iſtorum diſponit corpus ad motum.

Ex quo ſequitur, quòd iſta agilitas, ſecundum mentem doctoris, non eſt niſi priuatio, uel carentia, uel ſeparatio omniũ impedimentorum, quæ non ſunt de integritate naturæ: neq; ſunt conditio complexionalis naturæ: neque ſequuntur conditionem, uel complexionem naturę: iſta diſpoſitio uocatur agilitas, & non imaginatur qualitas, non curo adhuc ponere intentionem illius uirtutis, & ſic agilitas eſt amotio iſtorum impedimentorum mouendi, connotando uirtutem motiuam eſſe auctam, non intelligendo, per uirtutem motiuam animam.

Quid ſit agilitas, ſecũdum Sco.

Soluuntur arg. princi.

Ad primum argumentum quando arguitur ſic, iſta agilitas fruſtra ponitur in corporibus beatorum: igitur tu male dicis. probatur antecedens. Corpora beatorum uel beati, nõ poſſunt moueri in paradiſo: igitur fruſtra ponitur iſta agilitas: quia iſta agilitas non ponitur: niſi propter motum, quòd non poſſint moueri: patet ſic: quia eſſent imperfecti. Nam eſſent in potentia ad locum quem acquirerent. Reſpondet doctor, triplicia ſunt entia: unum eſt ita perfectum, quòd ultra non poteſt perfici, ut Deus. Aliud ita imperfectum, quod nullam perfectionem poteſt recipere propter ſuam imperfectionem, ſicut ſunt iſti reſpectus: ut ubi, qui eſt reſpectus locati ad locum, ſubſtantia eſt perfectior accidente, & accidentia abſoluta ſunt perfectiora relatiuis & inter accidentia relatiua reſpectus extrinſeci ſunt imperfecti ſic, quòd non poſſunt recipere perfectionem. Alia ſunt entia, quę non ſunt ita perfecta, ut Deus, nec ita imperfecta, ut iſti reſpectus, & iſta poſſunt recipere perfectionẽ ut beati qui poſſunt recipere multas perfectiones, quæ tamen non faciunt ad cauſam beatitudinis, neque ad integritatem eorum: quia beati ſunt perfecti in entitate, & beatitudine eorum, ſed quòd poſſint perfici multis perfectionibus accidentalibus, non eſt inconueniens: Inuenio ibi aliquas difficultates, de Baſſolis tangit, Vtrum cęlum empyreum ubi eſt paradiſus, poſſit cedere corpori beato & ſit frangibile, uel poſſit diuidi a corpora. Multi antiqui dicunt, quòd eſt infrengibile, & quòd non poteſt cedere corpori. Quomodo igitur corpus beati poterit moueri ibi? Breuiter non inuenitur in ſcripture, quòd ſit infrangibile, & quòd non poſſit cedere corpori. Si tamen teneretur hoc, quòd eſſet infrangibile, omnia iſta fierent uirtute diuina, ſecundum nutum beatorum. Si beati poſſent moueri, & aliquando mouerentur, ſequaretur, quòd libere perderent unam partem beatitudinis: patet, perdẽt iſtam uiſionem, ſaltem humanitatis corporis Chriſti. Dicit ibi de Baſſolis, quòd Deus conſeruaret uiſionem corporis Chriſti, ubicunque eſſent in uiſu beati. hoc non eſt de mente doctoris, quia notitia intuitiua, requirit præſentiam obiecti. quam quidem Deus non poteſt supplere.

Soluitur 1. Entia ſunt in triplici differentia.

An cœlum empyreum ſit infrangibile.

Opi. de Baſſolis contra Sco.

Dico ultra, quòd iſta uiſio qua uiderent humanitatẽ Chriſti, non eſt de eſſentia beatitudinis: ideo non eſt inconueniẽs, quòd priuentur illa ad tempus.

Ad aliud dicendum, quærit quando beati habebunt dotẽ agilitatis? Reſpondetur, quòd in inſtanti reſurrectionis, & ideo ſecundum illam agilitatem, uenient obuiam Chriſto.

Contra, dicitur quòd miniſterio angelorum leuabuntur. Reſpondetur, ſi in ſcriptura inuenitur, quòd beati leuantur per miniſterium angelorum, hoc non eſt per indigentiam, ꝙ indigeant auxilio angelorum. ſed propter reuerentiam, quã dominus uult fieri ſeruis ſuis ab angelis.

QVAESTIO DECIMAQVINTA.

VTRVM corpora beatorum erunt clara. Pro declaratione iſtius conueniunt omnes doctores in hac concluſione, quòd corpora beatorum clariſſima. & lucidiſſima erunt, ſed quæ ſit iſta claritas. & lux, qua erunt ſic lucida, & clara, dubitatur. Vnde aperit doctor duos modos, quos aperiunt etiam alii.

De claritate corporum beatorum.

Primus modus ſtat in tali propoſitione. Corpora beatorũ erunt colorata ſecundum exigentiam complexionis eorum.

Primus modus tenet hanc concl.

Vltra dico quòd erunt colorata ſecundum ultimam perfectionem conuenientẽ tali complexioni, ut puta, ſi ſit cholericus, habebit perfectiſſimum colorem conuenientem tali cõplexioni, & ſic huiuſmodi, &c.

Ex quo ſequitur, quòd beati non erunt coloris eiuſdem: ſicut nec eiuſdem complexionis, ſed erunt diuerſorum colorum, ſecundum diuerſitatem complexionis qualitatum primarum, colores ſunt ſecundæ qualitates, & inſequuntur ſemper mixtionem quatuor qualitatum primarum. Vltra dicit doctor, quod uiſus humanus in nullo tantum delectatur, ſicut in pulcro colore corporis hominis, ita quòd in facie bene colorata, magis delectatur uiſus hominis, quàm in quocũque corpore luminoſo.

Vltra, pulchritudo hominis ſtat in tribus, in debita quantitate, debita proportione membrorum, & quòd ſit in pulchro colore ſecundum exigentiam complexionis: tunc ponitur talis propoſitio. Opinio doctorum eſt quam ponit ibi doctor, quòd claritas corporum beatorum, eſt color beatorum, connotando tamen talem colorem eſſe manifeſtatiuũ illius cuius eſt, & quia color beatorum manifeſtat corpora beatorum: ideo dicitur ille color, & uocatur claritas, & doctor uidetur tendere ad iſtum modum.

Vltra pulchritudo hominis in tribus cõſiſtit. Quid claritas.

Vltra eſt notandum, quòd eſt alius modus dicendi, quòd beati habebunt ſuos proprios colores, & cum hoc unam qualitatem, quæ uocatur lux, per quam lucidiſſima erunt.

Secũdus modus dicẽdi.

Vltra, lux, & color ſunt incompoſſibilia ex parte agentis, ideſt nullum eſt agens creatum, quòd poſſet producere illam lucem quam habebunt beati in corporibus ſuis. & ſic claritas corporum beatorum erit lux producta immediate a Deo in talibus corporibus glorioſis. Et dico ultra, quòd ſecundum exigentiam meritorum magis, uel minus habebitur de luce iſta. corpus habet dotes, quia eſt animatum tali anima, quæ anima habuit talia, & talia merita, & ideo iſti habebunt claritatem ſecundum exigentiam meritorum, & quia informatur tali anima.

Ex quo ſequitur falſitas dicentium, quod membra per quę anima exercuit bonos actus, habebunt maiorem claritatem, uel magis de claritate. dico quod hoc eſt falſum: quia corpus non habet iſtas dotes, eo quod talia membra exercuerint tales operationes: ſed quia informantur tali anima. iſte eſt opinio communis doctorum, ꝙ non ſolum habebunt colorem, ſed claritatem, & lucem.

Primum argumentum uult probare ſimpliciter per auctoritatem Gregorii, quòd corpus beatorum, immo quod nullum corpus poſſit ſimpliciter recipere lucem: corpora beatorum non ſic erunt colorata, quomodo poterunt igitur recipere lucem?

1. arg. princ. deducitur.

Pro

detur dicere, quòd corpora beatorum erunt ſimul cum cœlo empyreo, non facieodo diſtare partem cœli ab alia parta. Ex quo ſequitur, quòd non repugnat, igitur duo corpora ſimpliciter eſſe in eodem loco. utrum corpus beati poſſit ſe facere cum alio corpore? non eſt dubium, cum duo corpora poſſint eſſa ſimul, ut diximus.

Opi. Durã. & D. Th. q duo corpora non poſſunt eſſe ſimul.

Adducit doctor modum illius Durã. Vnde dominus Durã. & ſanctus Thom. tenant, quòd impoſſibila eſt duo corpora eſſe ſimul in eodem loco: quid igitur de corpore glorioſo? nonne poteſt aſſe ſimul cum alio corpore? Non.

Contra, omnes doctores uidentur dicere quòd corpus glorioſum poteſt ſe facera cum alio. Reſpondet Durã. quòd corpus glorioſum eſt ſub poteſtate uoluntatis beati ſic, quòd voluntas beati poteſt facere de ſuo corpore quicquid non implicat contradictionem, & facere ſubtile, & deinde ſubintrara aliud corpus, & ſic corpus glorioſum intrat aliud corpus, & eſt in alio corpore, & ſic non fit, ut duo corpora ſint io eodem loco, ſed unum eſt in alio.

Reprobatur opin. D. Th. & ſectatorũ, & ſol uuntur rationes.

Iſta opinio eſt una fictio, & oullo modo tenanda. Notum eſt, quòd anima non informat corpus niſi debite organizatum, & aſt debite organizatum, quando habet debitã quantitatem.

Vltra notandum, quòd iſti Thomiſtæ, & Durã. & ſequaces qui tenent, quòd duo corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, nituntur adducere aliquas rationes ad probandum intentum ſuum, & ideo uidendæ ſunt an concludant.

Primo ſic arguunt, duo corpota non poſſunt eſſe unũ corpus: igitur duo corpora non poſtunt eſſe ſimul in eodem loco. Antecedens eſt notum, & conſequentia probetur: quia corpus, & indiuiduum corporeum, eſt unum per proprietates iduiduales. & inter proprietates indiuiduales, locus [eſt principalis: igitur ſi locus ſit unus, corpus erit ſolum unum: igitut ſi duo corpora eſſaot in eodem loco, duo corpora aſſent unum: quia duobus conuaniret una proprietas, ſcilicet unus locus.

Soluitur 1. Tho. ꝓprietates indiuiduantes.

Reſpondit hic, quòd uarum eſt, quòd ſunt proprietates indiuiduales, forma, figura, locus, ſtirps, nomen, patria, tempus, ſed iſtæ proprietates ſunt accidentales, & uera accidentia, & per ipſa indiuiduum noo diſtinguitur ab alio niſi accidentaliter, ab extrinſeco, & ab exteriori, & noo per ſe primo: ſed unomquodque indiuiduum diſtinguitur ab alio per ſuam differentiam indiuidualem, quæ eſt eadẽ realitar cum eo.

Quando ulterius arguis, duo corpora repugnant adinuicem. igitur duo corpora nullo modo poſſunt eſſa ſimul.

Quare duo corpora repugnent.

Pro declaratione iſtius argumenti, uidendum eſt quomodo aliqua repugnant, & quare repugnant, ſuppono, quòd aliqua repugnant, ſed quare? Reſpondetur, quòd iſtud quare, ed diuerſa debet referri: poteſt referri ad ſubiectum, ad locũ, ad naturam eorum, dicatis duo corpora repugnãt: utrum ad hoc, quòd ſint in eodem ſubiecto, uel in eodem loco, uel ed quid? Caliditas. & frigiditas quare repugnant? uel quia non poſſunt aſſe in eodem loco, ual in eodem ſubiecto: iſto ſuppoſito, quætatur quomodo duo corpore repugnant, uel ad qd? Reſpondetur, quòd ad eſſe ſimul in eodem loco ſicut duo contraria ad eſſe ſimul in eodem ſubiecto. Arguitur ſic, corpus nihil importat, quod repugnet alteri: igitur non repugnant iſta duo corpora: corpus importat materiam, & formam. Vtrum materia unius, repugnet materiæ alterius, uel forma formæ? Reſpondetur, quòd corpus repugnat alteri ad eſſe ſimul in eodem locn, & iſta repugnantia prouenit ex parte dimenſioonm, ideſt quanritatis. Dimenſiones ſunt tres, longitudo, latitudo, & profunditas, primo de cœlo. Procedit igitur iſta repugnantia ex parte dimenſionum: vtrum una dimenſio repugnat ſic alteri, quin poſſit eſſe cum alia in eodem ſubiecto? Reſpondet Buridaons, quòd non, & Marſilius, & dicit quòd dimenſio, eſt compoſſibilis natutaliter cũ alie in eodem ſubiecto, & cum quæritur per quid aliquid ſit magis extenſum alio? uel maius alio? Dicit, quòd per aduentum ulterius dimenſionis, qua cum prima dimenſiona ſit magis extenſum.

Quid ſententias Buridanus.

Quicquid ſit da Buridano, dicimus, quòd dimenſio repugnat elteri ad eſſa ſimul in eodem ſubiecto, & pluſquam frigiditas, & caliditas ad eſſe ſimul in eodem ſubiecto.

Ex quo ſequitur, quòd dimanſiones duæ non poſſunt repugnare formaliter: quia quæ repugnant formaliter poſſunt aſſa in eodem ſubiecto, ecca igitur duæ ſunt incompoſſibiles in eodem ſubiecto, dices, duæ dimenſiones non repugnant formaliter ad inuicem, quomodo repugnabunt ad eſſa ſimul in eodem ſubiecto? Reſpondet doctor, quòd repugnant uirtualiter ad eſſe ſimul in eodem ſubiecto, uel loco. Aliqua dicuntur uirtualiter rapugnare, quia effectus eorum repugnãt ad inuicem, idao dimenſiones duæ repugnaot uirtualiter, q effectus earum repugnant ad inuicem.

Duæ dimenſiones repugnant ad eſſe ſimul in eodem loco uirtualiter.

Dices, qui ſunt effectus iſti duarum dimenſionum? Reſpondet doctor, quod ſunt repletiones: iſtud corpus propter repletionem, facit diſtare partem a parta, & hoc proprer dimenſionem. quando corpus eſt in loco, replet locum. Videatur ſi aliud corpus poſſat replere illummet locum, non, quia eſſent duæ repletiones, & iſtę duæ repletiones repugnant. & nõ poſſunt ſimul eſſe: quia poſtquam iſtud corpus repleuit, aliud corpus non poteſt replere, & ſic ſi duo corpora eſſent ſimul: ſimul eſſent duæ repletiones.

Arg. Thom. quid concludat.

Dices, argumeotum concludit igitur, quòd duo corpora non erunt ſimul: quia ſimul bis replent locum. Reſpondet doctor, quòd bene probat, quòd duo corpore per potentiã naturalem non poſſunt eſſe io eodem loco: quia duo corpora naturaliter non ſunt in eodem loco, quia ſint duæ repletiones, ſed per potentiam ſupernaturalem, dico quòd poſſunt eſſe in eodem loco duo corpora.

Modus dicendi Scoti.

Modus eſt talis, puta, ſuſpendendo actionem unius cauſæ, iſtud corpus eſt iam ibi. quid fecit? Repleuit locum, ſi aliud corpus iterum poneretur in eodem loco, iterum repleret. ſaparetur igitur repletio ſecunda, & tunc non erit repugnantia, & Deus poteſt ſuſpendere actionem dimenſionis ſecundi corporis, quæ eſt replere: quia non repugnent dimenſiones ad ionicem niſi uirtualiter, & proptar effectus aarum repugnantes, & ſic, ſi Deus ſuſpẽdat effectum unius dimenſionis, tunc illa duo corpora noo repugnabunt quo ad eſſa ſimul in eodem loco.

Ex declaratur modus.

Vnde in genere cauſæ efficientis, dat unum exemplum. Concipere & parere, & Deus poteſt facere, quòd mulier pariet ubi non concepit. & quòd cencipiet & non pariet. Quando igitur arguitur, dimãſiones repugnant, contraria repugnant: igitur non poſſunt aſſe ſimul. Iſtud argumentum bene probat, quòd uirtuta naturali, non poſſunt duo corpora eſſa ſimul: ſed bena uirtute diuina, & homo qui uult bene reſpondere ad iſtam materiam, uideat quare duo corpora repugnant, frigiditas, & caliditas, quare repugnent? ex natura eorum dicit Grego. ſed quare? utrum, quia unum agit in aliud? Si dicas quòd ſic, ſuſpendat Deus actionem unius in aliud, tunc amplius non repugnabunt.

Reg. Scoti.

Eſt una regula in iſto doctore, quòd quæcunque uidẽtur repugnara quo ad aliquid uirtuta naturali, Deus poteſt oppoſitum facere, ex quo ſequitur, quòd nunquam debemus concedere, quòd duæ animæ repugnent reſpectu eiuſdem corporis, ut anima ſenſitiua, & intellectiua, an propria repugnent ad hoc, ꝙ ſimul informent corpus? non. ſed important non repugnantiam, ſed bene iocompoſſibilitatem.

2. arg. Tho. ſoluitur. Sol D. Bonauen.

Ad aliud argumentum. Si duo puncta eſſent immediata ſibi inuicem, ſequeretur, ut dicit commantator, quòd duo pũcta eſſent unum: igitur ubi duo corpora ſunt in eodem loco, duo corpora erunt unum. Reſpondet Bonauẽ. & dicit, quòd omne corpus poteſt dupliciter conſiderari. uno modo inquãtum eſt mathematicum, alio modo inquantum eſt corpus naturale. tunc dicit, quòd ſi corpus ſit immediatum alteri inquantum eſt mathematicum, tunc erit unum: ſicut duo puncta ſunt unum: non tamen erit unum ſi conſideratur, ut eſt naturale: dicit Scotus. iſtud eſt unum inintelligibile.

Idẽ corpus eſt naturale ut mathematicum.

Et pro declaratione iſtius, notandum, quòd idem corpus numero, eſt corpus naturale, & eſt mathematicum. ut iſtud lignum. Corpus mathematicum eſt, quando conſideratur ſecundum dimanſiones. Corpus naturale dicitur, prout habet qualitates ſecundum exigentiam ſuæ formæ, & ſic idem corpus eſt naturale, & mathematicum: igitur ſi iſtud corpus inquantum mathematicum iunctum altari ſit unum, ita etiam inquantum naturale eſt.

Dices, mathematicus eſt alius artifex, quàm ſit phyſicus, ſeu naturalis: igitur ſequitur, quòd non erit idem corpus, quod uocatur mathematicum, & naturala. Reſpondetur ad iſtud, quòd uerum eſt, ꝙ mathematica, & philoſophia ſunt duæ ſcientiæ, quæ conſiderant aliud, & aliud, mathematicus quid conſiderat? dimenſiones, ſcilicet longitudinem, latitudinem, & profunditatem, & hoc abſolute ſecundum naturam earum, non conſiderando: utrum ſint in tali ſubiecto, uel in tali colore, uel qualitate. Similiter naturalis conſidarat ens naturale ſolum aſpiciendo naturam ſuam, & omnia iſta conſiderando ibi. Sed ex hoc non ſequitur, quin corpus naturale, & mathematicum, ſint unum, & idem, & in eodem. Et ad commentatorem reſpondetur, quando commentator dicit,

quòd

Quo duo pũcta ſi eſſent ſimul eſſent unum.

quòd ſi duo puncta eſſent ſimul, facient unum. Raſpondetur quòd commentator non uult dicere, quod unum punctum eſſet aliud, ſed quando dicit, quòd eſſent unum, debet intelligi unum: quia non maiorem extenſionem faciunt duo, quàm unum punctum: nec mille, quàm unum: quia quodlibet eorũ aſt indiuiſibile, quia indiuiſibile additum indiuiſibili non facit maius: ſic non eſt de corpore extenſo, quia diuiſibila additum diuiſibili, fecit maius.

Vltra notandum, quòd etiam commeotator dicit, quód ſi linea adderetur lineæ, quòd eſſet una: quia non facerent maius ſecundum latitudinem, quia linea eſt indiuiſibilis ſecundum latitudinẽ. & ſic linea addita lineæ, facit aliquid maius ſecundum longitudinem, & non latitudinem. Vnde mathematicos conſideeat lineas, ut unam, non ꝙ multæ ſint una, ſed quia multæ lineæ ſatiunt unum, ſcilicet unam figuram, ut triangulum, uel quadrangulum,

Cum ultra arguis, a puncto ad punctum non potaſt trahi niſi una linea, ergo ſi duo corpora eſſent in eodem loco, non poſſet trahi niſi una linea a corpore. Dicit doctor, quòd non aſt ſimile de diuiſibili, & indiuiſibili: immo duo corpora exiſtentia in aodem loco, nihil perdunt, uel de qualitate, uel quantitate, & ſic tot lineæ traherentur, ſicut ſunt corpora in eodem loco: & ideo non aſt ſimile de corporibus, & lineis vſque ibi.

Et quia ſecundum theologiam.

Propo. Doc. Theologica.

Ponit doctor talem propoſitionem, oportet theologum tanere duo corpora poſſe eſſe ſimul, probat. Nam in ſacra ſcriptura habentur iſta, patet de Chriſto qui exiuit uterum matris clauſtris integris, & quomodo exiuit ſepulchrum, &c. Vltra tenet theologus, quòd corpus beati poteſt eſſe ſimul cum alio corpore, ſaltem non beato. Qualiter hoc poſſit fieri, eſt difficultas, & controuerſia inter doctores. Eſt igitur cõtrouerſia non in concluſione, ſed in modo ponendi, uidelicet uirtute cuius hoc fit. Reſpondet Richardus, ponẽdo propoſitionem. Corpus glorioſum poteſt ſe ſacera cum non glorioſo per ſubtilitatem ſuam, quæ ſubtilitas eſt quædam qualitas, per quam qualitatem corpus facit ſe cum alio corpora non glorioſo. ita uidelicet, quòd iſta ſubtilitas aſt cauſa actiua huius, quod eſt corpus glorioſum poteſt facere ſe cũ alio corpore non glorioſo, ut deſcendere deorſum lapidẽ, a quo aſt cauſaliter, a grauitate lapidis. probat Richar. ſuum dictũ multis modis.

De ueritate catholica nõ eſt cõtrouerſia, ſed mõ intelligendi eam. Opi. Richa.

Primo ſic, quælibet dos corporis glorioſi habet aliquam actiuitatem, ſed ſubtilitas eſt dos corporis glorioſi: argo habebit actiuitatem, & non niſi hanc, ſcilicet facere corpus glorioſum cum alio corpore: ergo iſta ſubtilitas facit corpus glorioſum eſſe cum alio.

Sco. ſoluit arg. Ric. Negat Sco. dotẽ corporis glorioſi habere actionẽ

Reſpondet doctor ibi, & tunc reſpondendum eſt, ꝙ iſta eſt falſa: puta, quælibet dos corporis glorioſi habet aliquã actionem, uel effectum, hoc oſtenditur, impaſſibilitas eſt dos, & tamen nihil actiuitatis habet, corpora glorioſa ſunt impaſſibilia. utrum iſta impaſſibilitas dicat effectum in corpora glorioſo? Non. Dicit uoluntatem diuinam non concurrere cum cauſis ſecundis ad agendum in corpore glorioſo, & ſic non eſt uerum, quòd ſubtilitas dos habeat iſtam actiuitatem

Dices, impaſſibilitas aſt, corpus non poſſe pati, ſed hoc eſt aliquid actiuitatis ſcilicet non poſſe pati. Reſpondet doctor, quòd hoc non dicit actionem, ſed magis reſiſtentiam, modo reſiſtere non aſt agera. Vnde reſiſtere, ſupponit pro aliquo, connotando illud habere difficultatem ad patiendum non poſſe pati, igitur, non dicit actionem, ſed reſiſtentiam.

Cum ultra arguitur, Chriſtus nonne in quantum Deus poterat facere corpus glorioſum, cum non glorioſo, & glorioſum cum glorioſo? ſic, igitur inquantum erat homo glorioſus, habens corpus glorioſum, conueniebat ſibi iſta dos, & nõ ut faceret corpus glorioſum com glorioſo: igitur ut faceret corpus glorioſum cum non glorioſo, & non niſi ratione ſubtilitatis igitur iſta dos hoc facit. Reſpondet doctor, quòd uerum eſt, quòd in beato erit iſta dos ſubtilitatis, & uirtute dotis eſt, quòd corpus glorioſum faciat ſe, uel poſſit ſe facere cum corpore non glorioſo, non quòd iſta dos, puta, quæ eſt ſubtilitas, habeat actiuitatem ad hoc faciendum, ſed hoc ſic ex ordinatione Dei; puta, quòd glorioſum corpus animatũ tali anima, ſic ſe habeat, quòd Deus ad nutum uolũtatis eius faciat corpus ſuum, cum non glorioſo, & non quòd iſta dos faciat actiue, ſed Deus: & hoc erit ratione dotis, ſed uirtute dotis, uel ratione dotis non fiet glorioſum cum glorioſo, Deo ſic ordinante, quòd ſolum de ratione dotis ſubtilitatis, erit glorioſum cum non glorioſo, & non cum glorioſo.

Soluit Sco. aliud arg.

Aliud arg. Ric.

Quoniam ultra arguis, ſi corpus glorioſum non poſſet ſe facere uirtute dotis cum alio corpore non glorioſo, ſequitur, quòd corpus eſſet in onus, & in impedimentum, & ſarcinam animæ. patet ſic, anima uirtute ſua poteſt ſe facere cum glorioſo, & non glorioſo corpore: igitur ſi beatus non poſſet facere corpus ratione dotis cum corpora non glorioſo, eſſet ſibi corpus in onus. Reſpondet doctor, quòd hoc nihil eſt: quia anima beati uirtute dotis facit corpus ſuum etiam cum omni corpore non glorioſo, non actiuè, ſed ex ordinatione Dei, quæ ordinat ſe ſolo hoc facere, ultra, uirtute diuina abſolutè poteſt fieri, quòd corpus glorioſum, poſſit eſſe cum glorioſo, & ſic non eſſet in onus animæ.

Soluitur a Sco.

Vltra, quando arguis, Deus poteſt facere corpus glorioſũ cum non glorioſo, uirtute dotis: igitur poteſt ipſum conſeruara cum corpora non glorioſo, & poteſt ſibi dare aliquam formam conſaruatiuam iſtius. igitur poterit ſibi date formã, per quam poterit ſe facere cum corpore illo non glorioſo. Reſpondetur, quòd non poteſt eſſa forma per quam corpus glorioſum poſſit hoc facere: immo nequa omnes angeli: quia non poſſunt duo corpora naturaliter eſſe ſimul.

Cum ultra arguis, duo corpora naturaliter poſſunt eſſe ſimul in eodem loco: igitur a fortiori corpus glorioſum naturaliter uirtute alicuius qualitatis poteſt ſe facere cum corpore non glorioſo. Antecedens probat duobus exemplis.

Duo corpora naturaliter poſſunt eſſe ſimul. probatur exemplis.

Primo de ferro ignito, ubicunque eſt ferrum ignitum eſt ignis, quia ferrum ignitum habet actionem ſimilem igni, & non niſi quia eſt ſimul cum igne, ignis & ferrum erũt ſimul in eodem loco.

Soluitur a Sco Propoſ. Sco

Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem. Quandocunque aliquid ſuſceptiuum dicitur eſſe magis compactũ & denſum, qualitas quæ recipitur in illo, uidetur eſſe magis intenſa. & quia ferrum eſt multum compactum, & denſum; ideo caliditas recepta in eo eſt multum intenſa, & ideo multum lędis, & ideo ferrum dicit eſſe ignitum, quia habet magnam caliditatem cauſatam ab igne. Dicit ultra Scotus, ꝙ quamuis ferrum ſit multum denſum, tamen eſt adhuc poroſum, in quibus poris poteſt ignis recipi, ſed ille ignis erit intra ferrum, ſed ex hoc non ſequitur, quòd iſtorum duorum, ſit idem locus proprius, bene erit unus locus communis, continens utrumque, ſed locus proprius ignis erit porus, & locus proprius ferri, erit aer circunſtans. Dat aliud exemplum de pane, & uino, quæ ſunt duo corpora, & naturaliter ſunt ſimul: igitur duo corpora ſunt ſimul in eodem loco. patet ſic, uidemus quòd panis ſi ponatur in uino, & trahit uinũ ad ſe habet humiditatem uini: quod non poteſt fieri, niſi quia uinum & panis ſunt ſimul. Reſpondit doctor, quòd panis etiã multum eſt poroſus, & in poris recipi poteſt uinum, & recipitur, ſed ex iſto non ſequitur, quòd panis, & uinum ſint in eodem loco proprio, ſed uinum eſt inter panem in illis poris ꝑ iuxta poſitionem.

Quo ferrum recipiat ignẽ. & ſit ignitum.

Quo panis, & uinũ ſint ſimul.

Contra, arguitur ſic: Panis recipit humiditatem uini, puta capio partes non poroſas in pane, in illis partibus eſt humiditas uini, & non niſi quia uinum eſt cum pane. Raſpondet, duplex eſt ibi humiditas in pane, quædam circunſtans, & iſta eſt in uino, quod per iuxta poſitionem eſt in poris panis, & eſt ibi humiditas inhærens ipſi pani, quæ humiditas eſt cauſata ab humiditata circunſtante, & ſicut caliditas cauſat caliditatem, ita humiditas humiditatem. Ex omnibus iſtis patet opinio Richardi, quæ parum concludit.

¶Modus ponendi eſt, &c.

Alius modus dicẽdi.

Alius modus ponandi dicit. quòd aliquid dicitur penetrare aliquid tripliciter propter figuram, ſubtilitatem, & dotẽ. Propter figuram, patat de ſagitta, & clauo, clauus propter figuram acutam, penetrat lignum ſubtile, ſicut ſunt ſpiritus, qui dicuntur penetrare, & diffluí, per totum corpus, ita ꝑ dotem beati corpus dicitur penetrare aliud corpus non beatũ. Breuiter corpora ſe penetrara ad inuicem. non aſt aliud, quã iſta duo corpora adæquate eſſe in proprio loco, & ſic nõ eſt accidentia unius eſſe ſolum in ſubiecto alterius. Et ideo aliter ſe penetrant corpora, & aliter qualitates. corpora ſe penetrant, quia ſunt in aodem corpore, qualitates, quia adæquate uni & eidem parti inhærent, ut albedo & caliditas in aliquo ſubiecto.

Modus Petri Tarantaſienſis.

Alii dicunt, ut Petrus de Tarantaſia, quòd ſubtilitas in corpore beato, tollit groſſitiem totaliter corporis beati, ad cuius remotionem, remanat corpus ſubtile: ita quòd poſſit tunc corpus glorioſum facera ſe cum non glorioſo. Iſtud nihil ualet, quia dictum eſt, quòd oportet corpus glorioſum eſſe debite organizatum, eſſe graue, & coloratum, & magnum

ſecundum debitam quantitatem iſta non tollunt quin verè ſit ſenſibile illud corpus glorioſum.igitus quamcunque ſubtilitatem habeat non poteſt facere quin repleat locum.

Præterea ſi dimenſiones eſſent ſeparatæ.vtrum occuparét locum? ſic ſicut in ſacramento altaris,vbi ſunt longitudo,latitudo,& profunditas,replent locum: igitus adhuc vbi inherét corpori,replant locum: ſed inhergut corpori beato:ergo implent locum.

¶Prætarea ad diffinitionem quantitaris &c.]

Differentia inter quantitatem ſucceſſiuam,& permanentē.

Item ſitus eſt de diffinitione quantitatis:igitar non poteſt eſſe quantitas ſine ſitu. vnde Ariſt. ponit differentiam inter quantitatem ſucceſſiuam, & quanritatem permanentem: quaotitas permanens habet ſitum, & ad hoc quòd quantitas habeat ſitum,tres conditiones requiruntur.

Primo quòd partes ſint permanentes, quòd copulentur ad inuicem, & quòd habeant ordinem adinuicem, idest q̄ ſint de toto ordinatæ:non eſt igitur quantitas permanens quæ nó habeat ſitum.

Duplex ſitus.

Notandum, pro hoc quòd duplex eſt ſitus, vel poſitio,q̄ idem eſt:quædam eſt poſitio quæ eſt differentia quantitatis permanentis iſta requirit. Tertia,quòd partes ſint permanentes,copulantur, & quòd habeant ordinem, & iſta poſitio eſt de diffinitione quantitatis ſupple permanentis, & ſic quantitas permanens non eſt ſine iſto ſitu. Alius eſt ſitus de genere ſitus,& non dicit: niſi ordinem, vel reſpectum extrinſecum, partium alicuius corporis,ad partes loci, quòd vna eſt iuxta aliam partem loci, & alia iuxta aliam: & ſic corpus eſſe ſine tali ſitu,vel poſitione,vt corpus Chriſti eſt in eucharistia ſine tali ſitu.

Quo corpus Chriſti ſit in Euchariſtia.

Vtrum vna pars Chriſti ſit præſens vni parti hoſtiæ. vt caput iſti parti hoſtiæ, & pedes alteri? Non.ſed bene eſt ſitus de genere quantitatis,ſic, quòd partes continuantur adinuicem:vt caput collo,& collum ſpatulis,&c.eo quòd quantitas non poteſt eſſe ſine ſitu de genere quantitatis, & continuatione partium: ideo naturaliter non poteſt eſſe quin repleat locum,cum habeat ibi dimenſiones ſuas quæ ſunt repletiuè loci.Ordo partium adinuicem, eſt quod vna pars continuetur alteri,& altera alteri.

Opi. S. Tho. declaratur.

Dicunt igitur iſti, opinio Thomæ eſt, quòd corpus glorioſum poteſt eſſe cum corpore non glorioſo. Sed qualiter hoc poſſet fieri,declaratur: videlicet duo corpora poſſunt manere,& habere eſſe eorum, igitur Deus poteſt conſeruare eſſe iſtorum duorum corporum ſine hoc, quòd aliqua cauſa ſecunda concurrat ad conſeruationem iſtorum eſſe, tranſeat. igitur Deus poteſt facere corpus glorioſum cum non glorioſo:quia ad eſſe illorum,igitur poterit facere iſta duo eſſe ſine hoc,quòd aliqua cauſa ſecunda concurrat ad iſtud eſſe,& per conſequens poterit facere quòd duo corpora habebunt eſſe, ſine hoc quòd materia concurrat ad illud eſſe, & quantitas, & qualitas, & ſic nihil impediet quin duo corpora ſint ſimul.

Quid teneat D. Th. de duobus corporibus quo ad eſſe ſimul.

Pro declaratione iſtius,eſt notãdum primo quòd ſan. Tho. nunquam voluit tenere, quòd Deus poſſet facere vnum corpus in pluribus locis eſſe circumſcriptiuè, bene ſacramentaliter:tenent etiam quòd Deus non poteſt facere duo corpora eſſe in eodem loco, concurrentibus cauſis ſecundis ad eſſe iſtorum corporum: ſed cauſis ſecundis non concurrentibus, poteſt tunc Deus facere duo corpora eſſe in eodem loco, iſta

Opin. D. Tho. periculoſa.

opinio falſiſſima eſt,& periculoſa magis,quàm aliæ:patet ſic: quia ad poſitionem iſtius, ſequeretur rem poſſe eſſe ſine cauſis intrinſecis,& principiis intrinſecis, & ſic Deus faceret ré eſſe ſine materia, & forma:quod eſt falſum & inimaginabile.

Dices forte, ego dico tibi quòd quando duo corpora erũt ſimul in eodem loco, materia remanebit: ſed tunc illorum duorum, non erit niſi vna materia adhuc illud eſt magis falſum.Nam per te, duo indiuidua diſtinguũtur per materiam, & ibi non erit niſi vna materia: igitus iſta duo corpora non diſtinguentur:quia non niſi vnum diſtinctiuum: putà materia,diceret quòd non diſtinguuntur, niſi quo ad eſſe: eſſe rei quid eſt ſecundum D. Thom. Eſt vnum accidens, dicit:quia eſſe cuilibet rei creatæ, accidit ſecundum Auicennam.igitur Deus poteſt facere eſſe rerum,ſine principiis illarum. Eſſe Petri,quid eſt? Petrus ipſe, eſſe eſſentię Petri eſt natura Petri: eſt humanitas eius,eſſe exiſtentiæ Petri,eſt illud idem.

Quando vltra arguis,quantitas diſtinguitur per ſitum· verum eſt per ſitum de genere quantitatis ſi ſit quantitas permanens ſed non diſtinguitur per ſitum,qui eſt ordo partium ad partes loci.

¶Alius eſt intellectus &c.]

Opinio Henrici, quòd Deus poteſt facere omne prius ſine

Modus ponẽdi Henr.

poſteriore: ſed quantitas eſt prior natura ſitu? quo ſitu? de genere poſitionis, verum eſt,igitur Deus poteſt facere quantitatem ſine illo ſitu, verum eſt: igitur poteſt facere duo corpora in eodem loco,quæ non habebunt ſitum.verum eſt,vt corpus Chriſti in euchariſtia ſine ſitu de genere ſitus? & adhuc poſſet eſſe aliud corpus cum corpore Chriſti ſacramentaliter: ſed non hæc quærimus, ſed quærimus de ſitu, qui eſt de genere quantitatis.

Modus Godof.

Ponitur ſimiliter opinio Godofredi,quæ ſtat in hac propoſitione corpus glorioſum per miraculum poteſt eſſe cum nó glorioſo,& iſto modo: quia quantitas poteſt eſſe ſine ſuo modo quantitatiuo quo facto Deus faciet duo corpora eſſe ſimul.Modus quantitatiuus quid eſt? eſt habere ſitum de prædicamento ſitus,eſt corpus quantum eſſe in loco,ſecundum ſitum, ſic quòd vna pars contineatur ab vno loco, & alia ab alio: & alia ab alio vſque ibi.Reſpondeo igitur ad quæſtioné.

Quid modus quantitatiuus ſecundũ God.

Reſpondet Sco. ad quæſ.

Concl. Sco.

Reſpondet doctor ad quæſtionem ponendo hanc propoſitionem, duo corpora poſſunt eſſe ſimpliciter in eodem loco: iſta concluſio fuit probata per ſcripturam & fuit oſtenſum, quòd Chriſtus exiuit vterum virginis glorioſæ ſine fractione, & ſic vterus virginis, & corpus Chriſti,erant ſimul.

Probat tamen doctor vltra, quòd ſimpliciter duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco,nulla eſt repugnãtia in duobus corporibus,nec poteſt aſſignari, quare duo corpora non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco: igitur iſtud non eſt negandum: patet ſic. Si duo corpora non poſſent eſſe in eodem loco,eſſet propter dimenſiones eorum: id eſt quantitates, hoc non: quia dimenſiones duorum corporum, non repugnant formaliter adinuicem.

Dices ego dico tibi quòd repugnat duobus corporibus eſſe ſimul in vno loco, propter hoc, quòd duo vbi repugnant ad eſſe ſimul: quando iſtud corpus eſt in iſto loco eſt vbicatũ, & illud eſt vbicatum: & repugnat duobus corporibus habere vbi duo, reſpectu eiuſdem termini.

Contra iſta duo vbi in duobus corporibus,non repugnant adinuicem,patet ſic,quæ ſunt in duobus corporibus, vel ſubiectis,non repugnant adinuicem: & ſic ſi iſta ſunt in diuerſis ſubiectis,non dicuntur repugnare.Nam nunquam aliqua dicuntur repugnare formaliter adinuicem, niſi reſpectu eiuſdem ſubiecti. Sic igitur ſint in diuerſis ſubiectis, non repugnant. Dices,dico tibi q̄ iſta duo vbi non repugnant inter ſe tamen repugnant habere vnum terminum, iſtud corpus eſt in iſto vbi,& illud in iſto vbi,& repugnant illis vbi,terminari ad vnum terminum, & ad vnum locum.

Contra non repugnat duobus reſpectibus intrinſecus aduenientibus terminari ad eundem terminum: igitur neque duobus reſpectibus extrinſecis aduenientibus: ecce Petrum, & Guillermum, iſte eſt filius, ad quid terminatur? ad ſortem patrem: iſte alius eſt filius,ad quid terminatur ad eundem ſortem patrem vtriuſque, & ſic dico reſpectus intrinſecus aduenientes habent eundem terminum: igitur etiam hoc conuenict reſpectibus extrinſecus aduenientibus: vtpote duobus vbi,non eſt igitur repugnantia ex dimenſionibus, ex vbi & ex parte termini.

Dices,dico,tibi, quòd repugnat duo corpora eſſe ſimul in eodem loco:quia cauſa non poteſt priuari ſuo effectu: modo iſtud corpus naturaliter habet replere: ſi aliud ponentur ibi, iſtud priuaretur ſuo effectu,qui eſt replere,iſtud eſt inconueniens.Reſpondet doctor hic, quòd iſtud argumentum optimè probat,quòd cauſa naturalis ab agente naturali, non poteſt priuari ſuo effectu, & ſic bene dico,quòd naturaliter duo corpora non poſſunt eſſe in eodem loco: ſed cauſa naturalis quæcunque ſit illa, poteſt virtute diuina priuari ſuo effectu Deo concurrente cum illa, & ſic duo corpora poterunt eſſe ſimul in eodem loco, virtute diuina.

Cauſa nãlis ab agẽte naturali nõ poteſt priuari ſuo effectu. ſed bene virtute diui.

Ex quo ſequitur,quòd Deus non ſolum poteſt facere cauſam ſine effectu? ſed eſſe effectum ſine cauſa in genere cauſæ efficientis.

¶De ſecundo dico &c.]

Quęrit nunc hoc ſuppoſito,quòd duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco, quid eſt ſubtilitas? quæ eſt dos corporis glorioſi per quam corpus glorioſum poteſt ſe facere cum alio corpore non glorioſo,ad nutum ſuæ voluntatis? Reſpondet doctor quòd iſta ſubtilitas non eſt aliud quàm poſſibilitas iſtius corporis, quia poteſt eſſe cum corpore non glorioſo.

Contra arguitur ſic.igitur ſequeretur quòd quodlibet corpus haberet iſtam dotem:patet ſic,quia quodlibet corpus poteſt

teſt ſimpliciter eſſe cum alio corpore non glorioſo, Deo faciente: igitur poſſibilitas iſta, eſt in quouber corpore. Supponendum eſt hic ꝙ dotes corporis dantur corpori: quia tale corpus eſt informatum tali anima.

Quare dotes debentur corporibus beatis.

Dico ultra, quod tales dotes debentur corpori ex ordinatione Dei: quia eſt informatum tali anima. Ex quo ſequitur, quod licet quodlibet corpus habeat poſſibilitatem ad eſſe cum alio corpore tamen illa poſſibilitas non eſt dos: quia nó eſt ſibi debita ratione animæ informantis illud corpus. Ecce legem. Quodcunque corpus informabitur iſta anima, habebit iſtas dotes.

¶Vnde ſicut perfectio &c.]

Dicit doctor, ſicut perfectionis eſt in anima quòd ordinetur ad gloriam æternam: ita perfectio eſt in corpore, quod habeat poſſibilitatem debitam ad eſſe cum alio corpore ad nutum ſuæ uoluntatis, non quod illa uoluntas effectiua faciat; ſed Deus.

Quid ſit dos ſubtilitatis.

Ex omnibus iſtis ſequitur, quòd iſta dos quæ uocatur ſubtilitas, non eſt aliud niſi poſſibilitas debita illi corpori: quia informatur tali anima, ut poſsit eſſe cum alio corpore non glorioſo, ad nutum ſuæ uoluntatis.

Ex quo ſequitur, quod iſta poſsibilitas, nó eſt aliud, quam non repugnantia ad eſſe cum alio corpore non glorioſo.

Ex quo ſequitur ultra, quòd non eſt una qualitas iſta ſubtilitas, ſicut ponebat Richardus: quia nulla eſt qualitas tantæ uirtutis, quæ poſsit facere corpus in quo eſt, actiue eſſe cum alio corpore. patet dicit Scotus, quia angeli non poſſunt facere: igitur una qualitas hoc non poſſet. Item ſi eſſet qualitas, eſſet actiua, uel paſsiua, non paſsiua, quia tunc per eam corpus eſſet paſsibile, quod eſt falſum: quia eſt glorioſum: nec qualitas actiua, probo ſic: quia ſi eſſet qualitas actiua, ipſa haberet aliquam actionem, uel haberet actionem ad hoc, quod eſt facere duo corpora eſſe ſimul, uel ad aliquid aliud, uerum eſt. Dices. Contra, hoc, quod eſt duo corpora eſſe ſimul, non eſt agere, nec actio: immo eſſet actio unum corpus expellere aliud, uel effectus actionis eſſet. Oſtendo quòd iſtud corpus eſſe cum iſto, eſt priuari iſtud corpus a ſuo proprio effectu: quia eſt non concurrere cum effectu iſtius corporis, qui eſt replere locum.

Quare humiditas & ſiccitas dicantur qualitates paſsiuæ.

Notandum quòd ſecundo de generatione dicitur, quòd quatuor ſunt qualitates, & dicit quòd iſtæ ſunt actiuæ, & paſsiuæ, ita quòd duæ actiuæ, & duæ paſsiuæ. Actiuæ caliditas & frigiditas, paſsiuæ humiditas, & ſiccitas, non eſt imaginandum, quod iſtæ qualitates dicuntur paſsiuæ, eo quòd non habent actionem: ſed ideo, quia non tantum ſunt ut oppoſitæ, humiditas opponitur ſiccitati. Patet igitur quid ſit iſta ſubtilitas.

Soluuntur princ.

Reſtat ſoluere argumenta. Quando ſic arguitur. Si corpus glorioſum eſſet ſubtile, ſequeretur quòd corpora glorioſa minus de materia haberent ſub æquali quantitate. patet: quia per hoc corpus dicitur ſubtile, quia minus habet de materia, ſub tanta quantitate.

Reſpondet doctor, iſtud nihil ualet, iam dictum eſt, quomodo oportet illa corpora eſſe debité organizata, & grauia, & colorata.

Soluitur 1. princ.

Dico ſecundo quòd corpora non dicuntur ſubtilia propter hoc; ſed propter poſſibilitatem eis debitam ad eſſe cum alio corpore non glorioſo.

Soluitur 2.

Cum ſecúdo arguis. Corpus glorioſum non habet dotem, ut ſimul poſſit eſſe in pluribus locis: ſimul igitur non habebit dotem, ut poſſit ſe facere ſimul cum alio corpore. Reſpondet Richardus, quòd non eſt ſimile de hoc quòd eſt unum corpus poſſe eſſe ſimul cum alio: & de uno corpore, ut ſit in pluribus locis: quia difficilius eſt, dicit Richardus unum corpus eſſe in pluribus locis, quàm eſſe ſimul cum alio corpore, hoc nihil ualet, quia reſpectu potentiæ Dei, unum eſt ita facile, ſicut aliud, inter poſſibilia, uel agibilia, unum non eſt magis difficile reſpectu Dei, quàm aliud. quia Deus ita faciliter faciat unum corpus in duobus locis, ſicut unum corpus cum alio.

Aeque facile eſt Deo facere unum corpus eſſe ī duob. locis, ſicut duo corpora in uno loco.

Dubium ſoluitur.

Dico ultra, quòd licet ſit una dos ſubtilitatis ad hoc, ut unum corpus ſit cum alio non glorioſo, tamen non eſt alia dos, per quam corpus poſſit ſe facere in pluribus locis: non tamen nego, quin Deus illud poſſit facere: ſed non eſſet ratione dotis.

Quærit liber noſter, utrum uirtute agentis naturalis eſſe difficilius unum corpus eſſe ſimul in pluribus locis, quàm unum corpus eſſe cum alio? Breuiter dico tibi, quòd unum non eſt difficilius reliquo: quia quodlibet illorum eſt impoſſibile reſpectu agentis creati.

¶Vltra tamen notandum &c.]

Cauſa quare unū corpus non pōt ſe facere in plurib. locis

Vnde hoc uenit, quòd unum corpus non poſſit ſe facere ſimul in pluribus locis? quæ repugnantia eſt? Eſt quia uel faceret ſe in pluribus locis ſimul, uel per mutationem, uel per motum: non per mutationem, quia tunc in inſtanti eſſet. mutatio ſit in inſtanti, & motus ſucceſſiué. Modo eſt opinio doctoris, quòd nullum creatum poteſt de uno ubi, in alio ubi facere ſe in inſtanti, nec etiam angelus propter naturam ſuam limitatam. Nec poteſt eſſe per motum dupliciter. Probatur quandocunque mutatur acquiſitiua & deperditiua poſſunt eſſe reſpectu eiuſdem ſuſceptiui, nunquam poteſt eſſe mutatio acquiſitiua, quin ſit deperditiua. Oppoſitū eſſet ibi: quia ego acquirerem unum ubi, & non perderem aliud ubi: & ſic eſſet mutatio ſolum acquiſitiua, & nulla deperditiua: ſed quandoque eſt acquiſitiua, ſiue deperditiua: ut in illuminatione aeris: quia acquiſitiua & deperditiua, poſsunt eſſe circa idem.

Et ſi dicas, eſt ibi priuatio tenebrarum, concedo: ſed tamen nihil deperdit.

Item arguitur, quandocunque eſt motus localis, eſt receſſus ab uno ubi, ad aliud: & hoc uirtute agentis naturalis: ſed tunc eſſet motus, & non eſſet receſſus ab uno ubi, ad aliud ubi: uirtute igitur agentis naturalis, unum corpus non poſsit eſſe ſimul in diuerſis locis.

Cum ulterius arguitur, ſi duo corpora eſſent in eodem loco, duo corpora eſſent unum. patet: quia quæcunque uni tertio ſunt eadem, inter ſe ſunt eadem: ſed illa duo corpora, ſunt eadem uni tertio: ſcilicet loco: igitur ſunt eadem, dico quòd erunt bene uni tertio per continentiam: ſed non per identitatem.

Quo intelligenda ē propoſitio. quæcunque ſunt eadem uni tertio, &c.

Vltra dico, quòd iſta propoſitio ſic debet intelligi, quæcunque ſunt eadem uni tertio ſingulari, ſingulariter, & uniuocè tento, non illimitato, illa inter ſe ſunt eadem. pater, & filius in diuinis, nonne ſunt eadem uni tertio, ſcilicet eſſentiæ diuinæ? ſic. Sed eſt illimitata, & ſic pater, & filius, non ſunt eadem inter ſe.

Vltra notandum, locus, utrum habeat dimenſiones? locus eſt ſuperficies corporis continens. Locus, an habeat dimenſiones.

Dico quòd eſt una dimenſio, ſcilicet ſuperficies locata, habens dimenſiones. Et locus non habet dimenſiones alias a dimenſionibus locatorum. Iſtud argumētum ſupponit falſum, quòd ſcilicet locus habeat dimenſiones.

Ad ultimum. Corpus glorioſum poteſt eſſe cum corpore non glorioſo, uerum eſt: ſed non uirtute dotis, ſed Dei.

Et ſi dicas magis conueniunt duo corpora glorioſa, quàm non glorioſum, cum glorioſo: igitur ſi poſſit glorioſum eſſe cum non glorioſo. igitur erit cum glorioſo: conſequentia nihil ualet.

DISTINCT. QVINQVAGESIMA.

QVÆSTIO PRIMA.

VTRVM aliquis ſecundum rectam rationem, ad fugiendum miſeriam, poteſt appetere non eſſe. Miſeria eſt duplex ſcilicet pœnæ, & culpæ. Miſeria pœnæ eſt ipſamet pœna, quæ non eſt niſi dolor, uel triſtitia: pœna corporis uocatur dolor, & pœna animæ uocatur triſtitia. Miſeria culpæ eſt ipſum peccatum, uel culpa, quæ eſt carentia rectitudinis, quæ deberet ineſſe actui. Non eſſe capitur ibi ſimpliciter, ut opponitur creationi: ita quòd eſt idem quòd annihilatio: ita ꝙ eſt ſenſus.

De appetitu ad non eſſe. Duplex miſeria.

Vtrum quis ſecundum rectam rationem, poſſit appetere annihilari, ad fugiendum miſeriam, & ſic quæritur.

Vtrum damnati ſecundum rectam rationem, poſſint appetere annihilari, ad euitandum miſeriam? Iſta quæſtio habet duas partes.

Duplex miſeria.

Primo quæritur, utrum quis ſecundum rectam rationem poſſit appetere non eſſe, ad fugiendum miſeriam pœnæ.

Alia quæſtio erit, de miſeria culpæ.

Reſpondet

Concl.Ric.

Reſpondet Richardus. Nullus ſecundum rectam rationẽ poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum ipſam pœnam: ut dolorem, uel triſtitiam.

Illam concl. probat, ſumendo unum quod doct. cõiter ſumunt. videlicet ꝙ malum eſt tam malum, ſicut dirimit de bono. igitur malum quod magis dirimit de bono, erit maius malum: ſed non eſſe, annihilari, magis dirimit de bono: quia priuat totum bonum, ſed malum pœnæ, non tam dirimit de bono, quia non priuat niſi unum oppoſitum, non.n. negat niſi gaudium, uel delectationem. non eſſe igitur non eſſe, eſt maius malum, quàm ſit pœna: tunc ſumitur propoſitio cõis præſentatis duobus malis, maius malum eſt magis fugiendum, ſed non eſſe, & pęna ſunt duo mala: igitur illis duob. præſentatis maius malum, puta non eſſe, eſt magis fugiendum, igitur nullus ſecundum rectam rationem, poteſt appetere non eſſe. qd eſt maius malum, ad fugiendũ minus malum. ſ. pęnã. Sumitur alia propoſitio, præſentatis duob. malis, minus malum eſt magis eligendum. i. minus fugiendum: iſta etiam capitur in ſenſu proprio: quando eligibile additur malo, & minus malũ, eſt magis eligibile. i. minus fugibile.

Ex duobus malis maius ẽ fugiendũ.

Maius malum, ẽ magis eligẽdũ.

Eſt not. pro iſta ratione, ꝙ iſta ſimpliciter non eſt uera, malum quod magis dirimit de bono, eſt magis malum: immo ẽ ſimpliciter falſa: ut accipe unum qui incipit peccare: iſtud peccatum quid dirimit de bono? gratiam quam inuenit. ſ. paruã & uolo ꝙ per adulterium hoc fiat: alius autem toto tempore vitæ ſuæ perſeuerauit in gratia, & tandem fornicatur, & perdit totam gratiam quam acquiſierat: tunc illud peccatum, ꝙ magis dirimit de bono, non eſt maius malum, ſed minus, ſed fornicatio eſt minus peccatum adulterio.

Nõ. de propoſitionis malum ẽ maius, quod magis ademit de bon.

Dices iſta propoſitio eſt famoſa, ꝙ malum eſt tam malum, ſicut dirimit de bono: dicitur ꝙ ſi iſta debeat uniuerſaliter eſſe uera, debet ſic intelligi, malum eſt tam malum, ſicut per ſe dirimit de bono: & non quantum per accidens dirimit de bono. peccatum quid eſt? carentia rectitudinis. quid dirimit per ſe primo. utrum gratiam? peccatum utrum ſit priuatio gratiæ.

Dicit, ꝙ quandoq; non: ut in illo qui addit peccatum peccato: peccatum per ſe dirimit rectitudinem, & per accidens gratiam, & ſic non oportet, ꝙ malum ſit tantum quantum eſt bonum quod dirimit per accidens: ſed peccatum per accidẽs dirimit gratiam: igitur.

¶[Præterea, &c.]

Arguitur ſic, fuga maioris perfectionis non eſt appetenda propter adaptionem minoris perfectionis, ſed appetere nõ eſſe, eſt fuga maioris perfectionis. i. negatio maioris boni: quia totius eſſe: igitur non poteſt appeti propter adaptionem minoris boni. i. ad fugiendum miſeriam pęnæ.

Breuiter nulli tenent, ꝙ quis poſſit ſecundum rectam rationem appetere non eſſe ad fugiendum pęnam.

Et notanter dicitur ſecundum rectam rationem: quia ſimpliciter, põt appetere quis non eſſe ad fugiendum pęnam, ut damnati, de quibus credo illud eſſe uerum. ibi eſt difficultas ubi deficit aliquis, præſentatis duobus malis, & appetet maius malum, uel contra quod præceptum facit? quare eſt hoc contra rectam rationem: unde ſum obligatus ad aliter faciendum, uel appetendum? Breuiter ſatis eſt, ꝙ ſit contra rõnem naturalem: immo cognitis duob. malis, & cognito ꝙ unum illorum eſt maius ſine quocunque præcepto: immo lumine naturali iudicamus maius malum, magis eſſe fugiendum.

Propter fugiendũ malum culpæ non uidetur appetendũ non ẽſſe ſecundum aliquos

Si autem quæratur de malo culpæ quid de malo culpæ dicendum eſt? Reſpondent aliqui doct. ponendo talem propoſitionem. Nullus ſecundum rectam rationem, poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum malum culpæ: & ideo iſti tenent uniformiter de malo culpæ: ſicut alii de malo pœnæ, iſti probant aliquibus rationibus.

Primo culpa non adimit tantum bonum, ſicut annihilari: igitur non eſt ita mala, ſicut annihilari, uel ſicut non eſſe. culpa per ſe, non dirimit, niſi rectitudinem, quæ deberet eſſe in actu, & per accidens dirimit bonum uoluntatis. ſ. gratiã. utrũ iſta ſint ita mala, ſicut annihilari, quod priuat omne bonum.

Secundo nobilior conditio in Deo, uel in re eſt, eſſe: igitur oppoſitum eius erit magis fugiendum, conditio accidentalis eſt eſſe iuſtum, habere iuſtitiam, ſunt conditiones accidentales, & illud oppoſitum, eſt non eſſe.

Item arguitur. ſi culpa eſſet magis fugienda, quàm non eſſe hoc eſſet propter tres conditiones, uel propter tria, quæ facit culpa. Vnde culpa facit tria, primo propter culpam infligitur pęna: eſt enim inductiua pœnæ.

Tria facit culpa.

Secundo, Deus nõ poteſt efficere culpam, poteſt tamen efficere eſſe.

Tertio, culpa facit habentem ſimpliciter malum, & non eſſe non facit malum: quia annihilatus non eſt malus. tunc ſic, ſi ergo culpa eſſet magis fugienda, quàm annihilari, hoc eſſet propter aliquod iſtorum trium: puta quia eſt inductiua pœnæ, uel quòd Deus non poteſt illam facere, uel quia per illam ſumus mali, ſed propter nullum iſtorum poteſt fieri. Nõ propter primum, quia dictum eſt, quòd non eſſe, eſt magis fugiẽdum, quàm ſit pœna.

Secundo, nec propter hoc, quòd Deus non poteſt facere culpam. Eſt ibi difficultas, culpa duo importat ſcilicet actum & carentiam rectitudinis in illo actu, Deus nonne producit actum? ſic. utrum faciat illam carentiam quæ debent eſſe in actu? Non primo: quia non poteſt producere illã carentia: quia nihil eſt.

Secundo Deus non obligatur, nec tenetur ponere rectitudinem in actu. igitur Deus non poteſt facere culpam, capiendo pro carentia rectitudinis.

Difficultas eſt, utrum poſſit facere non eſſe: nonne cõparamus culpam ad non eſſe? non põt facere non eſſe: quia res habet non eſſe, uel annihilatur per hoc, ꝙ Deus non conſeruat, ſed Deum non conſeruare, utrum ſit agere? Non. igitur nec propter ſecundum: nec propter tertium, puta quia ꝑ culpam ſumus ſimpliciter mali, cuius ratio eſt, quia licet ꝑ culpam uoluntas ſit mala, non oportet tamen ꝙ tota natura ſit mala, & per non eſſe, tota natura deficit.

Eſt ibi conſiderandum ꝙ peccata primo per ſe inueniũtur in uoluntate: ſicut & actus boni ſi ſint igitur in uoluntate uidetur, ꝙ per peccatum uoluntas ſit mala, ſed per non eſſe tota natura, deſtruitur. iſte rationes igitur uidentur probare, ꝙ culpa non eſt tantum fugienda, ſicut non eſſe.

Alii dicunt, ut Richar. & omnes conueniunt, ꝙ ſecũdum rectam rationem, magis eſt fugienda culpa, quàm non eſſe, ita ꝙ magis eſt eligendum annihilari, quàm peccare. Et licet iſta concl. ſit uera: tamen rationes quas facit Richar. ad probandum, non uidentur eſſe ſufficientes, & in hoc reprehenditur a doctore noſtro.

Alij dicunt quod ſecũdũ rectam rõnẽ eſt magis deuitãda culpa quàm nõ eſſe.

Prima rõ eſt iſta, quilibet tenetur magis fugere illud quod eſt contra Deum, quàm illud quod eſt contra hominẽ, ſed peccatum eſt contra Deum, & non eſſe, eſt contra hominẽ: igitur peccatum eſt magis fugiendum, quam non eſſe. Verum ẽ diceret aduerſarius, ſi illud quod eſt cõtra Deum, eodem modo eſſet contra hominem, ſed ſi eſſet alio modo contra hominem, quam contra Deum, non eſſet uerum, peccatum eſt contra Deum, quare? quia contra mandatum eius. annihilari eſt contra hominem, quare? utrum quia contra præceptũ hominis? Non. ſed per annihilari, tollitur totum eſſe hominis, & per peccatum, honor Dei. unde ſi peccatum eſſet contra totum eſſe Dei, ſicut annihilari contra totum eſſe hominis, tũc peccatum eſſet magis fugiendum, ſed peccatum nõ eſt contra totum eſſe Dei: ideo iſta ratio non eſt efficax.

Rationes Ric ad cõcl.

Soluitur rõ Rich.

¶[Præterea maius malum eſt magis fugiendum, &c.]

2. rõ Rich.

Secunda ratio Richardi maius malum, eſt magis fugiendum, ſed culpa eſt maius malum, ꝙ annihilari: patet, ſit carẽtia boni debiti, eſt maius malum, quàm carentia boni indebiti, uel non debiti, ſed culpa importat carentiam boni debiti: annihilari uero dicit carentiam boni debiti, dicit me non eſſe. utrum debetur mihi eſſe non. Igitur culpa eſt maius malũ, quàm annihilari.

Pro declaratione iſtius eſt notandũ, ꝙ oĩs carentia boni in ſubiecto apto nato eſt ſꝑ mala. Sed ꝙ illa carentia ſit pęna, uel habeat rationem pœnæ: eſt ſolum propter hoc quod illud eſt mihi debitum, carentia beatitudinis in me.

Vtrum ſit mala nunc in me? Ita. utrum ſit mihi pęna? non. quia pro nunc non eſt mihi debita bonum debitum ineſſe, facit rationem pœnæ ſi deeſſet illud bonum debitum, quòd ſi illud debitum non ſit, habebit carentia rationem mali, & nõ pęnæ, per hoc ſoluitur quæſtio parua. Vtrum pęna damni ſit magis fugienda, quàm pęna ſenſus? pęna ſenſus eſt triſtitia, uel dolor, in damnatis. An pęna damni ſit maior, uel magis fugienda, quàm pęna ſenſus? carentia eſt tam mala, ſicut bonum, quod priuatur per carentiam pęna damni, quod priuat, beatitudinem: pęna ſenſus priuat lætitiam. & ſic pęna damni ſimpliciter eſt magis mala, quàm ſit pęna ſenſus: tunc quæritur, quod iſtorum eſt magis malum in ratione pœnæ? Dico ꝙ pęna ſenſus, in ratione pœnæ eſt magis mala, uel maius malum quàm pœna damni: quare pœna damni eſt mihi pœna? Propter bonum debitum ineſſe, fac quod Deus ꝙ illud nõ ſit mihi debitum ineſſe. Vtrum propter hoc

ꝙ non eſſet mihi debitum, acquireretur gaudium in me? nõ, ſed tollat Deus iſtam pęnam ſenſus a me: an acquiretur mihi gaudium? ſic. Quando tu erguebas, bonum debitum, eſt magis fugiendum, quàm bonum indebitum quo ad carentiam, verum eſt ſi iſtud bonum debitum, non præſupponat bonum indebitum, ſed ubi bonum debitum præſupponit indebitum, non oportet ꝙ ſit maius gloria eſt bonum debitum, non ne præſupponit bonum indebitum: ſcilicet eſſe, & ſic non oportet ꝙ bonum debitum, ſit magis fugiendum, quã indebitum.

3 ratio Ric. ¶[Præterea quòd eſt malum &c.]

Illud malum, quod eſt malum ſimpliciter, eſt magis fugiendum, quàm illud quod eſt malum huic: Sed peccatum eſt malum ſimpliciter: quia eſt contra bonum ſimpliciter: & non eſſe, non eſt malum ſimpliciter: ſed ſolum malum huic, ſupple creaturæ.

Reſpondet doctor, ꝙ hoc ſoluitur: ut primum argumentũ: *Soluitur 3. ratio Ric.* quia non eſt ſufficiens. Cuius ratio eſt: quia peccatum non eſt contra bonum ſimpliciter puta contra Deum: ſicut non eſſe eſt contra bonum huius, ſcilicet creaturæ: & peccatum non tollit eſſe Dei. Vnde dicit doctor ſi per peccatum tolleretur aliqua res, quæ eſt in Deo argumentum eſſet bonum, per peccatum tollitur ſapientia Dei: tunc eſſet magis fugiendum peccatum, quàm non eſſe hominis: ſed antecedens eſt falſum. Et quando dicis, ꝙ per peccatum tollitur honor Deo debitus, verum eſt: ſed honor qui debetur Deo, eſt magnum bonum: tenendo ꝙ honor eſt in honorante, & non in honorato: cui bonum eſt honor? *Honor ē bonum honoranti.* Honoranti igitur per peccatum, non tolletur: niſi tantum bonum: ſicut eſſet honor qui eſſet in illo qui honorat.

Præterea ſecũdum hoc. Si per peccatum tolleretur aliquid quod eſt in Deo; Deus deberet potius annihilare peccatum; ſed non annihilat: igitur nihil tollit a Deo.

Præterea quodcunque peccatum mortale: Aduertendum, *Mens Scoti ne,* ꝙ mens doctoris eſt, ꝙ ſecundum rectam rationem, homo debet magis appetere annihilari, quàm peccare mortaliter: & ad textum quid dicitur, vbi dicit doctor, non credo tamen. Non vult dicere doctor, quin iſtam concluſionem credat: ſed vult dicere, ꝙ non credit, ꝙ ſecundum rectam rationem magis debeamus appetere annihilari, quàm illum honorem non eſſe, qui debetur creatoræ honoranti: quia honor eſt in honorante: uſque ibi.

Reſpondeo igitur ad quæſtionem.

Ponit doctor pro reſponſione duas concluſiones. Prima, *Due concl. Scoti.* nullus ſecundum rectam rationem poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum malum pœnę: id eſt ipſam pęnam ſenſus, quæ nõ eſt niſi dolor, vel triſtitia. Dolor in corpore triſtitia in anima: iſtam concluſionem probat dupliciter,

Primo ſic, nullus ſecundum rectam rationem poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum aliquod bonum, & iuſtum: ſed pęna eſt aliquod bonum & iuſtum: igitur nullus ſecundum rectam rationem poteſt appetere non eſſe, ad fugiendum illud bonum, vel illud iuſtum. Vnde pęna primo eſt vnum bonum: quia eſt vnum ens, & omne ens eſt bonum: pęna dicitur eſſe vnum iuſtum: quia pęna infligitur iuſtè propter reordinationem culpæ.

Vnde ſecundo probat. Nullus ſecundũ rectã rationem põt appetere non eſſe, ad fugiendum pęnam quia nullus poteſt appetere ſecundũ rectam rõnem oppoſitum inclinationi naturali, conformi voluntati diuinæ: habere eſſe, & conſeruare ſuum eſſe, eſt conſonum uoluntati Dei beneplaciti, ſed non ſigni: non.n. habemus præceptũ ꝙ ſimus: bene habemus præceptũ ꝙ non occidamus nos: & ideo non eſt præceptum de eſſe, quicquid ſit, ſit ſecundũ voluntatem Dei beneplaciti, & ſic peccando mortaliter, facit ſecundũ voluntatem Dei beneplaciti: q a ſine hac non peccaret: ſed non ſecundũ rationem ſigni: quia non habet præceptum de peccando, ſed oppoſitum. *Qui peccat facit ſecũdũ voluntatem beneplacitã Dei, ſed non ſigni.*

Eſt ibi difficultas, vtrum quis ſecundũ rectam rationẽ poſſit appetere non eſſe, ad ſugiendum pęnam damni? Pęna damni quid eſt? eſt carentia beatitudinis debitæ ineſſe: & duo importat, ſcilicet carentiam beatitudinis: & debitum beatitudinis ineſſe: quid igitur facit carentiã beatitudinis eſſe pęnam? *Pena damni quid.* Nihil, niſi debitũ iſtius beatitudinis in eſſe, iſta eſt uera, priuatio, eſt tam mala, ſicut eſt bonum illud cuius eſt priuatio: ſed non oportet ꝙ ſit tã pęna, vt carentia beatitudinis, pro nunc eſt nobis mala ſed nõ pęna: quia non eſt debita pro nũc: quia nihil habet rationem pęnæ, niſi propter debitum ineſſe.

Quod eſt magis malũ, uel pęna damni, vel ſenſus? In rõne pęnæ vt dixi ſuperius, eſt pęna ſenſus: quia iſta carentia beatitudinis æternæ, non eſt pęna, niſi quia eſt debita, faciat Deus ꝙ beatitudo non ſit mihi debita, ut pro nunc, tunc non hẽt rõnem pęnę: nonne damnati magis triſtantur de carentia beatitudinis æternæ, quàm de pęna ſenſus. Nolunt carere beatitudine æterna: nolunt detioeri in igne, de quo illorum duorũ habent magis nolle, & conſequentur maiorem triſtitiã? Credo, ꝙ nolle de carentia beatitudinis æternæ eſt maius: & ad iſtud ſequitur triſtitia, quæ eſt pœna ſenſus: ſed pęna damni eſt ipſa carentia beatitudinis æternæ debitæ: & illa non habet tantam rationem pœnæ, vt pœna ſenſus: & ſic de pœna damni poſſumus habere pœnam ſenſus.

De ſecundo ſecunda concluſio eſt talis. Quilibet ſecundum rectam rationem magis debet appetere non eſſe, quàm velle peccare, vel peccare. *a. Cõcl. Sco.*

Contra, nullus ſecundũ rectam rõnem põt ſe interficere ad fugiendum peccatum: igitur nullus ſecundum rectam rõnem magis tenetur fugere peccatũ, quàm non eſſe. Reſpondet doctor. Poſt dilectionem Dei, eſt dilectio ſui, maximum malum eſt odium Dei: eſſe maximũ malum creaturæ, eſt ſeipſam interficere, & ideo difficultas eſt, utrum quis ordinatẽ poſſit uelle ſe nõ eſſe, id eſt, ꝙ ſit cauſa ſui non eſſe, ſicut eſt cauſa peccati? Nõ. Nullus poteſt uelle ſibi dare non eſſe, ad fugiẽdũ peccatum, quia qñ uult ſe interficere. & ſibi dare nõ eſſe, peccat in ſecundo loco grauiter, poſt odium Dei: & ſic talis non fugeret peccatum mortale. Qũo igitur intelligis, ꝙ quilibet ſecundum rectam rõnem dẽt magis appetere non eſſe, quàm peccare? Reſpondetur, ꝙ non debet intelligi appetere non eſſe, infligendo ſibi mortem: ſed debet magis ſuſtinere mortem ab alio inflictam, & non a ſe, quàm peccare mortaliter, & hoc tangitur uniformiter, quia ſicut uoluntas eſt cauſa peccati, ita uelle ſibi dare non eſſe, ecce uniformiter; ſed difformiter uoluntas eſt cauſa peccati, ſed nõ uult eſſe cauſa ſui non eſſe, infligendo ſibi non eſſe: id eſt ꝙ ſit cauſa ſui nõ eſſe. ſed benè ſuſtinere ab alio. *Soluitur inſtantia contra concl.* *Nemo põt ſibi inferre mortem, ne peccet.* *Qũo intelligenda ſit cõcluſio.*

Arguitur. Timor cadens in conſtantem uirum excuſat, igitur ſi quis in tali caſu peccet, non imputabitur ſibi: ut ecce dicitur mihi, ſi non ceperis iſtam in uxorem, interficiam te. Et ego capio illam ibi eſt timor cadens in conſtantem uirum, qui excuſat illum, ita ſimiliter ſi quis peccat propter illum timorem excuſabitur. Reſpondetur ꝙ timor cadẽs in conſtantem uirum poteſt excuſare a peccato ubi non eſt prohibitio, ut capere uxorem non eſt prohibitum: ſed ubi eſt facta prohibitio non excuſat. Iſtam concluſionem probat doctor multis rationibus. *Timor cadẽs in conſtantẽ qũo excuſet a peccato.*

Primo aſſumit unum philoſophi. 5. ethicorum, quando ſũt duo mala, minus comparatum ad maius, hẽt rationem boni, videamus ecce non eſſe: ecce peccare, ſunt duo mala: quod eſt maius? peccare. igitur non eſſe reſpectu peccare habet rationẽ boni. igitur iſtud debet elegi. i. minus malum habet rationem boni reſpectu magis mali. i. minus malum non eſt tam fugibile: ſicut magnum, & non habet tantam rationem fugibilitatis tunc ſic arguitur, peccare eſt contra præceptum Dei non eſſe an ſit contra præceptum Dei? Non. igitur iſtud, ſcilicet non eſſe, eſt magis eligibile, quàm facere contra præceptum Dei. *Probat Sco. concl.* *Minus malum cõparatum maiori malo habet rõnem boni*

Item quandocunq; ſunt duo præcepta quæ non poſſunt ſimul impleri, magis deobligat a minori propter incõpoſſibilitatẽ: non peccare, eſt ſecundum præceptũ Dei, & habere eſſe, eſt ſecundum incarnationem naturalem: peccare eſt contra præceptum Dei: non eſſe contra inclinationem naturalem quod eſt maius? Vtrum facere contra præceptum Dei, uel contra inclinationem naturalem? Dico ꝙ primum eſt maius.

Notandum ꝙ quando dicunt doctores, ꝙ non eſſe, eſt contra naturalem inclinationem, uerum eſt, ſed non ſequitur, ꝙ ſit contra legem naturalem Nam ſi eſſet contra legem naturæ, eſſet contra Deũ: quid eſt ius naturæ, uel lex naturæ? an ſit naturalis intellectio? non. ſed lex naturæ eſt iudiciũ practicũ, uel aſſenſus practicus, cauſatus ex notitia principiorum, uel deductus, in concluſione ex principiis practicis. *Non eſt idẽ eſſe cõtra inclinationem naturalẽ, et contra legẽ naturalem*

Item arguitur ſic velle citius mori quàm facere cõtra præceptum Dei, eſt actus charitatis, & actus magnæ obedientiæ: ergo iſtud eſt licitum & uirtuoſum, & non malum.

Præterea ſecũdum philoſophum, dicit philoſophus. 9. ethico. ꝙ propter actum uirtutis habendum, uel conſeruandum, citius eſt moriendum, & exponendum periculo mortis, ſed fugere peccata, ſeruare præceptum Dei, eſt actus magnæ virtutis: igitur propter iſtum actum, licite debet quis exponere ſe periculo mortis. In politicis quæritur, utrum tortor, latro, adiudicatus morti, licitè poſſit ſe ſuſpendere, & interficere? Non. Dices dico tibi ꝙ Ariſt. dicebat hoc, propter hoc ꝙ non cognoſcebat immortalitatẽ animæ, ꝙ ſi cognouiſſet, *An quis ſit miniſter iuſtitiæ poſſit ſe occidere.*

nun-

nunquàm dixiſſet. Reſp. doctor, iſte iſtantie nihil ualet, oſten do quãdocunque aliquis debet ſe coniungere fini, uel tenetur coniungere ſe omni illi mediate, quo habetur talis finis, & attingitur, ſed ꝑ te Ariſt. quilibet tenetur ſe cõiungere fini, ſcilicẽ morali, uel politico, quẽ ponis. puta ꝙ homo debet eſſe bonus. Finis moralis, ſecũdũ Ariſt. eſt, ꝙ homo ſit bonus: ergo debet ſe coniungere medijs illius finis, ſed media ſunt actus uirtuoſi: igitur debet ſe coniungere illis.

Quis finis ſit melior his, quæ ſunt ad finem.

Dices illa quæ cõcomitantur actũ uirtuoſum, nihil faciunt ad illũ actũ uirtuoſum: igitur ꝙ uita, uel anima ſit immortalis, hoc nihil facit ad bonitatem actus uirtutis. dato igitur, ꝙ anime ſit mortalis, uel immortalis, hoc nihil facit ad bonitatem actus uirtutis: immo melius eſt pro momento habere actum uirtutis, quàm perpetuo habere uitam turpem. Sed exponere ſe periculo mortis, eſt actus uirtutis: igitur.

Dices iſta beatitudo non poteſt eſſe finis hominis, quia uiſio Dei, & dilectio eius, ſunt accidentia, & homo eſt ſubſtantia: ergo finis eſt melior his, quæ ſunt ad finem, ſed accidentia, non ſunt meliora ſubſtantia: igitur iſta accidentia non poterunt eſſe finis hominis.

Reſpondetur ꝙ finis extrinſecus, ſemper eſt melior, & eſt Deus, ſed finis immediatus, inhærens, quo attingitur finis extrinſecus, non oportet, ꝙ ſit melior his, quæ ſunt ad finem.

¶ Ad argumenta.

Ad primum argumentum de Iuda habetur Mat. 26. Melius fuiſſet illi ſi natus non fuiſſet homo ille: igitur propter peccatum, quis non debet fugere uitam. in iſta auctoritate poteſt fieri comparatio ad pœnam, & ad culpam. Vtrum melius fuiſſet Iudæ non eſſe, quàm habere pœnam æternam quam habet? Non. quia ſecundum rectam rationem nullus debet appetere nõ eſſe, ad fugiendũ miſeriã, ut dictum eſt: põt comparari ad culpam, & tunc ſenſus eſt. Vtrum melius fuiſſet Iudæ non eſſe, quam uendere dñm Chriſtum? & ſic melius fuiſſet nõ fuiſſe, per illam reg. quæ eſt, ꝙ melius eſt non eſſe, quàm peccare.

Soluuntur princ.

Exponitur illud de Iuda melius erat, &c.

Vltra eſt notandum, ꝙ aliqui aliter exponunt dicentes, ꝙ melius fuiſſet Iudæ, ꝙ natus non fuiſſet: immo ꝙ fuiſſet mortuus in utero matris: quia ſi ita fuiſſet ſolum habuiſſet pœnã damni, & quia natus eſt, & fecit ſeditionem. & proditionem & uenditionem: ideo habet pœnam damni, & ſenſus. Alij aliter gloſſant, & dicunt, melius fuiſſet illi: ſcilicet Iudæ, quòd natus non fuiſſet Chriſtus ſupple, quòd ſi Chriſtus non fuiſſet natus, a iuda non fuiſſet uenditus.

Pro ſecundo argumento, carentia mali, non eſt delectabilis niſi præſuppoſito aliquo bono. ſ. exiſtentia illius cui ineſſe poſſet malum uſque ad aliam quæſtionem.

QVAESTIO SECVNDA.

De deſiderio damnatorum quo ad non eſſe.

VTRVM damnati appetant non eſſe. Reſpondet doctor. Prima propoſitio damnati appetunt non eſſe, ad fugiẽdum pœnam. Aduertunt damnati, quòd per non eſſe, excluderetur pœna eorum: & ideo appetunt damnati non eſſe ad fugiendum pœnam.

Secunda propoſitio, damnati appetunt non habere culpã, uolunt non offendiſſe Deum abſolute: non pro eo, ꝙ culpa ẽ offenſiue Dei, ſed quia culpa eſt inflictiue pœnæ, & ad illam culpam ſequitur pœna. unde iſtud diſplicere quod habent dãnati de ſuis peccatis propter iſtam pœnam, uocatur uermis conſcientiæ damnatorum, qui nunquam morietur.

Quis eſt uermis damnatorum.

Quo damnati appetant non eſſe.

Dices damnati non poſſunt appetere non eſſe. ibi non eſſe nihil boni agit: non eſſe, nihil ponit: igitur non poſſunt appetere non eſſe. Item, eſſe eſt maxime appetibile: igitur non eſſe eius oppoſitum, eſt maxime fugibile: & ultra, non eſſe ẽ maxime fugibile: igitur non appetitur a damnatis.

Pro ſol. ponit doctor aliques propoſitiones. Verum eſt, ꝙ eſſe, maxime eſt appetibile appetitu naturali, nihil eſt ad quod magis inclinemur quàm ad eſſe noſtrum: immo eſt tantus appetitus ad eſſe, quòd ſi non eſſet fides, uel ratio dirigens, magis appeteremus Deum non eſſe, quàm nos.

Naturaliter appetimus maxime eſſe.

Secunda prop. Non eſſe, eſt oppoſitum cõtradictorium de eſſe, non eſſe ex ſe neque includit rationem odibilitatis, neque diligibilitatis: ideo non eſſe, non eſt de ſe malum: & ideo ad intelligendum multas materias de fugibilitate, debemus capere non eſſe, ac ſi eſſet unum indifferens, neque bonum, neque malum de ſe: & ideo qñ quæritur. Vtrum quicunq; appetit non eſſe, peccet: uidendus eſt finis, quare quis appetit non eſſe. Nam ſi quis appetat non eſſe propter fugiendũ peccatum, iuſte, & ſancte, appetit, & diceretur, ꝙ appetere non eſſe ad fugiendum pœnam, eſt peccatum, & ſic non eſſe, non eſt malum de ſe, ſed ratione alterius adiuncti: quare neque eſſe eſt bonum, niſi ratione alterius adiuncti. Quid ergo de dãnatis, uerum licite appetant non eſſe? Nonne appetunt ad fugiendum pœnam: ſic eſt, iſtud eſt malum.

Dices, igitur dæmones & damnati quotidie errant in appetendo non eſſe: dico ꝙ uerum eſt, ſic uidelicet, quia exiſtimant non eſſe, eſſe melius quàm eſſe: & eſſe in pœna. Vnde ſibi dæmones errant, & cauſa erroris eorum eſt, quia non aduertunt, ꝙ per non eſſe, excludatur omne bonum: bene aduertunt, quòd per non eſſe, excluditur omnis pœna, & omne malum, & ſic ſunt turbati intellectu ſuo.

Alia prop. iſta reg. quæ famatur. Quando aliquid eſt magis diligibile, oppoſitũ eius eſt magis fugibile dẽt intelligi, de oppoſito contrario, & non de oppoſito contradictorio. Modo nõ eſſe, eſt oppoſitum contradictorium de eſſe. Nunquam oppoſitum contradictorium eſt ita fugibile; ſicut oppoſitum cõtrarium habemus diligere Deum. detis contradictorium, nõ diligere Deum. contrarium eſt nolle, & contrarium ſ. nolle eſt peius, quàm contradictorium, & hoc eſt, ꝙ ſub alijs uerbis dicitur Omiſſio nunquam eſt ita mala, ſicut actus contrarius.

Reg. famoſa quõ debet intelligi.

Dices beatitudo nonne magis eſt appetibilis, quàm eſſe: Reſpondetur, ꝙ non, cuius ratio eſt: quia licet beatitudo deſideretur, tamen deſideratur a nobis, & propter nos: igitur ſignũ eſt, quòd nos magis diligimus nos: propter unumquodque tale, & illud magis.

Omiſſio non eſt ita mala ſicut cõmiſſio

Contra arguitur ſic. Oppoſitum beatitudinis, eſt magis fugibile, quàm oppoſitum de eſſe: igitur beatitudo eſt magis diligibilis. Oppoſitum beatitudinis contradictorium, eſt non beatitudo i. non uidere, non diligere Deum, oppoſitum contrarium, quod eſt incompoſſibile cum beatitudine, eſt miſeria tam pœnæ, quàm culpæ, & maxime miſerie culpæ: nonne iſtud contrarium magis eſt fugibile, quàm non eſſe? ſic. quia miſeria culpæ de ſe eſt mala, & odibilis nec ullo modo poteſt diligi magis: igitur eſt fugibilis, quàm non eſſe, quod non eſt de ſe fugibile.

Vltra eſt notandum, quòd iſta conſequentia non ualet. Oppoſitum eſt magis fugibile: igitur aliud oppoſitum eſt magis diligibile: non enim ualet conſequentia, a fugibili ad diligibile: ſed bene a contrario non ſequitur, hoc eſt fugibile: igitur oppoſitum contrarium eſt diligibile, ſed bene eſt e conuerſo: dicatis miſeria culpæ eſt magis fugibilis, quam non eſſe: igitur ſuum oppoſitum eſt magis diligibile, ecce tu non capis ibi cætera paria: quia in uno tu capis contrarium, & in alio contradictorium.

Aliæ arg. ſoluuntur per iſta Et cum dicitur damnati maxime ſe diligunt, quia ſic ſe diligunt, quòd contemnunt Deum.

Et ultra maxime ſe diligunt: igitur non appetunt non eſſe. Vnde dicit Augu. duo amores fecerunt duas ciuitates: amor ſui, uſque ad contemptum Dei, fecit ciuitatem diaboli, uerũ eſt, quòd non appetunt non eſſe ſimpliciter, ſed ad fugiendum pœnam.

Reſtat ſoluere argumenta principalia.

Ad primum cum ſic arguitur, obiectum uoluntatis eſt bonum, ſed in non eſſe non habet aliquid boni, neque ueri: igitur illud non poteſt appeti.

Soluitur arg. princ.

Reſpondetur hic ponendo reg. quandocunque aliquid appetitur propter aliud, uel habendum, uel fugiendum, tunc tale habet aliquam apparentiam boni, ſed non eſſe appetitur ad fugiendam pœnam, & ideo ſub illa ratione qua non eſſe excludit omnem pœnam, habet rationem boni apparentem, ſed non aduertunt dæmones, quòd per non eſſe excludimur ab omni bono. Item dæmones cognoſcunt, quòd perpetuo erunt in damnatione, quòd non ſunt mortales, quod ſunt ſpiritus, igitur non poſſunt appetere non eſſe.

Reſpondet doctor, quod non appetunt uoluntate efficaci, ſed uoluntate ſimplici, & abſoluta: ſicut dictum eſt, quòd impoſſibile poteſt appeti, non uoluntate efficaci, ſed uoluntate ſimplici, & abſoluta.

Quærunt doc. utrum dæmones appetant beatitudinẽ: dico quòd ſic, eodem mõ ſicut appetunt non eſſe ſ. uoluntate ſimplici, & abſoluta: ſed non uoluntate efficaci; quia ſciũt illud eſſe impoſſibile. ſ. habere beatitudinem: cum ſciant ſententiã. Ite maledicti in ignem æternum: appetunt dicunt etiam doct. appetitu conditionali, utpote uellemus bene eam habere, ſi poſſibile eſſet.

QVAESTIO TERTIA.

De cognitione beatorũ, quo ad pœnas damnatorum.

VTrum beati uideant pœnas damnatorum. Capit doctor beatum, non ſecundum ſtatum ſolum; ſed ſecundum ſtatum, & locum capit beatum nõ ſolum qui eſt beatus, ſed qui

eſt in loco beatitudinis. Anima latronis, erat beata quo ad ſtatum: ſed non quo ad locum in triduo: & ſic loquitur doctor de beatis, & damnatis, quo ad ſtatum, & locum. Paulus etiam arat beatus quo ad ſtatum, ſed non locum. Similiter dæmones qui ſunt nobiſcum, ſunt damnati ſecundum ſtatum, ſed non locum: tunc quæſtio eſt: vtrum beati exiſtantes in cœlo empyreo cognoſcant pœnas damnatorum exiſtentium in inferno: dicit doctor ꝙ beati poſſunt cognoſcere aliquid dupliciter: Vno modo in proprio genere, vnde cognoſcere in proprio genere, eſt habere cognitionem, quæ cauſatur ab obiecto, uel a ſpecie illius obiecti, uel ab aliquo æquiualente illi. ut uideo albedinem, in proprio genere uideo: quia cauſatur ab exiſtentia, etiam cognoſco roſam par ſpeciem: & iſtæ notitiæ vocantur notitiæ in proprio genere uel notitiæ uelpertinę: quod idem eſt tunc ponitur propoſitio.

Beati poſſūt cognoſcere aliquid dupliciter. Cognitio in proprio genere quæ ſit.

Ad hoc ꝙ aliquis intellectus creatus cognoſcat aliquid in proprio genere, & hoc notitia intuitiua requiritur debita diſtantia: beati autem in paradiſo exiſtentes non ſunt in debita diſtantia, ut poſſint cognoſcere pœnas damnatorum in tanta diſtantia, cognitione intuitiua, & in proprio genere.

Vltra dico, notitia abſtractiua, quæ uocatur in proprio genere, quæ fit per ſpeciem, non requirit determinatam diſtantiam, benè requiritur determinata diſtantia ad habendum ſpeciem: ſed ad cognoſcendum par ſpeciem, non requiritur determinata diſtantia. Et ideo ſi eſſet aliquis beatus, qui fuiſſet in inferno, & remanſiſſet ſpecies in intellectu ſuo, nonne per illas ſpecies in proprio genere, & abſtractiuè poſſet habere notitiam de illis pœnis? quia licet requiratur determinata diſtantia ad habendum ſpeciem, non tamen ad intelligēdum per ſpeciem.

Quicquid igitur ſit, beati exiſtentes in cœlo empireo, non poſſunt primo habere notitiam in proprio genere de pœnis damnatorum: & dico primo, ad ſoluendum argumentum de illa ſpecie intelligibili: quia tunc non cognoſceret primo per ſpeciem: quia iam prius cognouit.

Dices nonne poſſunt cognoſcere aliquomodo iſtas pœnas damnatorum? Reſpōdet doctor ꝙ ſic, & hoc cognitione quæ eſt in verbo. Vnde cognoſcere aliquid in uerbo, id eſt in eſſentia diuina, nihil aliud eſt quàm per cognitionem, qua cognoſco eſſentiam diuinam, & per illam cognoſcere aliquam creaturā: tunc illa creatura quę cognoſcitur, dicitur cognoſci in uerbo: & dico ꝙ beatus per illam notitiam perquam uidet eſſentiam diuinam, per illam uidet tot ſicut placet Deo, & complexè, & incomplexè, & affirmatiuè.

Cognoſcere aliqd in uerbo, quō ſit.

Ex quo ſequitur corollarium, ꝙ non eſt imaginandum ꝙ cognoſcere in verbo, ſit cognoſcere vnum in quo omnia relucent ſicut in ſpeculo, quaſi imaginarentur ꝙ eſſentia diuina ſit ſimilitudo omnium rerum: ſed uerum eſt, ꝙ eſſentia diuina eſt infinita, & eminenter continet omnem creaturam: & ſic notitia de illo obiecto repreſentabit quicquid Deo placebit: & ſic creaturæ relucent in eſſentia diuina, id eſt in notitia quæ habetur de eſſentia diuina.

Dices arguitur ſic. Eſſentia diuina eſt obiectum determinatum ad unam notitiam, ſcilicet diuinæ eſſentiæ, ad vnum repreſentandum: igitur non poterit omnia iſta repreſentare.

Reſpondet doctor. Aliquid dicitur eſſe illimitatum, & indeterminatum dupliciter: ſcilicet paſſiuè, & actiuè. Vnde potentia illimitata paſſiuè, ad recipiendum, uocatur potentia contradictionis: ſicut materia, & eſt illimitata dupliciter. Vno modo quo ad diſparata: quia materia ligni poteſt recipere formam terræ, & lapidis, & ſic iſta potentia pōt formas diſparatas recipere. Scdō eſt indeterminata ſeu illimitata ad contradictoria, quia ſicut recipit iſtam formam, ita pōt non recipere, ſicut ipſa eſt limitata ad diſparata, & ad contradictoria, iſta potentia paſſiua illimitata, & indeterminata, limitatur & determinatur ab agente, & producente formam in illa potentia, vel materia: iſta igitur illimitatio qua materia eſt illimitata ad diſparata, utrum excludat contradictionem? Non. quia pōt recipere hoc, & non recipere.

Aliquid dicitur eſſe illimitatum dupliciter.

Alia eſt potētia illimitata actiuè, & iſta eſt duplex: quædam eſt illimitata ad diſparata tantum, ſicut ſol eſt in potentia actiua illimitata ad diſparata, ad producendum ranā, vermē, uel alia hmōi. Iſta illimitatio excludit contradictionē, cuius rō eſt: quia paſſo approximato, non pōt ſol nō producere talē effectū: & ſic ſol hēt potētiā illimitatam ad diſparata: ſed iſta excludit determinationē contradictionis: quia ſol nō pōt nō producere ranā in materia diſparata. Alia eſt illimitata ex perfectione ſua, & eſt illimitata ad cōtraria diſparata, & cōtradictoria, ex ſua perfectione infinita. ſicut eſſentia diuina, quę eſt illimitata ad repreſentandū hoc, vel nō repreſentandū, ecce contradictoriū, ad repreſentandū albū, & nigrum: ecce cōtraria: ad repreſentandum bouem, & aſinum: ecce diſparata ex perfectiua eſſentiæ diuinæ: igitur, ipſa eſſentia pōt repreſentare contraria, diſparata, & contradictoria. i. pōt repreſentare & non repreſentare. & ratio huius vltimi eſt, quia ipſa non repreſentat niſi mediāte ſua voluntate: ſi vult uidetur, ſi vult nō videtur: ſimiliter ſi vult aliquid, videtur in uerbo. ſi uult, aliud: ſi uult uidentur contradictoria, uel contraria. &c.

Potentia illimitata actiue duplex.

Quō eſſentia diuina repræſentet creaturas.

Dico ultra, ꝙ ſi eſſentia diuina determinetur ad repreſentandum huc, vel illud, nihil imperfectionis eſt in ipſa eſſentia diuina: ut pp hoc ꝙ aliquis videt ſolum ſolam in eſſentia diuina, utrum pp hoc ſit aliquid imperfectionis in eſſentia diuina pp indeterminatione iſtam? Non. iſta excludit determinationem contradictionis, id eſt ipſa non eſt ſolum determinata ad contradictoria.

Vnde potentia illa illimitata eſt contradictoria, excludit determinationem, quia ſi ſit illimitata, non eſt determinata: illa quæ eſt determinata ad diſparata, benè excludit determinationem.

Poteſt igitur poni, ꝙ beati poſſunt cognoſcere pœnas damnatorum in uerbo.

¶Secundo uidendum quomodo hoc eſt. &c.]

Quærit doc. quō eſt poſſibile, ꝙ beati cògnoſcant pœnas damnatorum. Reſpōdet doc. ꝙ in damnatis eſt duplex pœna ſcilicet damni, & ſenſus: damni eſt carentia beatitudinis, quæ deberet eſſe in illis damnatis: & eſt maximum malū, non in ratione pœnę. Iſta pœna danni eſt carentia beatitudinis quæ deberet ineſſe carentia quō cognoſcitur: priuationes cognoſcūtur per ſuos habitus, vt dicitur primo de aīa. Rectum eſt index ſui, & obliqui: vnde carentia nullū gradū entitatis dicit: ideo eſt difficultas utrum carentiæ, poſſint cognoſci in verbo cū non videantur niſi per habitū. Rndatur hic ꝙ non poſſunt primo cognoſci in verbo, niſi quia in uerbo continentur iſtarum priuationum habitus, quæ ſunt entitates poſitiuè. & cū eſſentia diuina eminenter contineat omnia entia, vtrū contineat non entia, vt priuationes? non. quia non habent ideas in eſſentia diuina. quid hoc eſt dicere? Reſpondetur hic Idea dupliciter accipitur. Vno mō accipitur Idea formaliter, & ſic nō eſt niſi notitia alicuius. Alio mō capitur Idea pro re cognita, & ſic capitur obiectiuè. ideo ſequitur contra D. Thomam; ꝙ Ideę nō ſunt reſpectus imitationis creaturarū ad ipſam eſſentiām diuinā. Breuiter Idea non eſt niſi notitia, vel res cognita Ex quo ſequitur, ꝙ res habere Ideas in eſſentia diuina, nihil aliud eſt, quàm illas res cognoſci in eſſentia diuina: id eſt per notitiam per quam agnoſcitur eſſentia diuina, & ſic eſſentia diuina habet rationem Ideę pro quanto res cognoſcuntur in eſſentia diuina, priuationes quæ nihil ſunt, non habent Ideas in eſſentia diuina id eſt non cognoſcuntur primo in eſſentia diuina: ſed cognoſcuntur primo per habitus ſuos & infinitè.

Quō damnati cognoſcāt pœnas damnatorum.

Quō priuationes cognoſcantur in uerbo.

Idea capitur dupliciter.

Ex iſtis infert doctor, ꝙ damnati habent quintuplicem pœnā: Primo habent pęnam damni, quiā carēt beatitudine ęterna, Secundo quatuor alias pœnas habent, quæ ſunt pœnæ ſenſus. Primo habent triſtitiam de illa carentia: id eſt uolunt carere illa glorioſa viſione, & carent, ideo triſtantur: & illa triſtitia non eſt pęna danni: ſed pœna ſenſus, bene habetur de pęna damni. Secunda pęna ſenſus eſt triſtitia de culpa, & de peccatis ſuis: recordantur ſe feciſſe tot peccata: cognoſcunt ſe eſſe in peccato triſtantur, & dolent ſe feciſſe tot peccata: & dico ꝙ non triſtantur de iſtis, quia ſunt offenſiua Dei, ſed quia ſunt inductiua pœnæ, & inducunt eos in pœnam: & dicit doctor ꝙ iſta triſtitia de iſtis peccatis vocatur vermis. Tertia pęna eſt triſtitia de detentione perpetua in igne, quia nolūt detineri: iō triſtantur. Quarta eſt de apprehenſione perpetue illius ignis, pp quem detinentur ab apprehenſione aliorum, & cognoſcunt ꝙ perpetuo ſic aprehendent, & nolunt ſic detineri: ideo ſequitur quarta triſtitia.

Quintuplex pœna damnatorum.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſtæ pœnę ſenſus, ſunt aliqua poſitiua: igitur illa poſſunt uidari in uerbo, cū ſint veræ res. Ex quo ſequitur igitur, ꝙ beati exiſtētes in cęlo empyreo, poſſunt in verbo videre omnem pęnā ſenſus dānatorū exiſtentiū in inferno: eo ꝙ ſunt vera entia poſitiua: quæ entia poſitiua habent ſuas Ideas in uerbo: id eſt poſſunt cognoſci in verbo: id eſt in notitia habita de diuina eſſentia, per quam cognoſcitur verbum, uel eſſentia: & hoc mere contingenter: quia uoluntas diuina, merà contingenter determinat eſſentiam diuinam ad iſtud, vel iſtud, repreſentandum.

Tu dicis ꝙ beati poſſunt uidere pœnas damnatorum in verbo, & credo ꝙ vident ad cognoſcēdū iuſtitiā Dei, & miſe-

ricordiam

ricordiam, quam dominus illis fecit, & præſeruationem mul torum inconuenientium. Et dicit doctor vnus, ꝙ non ſolum beati cognoſcunt illas pœnas, ſed quare habent illas pœnas, & cauſas illarum pœnarum. Suppoſito iſto, ꝙ cognoſcát iſtas pœnas, utrum uelint iſtas pœnas eſſe inflictas illis damnatis?

Ad reſpondendum ad iſtam quæſtionem uidendum eſt, ad quid ſunt obligati Deo beati: utrum ſint obligati ad conformandum uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in uolito: ꝙ ſic & credo ꝙ ita: tunc dico ꝙ uolunt iſtas pœnas in illis. Nonne Deus uult iſtas pœnas eſſe in illis damnatis? & beati obligantur conformare voluntatem ſuam uoluntati diuinæ in uolito .i. in hoc ꝙ uoluntas diuina uult, & uoluntas diuina uult iſtas pœnas eſſe in illis: ergo & illi beati.

Beati lætabuntur uidentes pœnas damnatorum.

Dices, igitur gaudebunt beati videntes, & uolentes pœnas: dico ꝙ ſic, lætabitur iuſtus cum uiderit uindictam: quia uidét iſtas pœnas iuſtè infligi ſecundum diuinam iuſtitiam.

Dices, & forſan beati non obligantur ad conformandũ uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in uolito.

Obligantur, ſed ad quid? ad uolendum, uel nolendum illud ꝙ Deus uult illos teneri, uel uelle, & nolle: tunc eſt dubium, utrum Deus uelit beatos teneri uelle illas pœnas in damnatis ſic, præcipio uobis ut teneamini uelle illas pœnas in damnatis eſſe. Sed, utrum habeant aliquod nolle de pœnis damnatorum: nolumus ꝙ iſtæ pœnæ ſint in iſtis: doct. conueniunt, ꝙ non habent nolle abſolutum de pœnis damnatorum: dicunt tamen omnes, ꝙ poſſunt habere nolle conditionatum. nolumus iſtas pœnas eſſe in illis, ſi Deo placeret: quicquid tamen ſit, quicquid habeant, uel nolle, uel aliquid aliud, non habent triſtitiam, & hoc propter duo. Primo, quia habent ſummum gaudium de obiecto perfectiſſimo: & illud gaudium expellit omnem triſtitiam, non ſolum contrariam, ſed et diſparatam. Secundo non habent triſtitiam: quia Deus nunquã concurreret cum cauſis, ad cauſandum dolorem, uel triſtitiam in ipſis.

Beati nõ habebunt triſtitiam de pœnis damnatorum.

Argumentum principale eſt ſolutum de illa aſſimilatione, & alia: pro tertio eſt difficultas: vtrum ſint obligati beati ad volendum quicquid Deus uult. uolunt quicquid Deus uult, ſupple: ſi ſint obligati ad conformandum uoluntatem ſuam uoluntati diuinæ in uolito. dummodo oſtendatur eis, & credo quòd uolunt ſecundum, quòd Deus uult eos uelle.

QVAESTIO QVARTA.

De æqualitate beatitudinis beatorum.

VTRVM beatitudo omniũ beatorum ſit æqualis. põt eſſe quęſtio de beatitudine animæ, & corporis: ideo doctor facit duas qõnes. Vna erit de beatitudine corporis: alia animę.

Pro declaratione eſt mens doctoris, ꝙ extenſio pœnæ, uel gloriæ, nunquam eſt de eſſentia pœnæ, & gloriæ, ſecundum correſpondentiam ad mala, uel bona, ſed intenſio. Nam non eſt dubium, quin inter duos æqualiter merentes, unus habebit inæqualem gloriam, uel beatitudinem extenſiuè: quia qui moritur nunc in uno gradu gratiæ, & alius deinde ad mille annos in ſimili merito, an diſſimiliter, uel inæqualiter præmiantur? præmiabuntur æqualiter, quo ad illud quod per ſe reſpicit præmium, ſed non quod per accidens reſpicit.

Doctor pro ſolutione iſtius quærit primo, quõ poteſt ſtare inæqualitas beatitudinis in indiuiduis eiuſdem ſpeciei, ſicut in duabus animabus rationalibus. Hic non comparo animam ad angelum cum non ſint eiuſdem ſpeciei.

Et arguitur, ꝙ nullo modo poſſit eſſe inæqualitas beatitudinis, in indiuiduis eiuſdem ſpeciei. Primo ſic arguitur. Nullus poteſt eſſe beatus, niſi quieſcat in habendo illud, quod appetitus naturalis appetit: ſed appetitus naturalis uoluntatis appetit ſummam beatitudinem, & ſummam perfectionẽ ſuam: igitur non ſaciabitur nec quieſcet, niſi attingatur illa ſumma beatitudo, & per conſequens oportebit eſſe omnes æquales in beatitudinem: quia in ſumma beatitudine, aliter non eſſet quietatio, uel ſatiatio: quia appetitus naturalis non haberet illud ad quod inclinatur.

Reſpondet Sco per propoſitiones.

¶ Reſpondeo, quòd inæqualitas, &c.]

1. prop.

Reſpondetur ponendo aliquas propoſitiones. Prima propoſitio, dato ꝙ appetitus naturalis appetat ſummam perfectionem, tamen cum hoc ſtat, ꝙ erit inæqualitas in beatitudine indiuiduorum eiuſdem ſpeciei.

2. prop.

Secunda propoſitio.

Ad hoc, quod appetitus naturalis ſatietur, uel quieſcat, nõ oportet, quòd attingat ſummam perfectionem ad quam inclinatur, uel quam appetit.

Tertia propoſitio.

Ad hoc, ꝙ appetitus naturalis quieſcat, ſufficit ꝙ attingat ſummam perfectionem ſecundum actiuum principium, quod eſt in tali ad attingendum illud.

Iſtud declarat lapis eſt unum graue, graue ad quid inclinatur? Ad deorſum, & ad centrum. Vtrum quodlibet graue attingat centrum? non, quõ igitur quieſcit? quia attingit deorſum ſecundum principium actiuum, quod eſt in illo. Nam habet paruam grauitatem, ideo quieſcet in ſuperficie terræ.

Ad propoſitum quælibet anima habet propriam inclinationem, & appetitum naturalem ad beatitudinem æternam: tunc ad hoc quòd anima quieſcat in beatitudine. Vtrũ oporteat, quòd attingat ſummam beatitudinem? non. ſed quòd attingat ſecundum principium actiuum quod eſt in ipſa. Quæ ſunt principia beatitudinis in anima? ſunt merita, diſpoſuit Deus ſecundum iuſtitiam diſtributiuam meritorum dare nobis gloriam, & ſic ſecundum, quòd lapis magis, uel minus habet de grauitate, magis, uel minus, tendit ad centrum: ſic nos ſecundum quòd magis, vel minus, habebimus de meritis, magis, vel minus, habebimus de beatitudine.

Merita ſũt principia beatitudinis in anima.

Ad primum argumentum. Quando igitur arguebas, appetitus naturalis non poteſt quietari, niſi attingat ſuam ſummam perfectionem, ad quam inclinatur: iſta eſt falſa, ſed quietatur attingendo illam perfectionem, ſecundum quòd habet principium in ſe, uel ſecundum principium quod habet in ſe.

Soluitur 1. arg.

Cum ulterius arguis. Appetitus liber, eſt actus uoluntatis, appetitus naturalis eſt inclinatio.

Pro declaratione ponit doctor egregiam propoſitionem. Voluntas noſtra, habet tres regulas: habet unam ſuperiorem quæ eſt uoluntas Dei, uel ratio recta in ipſamet anima. regula inferior, eſt appetitus naturalis, tũc ponit aliã ꝓpoſitionẽ.

Voluntas noſtra habet tres regulas

Quandocunque uoluntas ſe conformat regulæ ſuperiori, ipſa eſt ſimpliciter recta: quando autem regulæ inferiori, uel appetitui naturali ſe conformat, non oportet, quod ſit recta, niſi forte ſecundum quid. Vnde ſtat, uoluntatem eſſe rectam, & conformare ſe appetitui naturali, ſed erit recta tunc ſecundum quid, quia propter hoc non eſt recta, quia conformat ſe appetitui naturali, uel propter hoc quòd non conformat ſe illi, ſed quia conformat ſe dictamini recto: ut appetitus naturalis uult capere modicum uini propter alterationem, uoluntas ſe conformat illi, propter dictamen rectæ rationis: tũc uoluntas ſe conformans illi, eſt recta.

Quando uoluntas ẽ recta, & quãdo non.

Ex iſtis infert doctor: ꝙ appetitus liber, id eſt uolũtas, ſecundum rectã rationẽ non vult habere de beatitudine, niſi ſecundum ꝙ Deus uult eum habere: & uoluntas diuina uult unũquemque tantum habere de beatitudine, quantum meruit.

Vnde appetitus naturalis nobis eſt datus ad attingẽdum perfectionem ſummam, non ſimpliciter, & ſumme, ſed ſecundum quòd habet principium, uel diſpoſitionem attingendi.

Eſt notandum, quandocunque nos loquimur de delectatione, & de triſtitia, quę ſunt paſſiones, quòd nunquam ſunt in poteſtate noſtra, niſi quia actus ad quos ſequuntur iſtæ paſſiones, ſunt in poteſtate noſtra, ut in poteſtate uoluntatis eſt non delectari, quia in poteſtate uoluntatis eſt non habere actum. Et ideo quando dicitur in textu, quòd in poteſtate uoluntatis eſt non delectari, debet intelligi pro quanto in poteſtate eius eſt actus ad quem ſequitur delectatio.

Delectatio, & triſtitia quõ ſunt in p̃tãte noſtra

Dico ultra, quòd delectatio nunquam erit mala, niſi quia actus eſt malus. & ideo confitendum eſt de actibus tamen per iſtas paſſiones cognoſcimus actus. Ideo bonus confeſſor interrogat de iſtis paſſionibus. Nam quando dicitur, ego ſummè & uehementer delectatus ſum, ſignum eſt, quòd actus fuit multum intenſus. Nunquam igitur paſſio dicitur bona, uel mala, niſi quia actus ad quem ſequitur eſt bonus, uel malus. Vtrum igitur uoluntas peccet in delectando in aliquo obiecto? non, niſi quia actus præcedens delectationem, eſt malus.

Quare paſſio dicatur bona, uel mala

¶ Secundo uidendum eſt &c.]

Supponamus unum quòd quando dicimus, quòd merita dicuntur eſſe principia beatitudinis, capimus ibi principium large, pro diſpoſitione præuia, ſine qua hoc non haberetur: id eſt merita ſunt diſpoſitiones præuiæ, ſine quibus Deus non daret beatitudinem.

Quõ merita dicũtur principia beatitudinis.

Ideo quærit doctor ibi de principio actiuo, & adhuc ſupponendo ſecundum doctorem noſtrum, quòd uoluntas concurrat actiue ad beatitudinem ſuam: & etiam intellectus: tũc ſic. Capiamus animam ſancti Petri: ipſa habet maiorem beatitudinem. quàm anima ſancti Lini, & magis intenſam: tunc quia utrum proueniat iſta maior intenſio ex parte animæ Lini, uel obiecti beatifici?

Vnde proueniat intẽſio beatitudinis.

Pro declaratione huius ponit doctor propoſitiones. Prima, potentia paſſiua beatitudinis, ſcilicet intellectus, & uolun-

lnoiæ, eſt potentia actiua: qoia idem eſt agens, & patiens, hic: tamen alia, & alia rationa. Agens quia producit: patiens quia recipit. Vade de potentia paſſiua ponitur regula. Poteotia paſſiua eſt capax ad recipiendam totam perfectionem, ad quam appetitus naturalis inclinatur: & ſic potentia paſſiua eſt infinitæ capacitatis: quia ooo recipit tanram, quio poſsit maiorem. Alia propoſitio. Obiectum beatitudinis eſt infinitum, ita qoòd nullus pôt aſſe beatus, niſi in obiecto infinito ut ioſioitû eſt, & illud eſt ſolus Deus, ubi ė ſumma ioſinitas.

Et ibi difficultas, quare dicitur ibi ut infinitas, utrum oporteat ad hoc quòd aliquis beatiſicetur in Deo, apprebendat aum ut infinitum? & ulira ſi apprehenderet aliquam creaturam tanquam infinitum, utrum ibi quietaretur? Raſpondet doctor poneodo aliam propoſitionem. Nunquam aliqua poteotia quiatatur in aliquo obiecto, niſi attingendo perfectiſſimum obiectum. Obiectum intellectnt & noluutatis eſt eos. Nunquam intellectus, nel nolontas quietabitur. niſi attingendo perfectiſſimum ens.

Ex quo igitur ſequitur, quòd poſtquam oulla creatura eſt perfectiſsimum ens, in nulla creatura poſſumus quietari.

Reſpondet ad qonem.

Iſtis ſuppoſitis reſpondendnm eſt ad quæſtionem. Vrrum inæqualitas beatitudinis, id eſt qnòd ſit uons beatior alio, proueniat a potentia actiua, uel paſsiua, ſupponendo quòd uoluntas, & intellectus, actiue ſe habent ad beatitudinem ſuam: Petrus, & Lious, habent intallectum & uoluntatem eiuſdem ſpeciei. Vnde nenit, quòd nnus habeat actum intenſiorem beatitudinis alio: dicam quòd non pronenict ea parte noluntatum, qoia poſſunt habere eundem conatum: ſed prouenit ea parte gratiæ, quæ eſt partiale principium.

Contra arguitur ſic. Stat, aliquem eſſa magis beatum, & minns babere de gratia, nt ſic iſte habet multam gratiam, & multa merita, peccat mortaliter, perdit gratiam, & ſopita eſt gloria, ſibi debita, tunc raſurgat ad gratiam, habebit gratiam ſecundum quòd meretur habere, & non reſtituetur ſibi perdita gratia, ſed benè gloria ſopita. Dices, dico tibi, quòd prouenit ea parte obiecti puta Dei. Cootra, iam dictum eſt, ꝙ Deus aſt obiectum infinitum, & obiectum infinitum non eſt inæquale? Reſpondeo. Poſſet dici: quòd licet obiectum infinitum noo poſſet eſſe inæquala io entitate ſua, poſſet eſſe inæquale in actione, & agera ſecundum maiorem, uel minorem diſpoſitionem. Vnde Deus magis cócurrit ad actionem illius intellectus, ual uoluntatis, quia maior eſt diſpoſitio in iſto, quàm in illo. Et quę eſt illa diſpoſitio? maiora merita, & ideo iſta inæqualitas poteſt prouenire a principio actiuo extrinſeco, ſcilicet ex parte Dei, qui magis uel minus agit, ſecuodum maiorem, uel minorem diſpoſitionem, ſcilicet merita.

Quare ſit inæqualitas beatitudinis in beatis declaratur.

Ex iſtis ſoluitnr quæſtio. utrum in beatis poſſit eſſe principium actiuum beatitudinis inæquale? Reſpondetur quod ſic, quia principium totale iotriuſecum, eſt uoluntas, & gratia, oonne iſta poſſunt eſſe inæqualia? ſic, quia uoluntas cum gratia unius gradus, eſt inæquale principium reſpectu uoluntatis, & gratiæ trium graduum, comparaodo principium totale, ad alind principium totale, & principium illud totale eſt aggregatum ea potentia, & charitate, & eſt ioæquale in beatis. Et ideo uidetor dicere doctor ſaltem probabiliter, quòd inæqualitas beatitudiois io beatis, prouenit ea ioæqualitata iſtius totalis priocipii, ſcilicet uoluntatis, & gratiæ.

Dices cótra, ſtat aliquem habere maiorem beatitudinem, ioquo eſt mioor gratia, quàm & in alio: & alium habere minorem, in quo eſt maior gratia, concedo, iſta inæqualitas poteſt ſufficienter aſsignari, per iſta. Negatur conſequentia, & ratio eſt, quia ſi ſit mioor gratia, probabiliter erit maior conatus uoluotatis: ſi minor gratia, minor conatus. Voda iſte habet magnam beatitudinem & paruam gratiam: iſta intenſio unde ueoiet? non ea gratia, quia gratia eſt parua ſed ea maiori conatu uoluntatis, & unuſquiſque habebit cooatum uoluutatis, ſecunduoi quòd Deus uult eum habere beatitudinem, iſte babebir magnam gratiam, & paruam gloriam. Vode uenit boc? ea paruo conatu. Si ſint duo æqualiter beati, & non habeant æqualem gratiam, quæ proportio erit ibi? Vtrû beatitudinis ad principiom actiuum erit propoſitio æqualitatis ſecundum quantitatê quæ eſt ea parte potêtiæ & habitus.

Duplex proportio in beatitudine ſanctorum.

Vude tangit doctur duplicem proportionem, ſcilicet proportiooem æqualitatis quantitatis, & propoitionem æqualitatis qualitatis, propoitio ſecundum æqualitatem quantitatis, attenditur penes totum principium actiuum, & ſic erit æqualitas quantitatis, quia ibi erit uoluntas, & gratia, ſed proportio æqualis qualitatis, attenditur penes conatum. eſt ibi uoluntas, & gratia, in uno: & tantundem in alio, eſt proportio æqualis quantitatis: quia tot ſunt agentia in uno, ut in alio beato, & ſunt duo ſcilicet uoluntas, ea gratia, ſed non io omnibus erit proportio æqualis qualitatis, quia non omoes beati babebunt æqualem conatum. Sad quid? nolunt nu æqualiter bonum.

De uelle reſpectu beatitudinis aliorum.

Quærit doctor, Vtrum beati uelint aliis beatis tantam beatitudinem ineſſe ſicut uideot ipſis ineſſe. Beatus Linus uidet uirginem glorioſam, & tantam beatitudioem ſibi ineſſe. utrû uelit illam ſibi ineſſe, ſcilicet uirgini.

Pro declaratione notandum: quòd quæſtio iſta eſt de ordine charitatis. Ordo charitatis ſit per amorer, & dilectiones; & ſecundum quòd duplex aſt ſtatus, ſcilicet viæ & patriæ: ita duplex eſt ordo charitatis, ſcilicat in uia, & in patria. Vnde ſtatus charitatis in uia eſt talis, quòd quilibet tenetur magis diligere Deum, & ibi loquimur de bono beatiſico: id eſt ad maiorem gloriam.

Duplex eſt ordo charitatis.

Ordo uiæ qualis ſit.

Secuoda propoſitio.

Quilibet uiator renet ſe magis diligere, quàm quamcunque aliam creaturam: eacapta bumanitate Chriſti, & loquimur ſemper de bono beatiſico. Et hoc eſt quod dicitur, quod charitas benè ordinata, incipit á ſcipſo, ſic poſt Deum, uel citra Deum, & magis tanetur diligere ſa: id eſt ad maius bonum, ſcilicet ad maiorem gloriam bumanitas Chriſti quæ eſt uera creatura. Dicunt doctores communiter, quòd poſt Deû, tenemur magis diligere humanitatem Chriſti: id eſt ad maiorem gloriam, quia Deus uult oos teneri ad magis diligendum bumanitatem Chriſti, id eſt ad maiorem gloriam, ꝗ̃ nos metipſos, illa ė ordo charitatis, & poſt nos proximos noſtros.

Ea quo ſequitur, quòd poſtquam quilibet uiator teoetur ſe magis diligere poſt Deum tenetur magis fugere peccatum in ſe, quam in quocunque alio. Ita qnòd ſi daretur optio, peccabis, uul ille peecabit & damnabitur, magis eſt ſugiendum peccatum in ſe, quàm in alio, non quòd uelimus alium peccare, quia iam peccatemus, ſed debet eaponi, oolo aliquem peccare, & nolle alium peccare ſi eſſet poſsibile. ſi peccet, noo uolo quòd ſit.

Ordo charitatis patriæ

Alius eſt ordo charitatis in patria. Vnde ponitur talis propoſitio. Quilibet beatus tenatur uelle alteri tantum bonum beatiſicum, quantum uidet quòd Deos nult illum habere. Vode beatus Petrus uidet glorioſam uirginem habera tantam beatitudinem, ipſe tenetur uelle eam talem habere.

Diliges proximum tuû ſicut teipſû exponitur.

Notandum quòd in omnibus iſtis, loquimur de ordine charitatis, qui ordo reſpicit bonum beatiſicum, de quo dicitur, Diliges proaimum tuum ſicut reipſum: id eſt ad illud bonum, ſcilicet ad beatitudinam: id eſt uelis proaimum tuum habiturum beatitudinem oon tantam, quantâ uis hêre.

Notandum quòd uiator poteſt diligere creaturam ad maius bonum, quam ſe non loquando, de bono beatiſico, ſed de alio bono. Nonne qois uult angelum eſſe angelum? Ita. & licite hoc poteſt, ſed oon eſt bonum beatiſicum, ſed licèt non poſſum me ualle eſſe angelum.

An beatus magis gaudeat de beatitudine ſua, uel alterius beati.

Dices. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur qaòd beatus magis gauderet de beatitudioe alterius, quàm de ſua: patet dicis quòd ſi Lious teoetur uelle tantam beatitudioam eſſe in uirgine, & ita eſt igitur ad illud oelle, ſeqoitor maius gaudium, quàm ad uelle beatitudinem propriam. Nam ad uelle, & ita eſſe ſequitur gaudinm. Raſpondet doctor ad iſtud argumentum. Licet beatus teneatur uelle tanram beatitudinem ineſſe beato, quantam uidet Deum uelle, non tamen propter hoc ſequitur, quòd habeat maios gaudiom de beatitudine alterius, quàm de ſua. Et ratio aſt, gaudium noo ſequitur ſolum ex hoc quòd uolumus aliquod magoum bonum ineſſe alteri: ſed quia magis iotenſe uolunius: ſed Lious habet beatitudinem, uidet uirginam glorioſam habere maiorem, uult ſuam ſibi ineſſa & beatitudinem uirgioi ineſſe: ſed uult magis ineſſe, & magis intensè ſibi ioeſſa ſuam propriam beatitudinem, quam uelit ita intensè beatitudinem uirgioi, & ex intenſione actus, ſequitur maior declaratio, oel maius gaudium, & hoc eſt, quod dicit ibi doctor, quòd beatitudo quæ eſt in uirgiue, & beatitudo quæ eſt in ſancto Lino, oon ſuot eiuſdem ſuppoſiti, uel ſubiecti, & ideo licet ego teoeor iſtam ineſſe illi, & iſtam ioeſſe mihi, tameo magis inteosè amo iſtam ineſſe mihi, quàm illam ineſſe uirgini glorioſæ.

Ex quo ſequitur, quòd præcepta, & obligationes, reſpiciunt actum, ſed non inteotiooem, nel remiſsiooem actus, obligamur diligare Deum, ſub qoo gradu dilectionis? utrum multum inteuſè uel quomodo? Ecce beati tenentur uella beatitudioem alterius ſibi ioeſſa, utrom multum intenſe? noo. hec oiagis intense uult ſibi ſuam, quàm alteri ineſſe aliam

ſuam:

ſuam: & nihilominus adimplere præceptum.

Eſt tamen notandum ibi, quòd beatum habere maius gaudium de beatitudine ſua, debet intelligi ſanè. Vno modo directè. Alio modo reflexè: uel per actum rectum, uel per actum reflexum. Beatus Linus uidet Deum, & diligit, omne ſequitur gaudium? ſic. & hoc per actum rectum. iſte habet gaudium de beatitudine ſua id eſt ſequens beatitudinem: per quem actum rectum. Poſtea ipſe cognoſcit ſuam beatitudine, ſic, ò tu uides Deum: habet cognitionem qua cognoſcit ſe uidere Deum, & diligere: uidet ſuam uiſionem, & dilectionem: & uult iſte ſibi ineſſe, hoc fit per actum reflexum: & ad iſtud ſequitur iterum mirabile gaudium, & de illo loquitur doctor noſter.

Eſt notandū pro iſto toto textu, quòd debemus aſpicere de ly magis: quia quandoque capitur intenſiuè, quandoque extenſiuè, & per hoc ſoluuntur quæſtiones. Linus tenetur magis diligere, uel uelle maiorem beatitudinem Virginis Mariæ. Diſtinguo, uel quòd magis intenſè, & ſic nego: uel magis, id eſt maiorem extenſiuè, & ſic concedo.

Soluuntur arg. princ. Reſtat ſoluere argumenta, quando arguitur. Omnes beati æqualem beatitudinem habebunt. patet, omnes æqualē denarium habebunt pro mercede: ut uidetur dicere Euangelium breuiter, omnes beati habent unum denarium, qui eſt eſſentia diuina: & Deus dat omnibus beatis iſtum denarium per uiſionem, & fruitionem attingendo.

Dico ultra, quòd licet ſinguli habeant iſtum denarium, tamen inæqualiter habent immo cum hoc inæqualiter habent, quia unus magis uidet, & diligit, quàm alius.

Cum ulterius arguitur. Omnes æqualiter uident Deum: igitur unus non eſt magis beatus, quam alius. antecedens probatur, quia ſi non æqualiter uiderent Deum omnes ſequeretur quòd iſti beati deciperentur. patet, quia uiderent rem aliter quàm ſit: igitur deciperentur. Nam intelligere rem aliter quàm ſit eſt decipi. Reſpondet quòd difficultas iſtius argumenti prouenit ex parte de ly aliter. unde aliter eſt unum aduerbium, & quando ponuntur aduerbia ſine uerbo, uel aduerbio, redduntur propoſitiones truncatæ, & ideo ly, aliter, poteſt accipi dupliciter. *Aliter pōt capi dupliciter.* Vno modo ut dicit alietatem actus cognoſcendi. Alio modo ut dicit alietatem rei intellectæ, uel cognitæ. Et ideo quæro a uobis dicatis, intellectus intelligens rem aliter quàm ſit eſt falſus? an ſit uera, uel falſa illa propoſitio: uerum eſt, quòd ſi aliter determinet rem intellectam, illa eſt falſa, ut intelligo Petrum album, & eſt niger, uel ly aliter, dicit alietatem actus intelligendi, uel cognoſcendi: ita quod eſt ſenſus. Actus intelligendi, aliter eſt quam res cognita, & ſic uera eſt: quia res cognita, aliquando eſt ſubſtantia: actus intelligendi eſt accidens & ſic actus cognoſcendi uel intelligendi aliter ſe habet quàm res cognita.

Cum ulterius arguitur. Si beati haberent beatitudinem inæqualem, & quilibet uidet beatitudinem alterius & quilibet uult talem beatitudinem eſſe in illo: igitur ſequeretur quod omnes beati de eiſdem gauderent, & quòd unus quòd magis gauderet, quàm alius.

Reſpondetur. Quilibet gaudet de bono alterius in patria, & econtra: reciproce ſe habent.

Ex quo ſequitur quòd extenſiue beatitudines ſunt æquales: quia de quocunque unus gaudet, gaudet alius: ſed non ſunt æquales intenſiuè, neque gaudium eſt æquale: quia gaudium magis ſequitur intenſionem, quàm extenſionem, unde amor beatorum propriè eſt amor ſocialis, & amicitiæ: qui eſt amor beniuolus, reciprocus, manifeſtus, ſi ego amo alium, oportet quòd amet me, & innotaſcat nobis. Nonne beatus Linus gaudet pœnituiſſe de peccatis, ſi fecit: utrum alius ſanctus qui non peccauit gaudeat? De hoc dico, quòd alii gaudent quòd Linus gaudet ſe pœnituiſſe de peccatis ſuis. *Beatitudines ſanctorum ſunt æquales extenſiue.*

QVAESTIO SEXTA.

De æqualitate beatitudinis corporis in ſanctis. Vtrum dotes recipiant magis, & minus.

QVærit ultra doctor utrum beatitudo corporis erit æqualis in beatis. Breuiter iſta quæſtio de beatitudine corporis conſiſtit in una propoſitione, puta quòd beatitudo corporis ineſt corpori, quia eſt animatum tali anima.

Vltra uidendum eſt, ſi dotes corporis, quę uocantur beatitudines corporis, recipiant magis & minus: quod ſi non, igitur beatitudines corporis erunt æquales in omnibus, impaſſibilitas utrum ſuſcipiet magis & minus. Impaſſibilitas eſt uoluntas diuina, non coagens actionibus corruptibilibus, uel corruptiuis, propter ius quod ipſi beati habent. Agilitas dicit ſolum negationem indiſpoſitionis in neruis, in uenis &c. Subtilitas dicit poſſibilitatem iſtius corporis, ad poſſe ſe facere cum alio, & hoc eſt ſimile in omnibus. De claritate, non ita eſt, quia ſuſcipit magis & minus.

Vltra notandum, quòd illi qui tenent quòd iſtæ dotes ſunt quædam qualitates, & dona ſpiritualia, dicunt quod beatitudo corporis eſt inæqualis, quia inſequitur beatitudinem animæ, & beatitudo animarum eſt inæqualis: ideo beatitudo corporis erit inæqualis, ita quòd unus maiorem agilitatem habet alio, & cæteræ dotes quæ ſunt qualitates ſecundum illos antiquos ſed hoc non tenemus.

¶ Ad primam quæſtionem concedo.

De pœna damnatorum. QVÆRIT doctor de pœna damnatorum quā pœnam habent damnati. Ponit propoſitionem, damnati poſt diem iudicii, duplicem habebunt miſeriam: pœnam ſcilicet corporis, & animæ. In anima habebunt pœnam damni, & ſenſus, qui eſt triſtitia. Miſeria corporis, erit dolor corporalis.

Determinat an pœna dāni ſit inæqualis in dānatis. Declarat doct. de illa pœna damni, & primo quid ſit illa. utrum poſſit eſſe inæqualis in omnibus. Primo pœna damni eſt carentia uiſionis Dei, & fruitionis, id eſt beatitudinis debitæ ineſſe. Vnde pœna damni ſi capiatur præciſe pro carentia beatitudinis non eſt pœna. quid igitur? oportet, quòd, ſi iſta carentia debeat eſſe pœna oportet, quòd ſit carentia uiſionis debitæ ineſſe.

Quando carentia alicuius boni hēt rationē pœnæ, ſecundum Sco. Ex quo ſequitur, quòd eſt mens doctoris, quòd carentia alicuius boni, non eſt pœna, niſi ſit carentia boni debiti ineſſe: ita quod iſtud debitum ineſſe, facit carentiam eſſe pœnā.

Dices, Carentia uiſionis debitæ ineſſe eſt pœna? quæro cuius beatitudinis carentia eſſet pœna? Et arguo ſic. Si hoc eſſet uerum, ſequeretur, quòd unus damnatus non haberet maiorem pœnam damni, quàm alius: quia carentia dicit negationem totius ipſius habitus: igitur quælibet carentia beatitudinis dicet totam negationem illius beatitudinis: & per conſequens unus nō habebit maiorem pœnā damni, q̄ alius.

Aliquid dēt ineſſe dupliciter. Reſpondet doct. quòd pœna damni eſt carentia boni propinqui, & non remoti, id eſt beatitudinis debitæ ineſſe propinquè, & non remote. Quod ſic intelligitur, quod pœna damni eſt carentia beatitudinis debitæ ineſſe, pro tunc, & non quæ poſſet ineſſe aliquo alio tempore. i. remote. Illud quod poſſet ineſſe, uocatur remotum: illud quod pro tunc ineſſet, niſi eſſet impedimentum, uocatur propinquum: & hoc eſt quod dicitur in potentia propinqua, & remota.

Ex quo ſequitur, quòd licet carentia non ſuſcipiat in ſe magis neque minus: tamen bene in ordine ad illud cuius eſt priuatio. Ex quo ſequitur, quòd pœna damni, poteſt eſſe inæqualis, & de facto eſt in damnatis iſta carentia. Ad hoc, quòd ſit pœna, oportet quòd ſit carentia debita ineſſe. Oportet igitur, quòd ſit debitum, & uidemus, quòd eſt maius debitum circa aliquem qui longo tempore multiplicauit bona opera, & meritoria: & moritur in peccato, quàm in paruulo moriente in peccato originali? Ecce igitur, quia debitum ſuſcipit maius, & minus. ideo iſta pœna in ordine ad debitum illud, recipit magis, & minus.

Propter ſolum originale qua pœna puniūt paruuli. Ex quo ſequitur, quòd peccatum originale punitur pœna damni: & iſta pœna eſt condigna pro ipſo originali peccato, id eſt conueniens: tamen licet condigne pro peccato originali: tamen peccatum originale non punitur condigna illa pœna, ſed citra condignum. Vnde minima pœna damni puniuntur pueri decedentes in peccato originali.

Si igitur minima puniuntur pœna damni, poſſent puniri minori, & maiori, & ſic Deus punit citra condignum.

Arguitur ſic: Pœna damni nunquam poteſt dici pœna niſi quia nolita: patet per doctorem, qui dicit quomodocunque capias, non eſt pœna niſi, quia nolita. Dico ad hoc, quòd iſta carentia beatitudinis debitæ non habet rationem pœnæ ſuper ſenſus, niſi quia nolita. Pueri decedentes in originali an nolunt habere pœnam damni: an habeant nolitionem illius carentiæ uiſionis diuinæ. Dico quod ſi nollent illam carentiam uiſionis diuinæ: ſequeretur mirabilis triſtitia, niſi fiat miraculum: niſi Deus ſuſpenderet cauſalitatem ſecundarum cauſarum: quia ad nolle iſtud, ſequitur triſtitia, & non haberent niſi unam pœnam. ſ. damni ideo melius eſt dicere, quod non habent nolle, & dato quod haberent nolle, diceretur, quod Deus ſuſpenderet cauſalitatem cauſarum ſecundarum reſpectu illius triſtitiæ, ſed damnati habent unum nolle, & unam triſtitiam de illa carentia. Ex iſtis ſequitur, quod pœna damni poteſt eſſe dupliciter inæqualis in damnatis. *Pœna dāni pōt eſſe inæqualis dupliciter.* Vno modo in ratione pœnæ damni. Alio modo in ratione pœnæ ſenſus. In ratione pœnæ dāni, quia eſt aliud & aliud debitum. In ratione pœnæ ſenſus, quia aliter & aliter nolita eſt ab alio, & alio dānato magis, & minus intenſe, ſecūdum exigentiā demeritorū, & peccatorū.

Sed

¶Sed qualiter erit inæqualis &c.]

Quærit quo pœna dãni ſit inæqualis in damnatis.

Quærit nunc doctor, quomodo vnus erit magis ordinatus ad gloriam, quam alius, & per conſequens quo poterit eſſe iſta pœna damni inæqualis in iſtis. Et iudicio meo eſt quæſtio communis quæ tractatur in ſcholis, vtrum maiori peccato mortali, debeatur maior pœna damni: iſta eſt fornicator, ille adulter, an maior pœna damni debeatur adultero, ſicut debetur maior pœna ſenſus.

Declarat dictum Scoti.

Nota pro intellectione illius dicti doctoris, in quo dicit, ꝙ pœna damni non eſt ſolum carentia: ſed eſt carentia boni apti nati ineſſe, &c. non boni remoti, quod ideo dicit, quia beatitudo eſt bonum remotum aſini, quod poteſt conuenire aſino, non in ſe, ſed ſecundum quod in ſe includit genus, puta animal cui ſcilicet animali inquantum animal, nõ repugnat beatitudo, ad difficultatem tamen motam ſic. Reſpondet doctor ponendo talem propoſitionem, ſicut maiori peccato debetur maior pœna ſenſus, ita maior pœna damni. Probo ſic, quandocunque aliquis peccat maiori peccato, tunc in illo actu eſt carentia maioris rectitudinis quæ deberet ineſſe: quia ſi fieret cum debitis circunſtantiis, eſſet magna rectitudo: ergo eſt carentia maioris rectitudinis, & per conſequens carentia maioris beatitudinis, quæ deberet ineſſe.

Maxima doctoris quo conſenſu ſit intelligenda.

Nota tamen diligenter, ꝙ illa maxima doctoris in qua dicit, quanto actus elicitur cum maiori conatu, tanto debet habere maiorem rectitudinem, ſanè eſt intelligenda, ſcilicet de actu conſiderato, inquantum actus eſt, & non inquantum talis actus in ſe: quia aliquis actum qui eſt malus; ſicut odium Dei, non eſt natus habere rectitudinem. Similiter quando dicitur, peccatum eſt carentia rectitudinis debitè ineſſe actui. Non intelligitur de actu qui eſt peccatum: ſed de actu conſiderato inquantum actus: quia actui qui eſt peccatum inquantũ talis, nulla rectitudo ineſſe.

Ex quo ſequitur contra bochinchem, ꝙ pœna damni non ſolum attenditur penes debitum, ſed etiam penes grauitatẽ peccati, ſic, ꝙ quandocunque peccatum eſt grauius, ſicut ſibi debetur pœna ſenſus grauior, ita & damni.

Reg moralis pulchra.

Vult declarare doctor aliam partem quomodo poteſt eſſe magis nolita ab vno damnato, quàm ab alio, ponit doctor pulchram regulam moralem. Quanto aliquis magis peccat, tanto magis videtur ſe diligere. Et vltra, quanto magis videtur ſe diligere, igitur tanto magis odit ſuum nociuum: igitur tanto magis odit illam carentiam quæ eſt carentia beatitudinis æternę, quę eſt ſibi incommodum. Ex quo ſequitur, ꝙ quãto aliquis magis peccauit, tanto magis odio habebit iſtam carentiam, & per conſequens maior erit triſtitia in illo qui magis peccauit.

¶Contra &c.]

Arguitur ſic: ille qui magis peccat, magis ſe diligit: igitur minus triſtetur, quia ad dilectionem ſequitur delectatio, & gaudium.

Iſtud argumentum quærit, vtrum damnati diligãt ſe, ſicut homines vel dęmones. Supponamus vnum, ꝙ iſti pauperes dãnati, detinentur in perpetua apprehenſione ignis. & in perpetua apprehenſione qua apprehendunt, id eſt perpetuo habent actum reflexum illius apprehenſionis, & ideo videtur ꝙ aliquãtia multum remiſsà apprehendunt, propter iſtas duplices apprehenſiones, ſcilicet ꝙ perpetuo apprehendunt, & apprehendunt, ꝙ perpetuo ſic apprehendant.

Ex quo ſequitur ꝙ ſi ſe apprehendant, multum remiſſe hoc fit, & non diu durant in illa apprehenſione.

Sequitur vltra, ꝙ dato ꝙ ſe apprehendant, & ꝙ forte ſe diligant, tamen non ſequitur ꝙ ibi ſit delectatio, vel gaudium: quia ſicut gaudium de ſummo bono expellit omnem triſtitiã, ita triſtitia damnatorum expellit omne gaudium.

Ex quo ſequitur, ꝙ iſte ſenè debent prædicari, ꝙ dęmones gaudent quando poſſunt decipere aliquam animam. Omnes iſti textus debent intelligi gaudent, id eſt per modum gaudentis ſe habent, id eſt volunt ſe feciſſe.

Dico vltra ꝙ iſti dæmones apprehenſione complexa, perpetuo ſe apprehendent: patet ſic, quia perpetuo nolunt ſe detineri in illo igne: & quomodo poſſunt ſe nolle detineri in illo igne, niſi ſe apprehenderent: & ad iſtam apprehenſionem cõplexam, non ſequitur velle, ſed ſequitur nolle, & iſta ſufficiũt de iſta pœna damni.

¶De pœna vermis &c.]

De pœna ſenſus damnatorum agit, an ſit inæqualis.

Sequitur de pœna ſenſus. Quęrit doctor vtrum damnati puniantur pœna ſenſus, & ſi ſic, vtrum illa pœna ſenſus ſit inæqualis? ſic, ſecundum inæqualitatem peccatorum. Et vult habere doctor, ꝙ omni pœna ſenſus inæqualiter puniuntur, qui inæqualiter demeruerunt: & ideo practicatur qua pœna ſenſus iſti damnati puniuntur. Pęna ſenſus ante iudicium, eſt triſtitia, poſt iudicium erit dolor. Quot pœnas ſenſus habebunt damnati? Primo detinentur in igne, & apprehendunt ꝙ perpetuo ibi detinebuntur, & nolũt detineri: ibi ſequitur triſtitia. Iſta erit inæqualis, ſecundum ꝙ aliter, & aliter demeruerunt: ecce prima quę eſt de nolitione detentionis. Secũdo apprehendunt iſtum ignem, & ſciunt ꝙ perpetuo apprehendant, & nolunt perpetuo apprehendere: ideo ſequitur alia triſtitia mirabilis.

De pœnis damnatorum.

Ex iſtis, ſequitur pœna vermis, ſeu vermis conſcientiæ, & eſt quia apprehendunt peccata quæ fecerunt, nolunt iſta fuiſſe, non ꝑ Deum, ſed propter pœnam quam ſuſtinent, quæ ſequitur ad iſta peccata, & iſta triſtitia vocatur vermis conſciẽtiæ, & eſt vermis qui nunquam moriatur. Quarto habebunt aliam pęnam, quia vident ſe carere beatitudine ęterna, & nolunt carere: & ideo habent triſtitiam vehementem, & cæteris præcedentibus maiorem. Iſtæ ſunt triſtitiæ quas perpetuo habebunt, & multas alias accidentales habebunt. Arrianus quot triſtitias accidentales, habebit, videns alios damnari ſuo medio, & cætera huiuſmodi?

Quærit difficultatem, vnde veniet iſta inæqualitas. iſta anima eſt in igne, illa anima etiam, iſta triſtatur magis quàm alia, vnde venit hoc, cum ſint æqualia affligentia? utrũ ex parte ignis. Reſpondet doctor ꝙ melius eſt dicere, ꝙ vbi eſt inæqualitas pęnatum, ꝙ ibi eſt inæqualitas affligentium id eſt cauſantium pęnã, quã dicere ꝙ Deus ſemper faciat miraculũ.

Vnde eſt difficultas, vtrum damnati qui ſunt in igne, aliquando tranſibunt ad alium locum: cum dicatur a Iob. Tranſibunt ab aquis niuium, ad calorem nimium. omnia iſta ſic intelligi debent, ad denotandum diuerſitatem pęnarum quæ ſunt in iſtis: ꝙ ſicut triſtantur in igne, ita poſſent alibi? tamẽ videtur mihi vnum ſecundum iſtum doctorem, Deus præuenit beatos ad perpetuo videndum Deum, & diligendum, & dicuntur neceſſitati ſecundum quid. Vnde ſicut præuenit eos ſecundum merita ad talem, vel talem intentionem, ſic præuenit reprobos ad tantam vel tantam intentionem pęnæ, ſecũdum exigentiam demeritorum.

Soluuntur arg.

Reſtat ſoluere argumenta. non eſt niſi vnum argumentum difficile de pœna quæ debetur pro peccatis. vtrum culpa reſpiciat intentionem pœnæ, vel extenſionem. Sunt duo moriẽtes, ambo in peccato fornicationis: iſte moritur hodie vadit ad infernum. alius morietur de hinc ad viginti annos, & ibit in infernum pro peccato ſimili: nunquid primus magis extenſiuè punitur? vtrũ æqualiter puniantur? ita. & quomodo vnus fuit iam per viginti annos.

Dico ꝙ culpa non reſpicit per ſe extenſionem, ſed intenſionem pœnæ. Altiſſiodoren. dicit quare homo erit perpetuo in pœna. Reſpondet quia contra æternum peccauit, & in peccato æternaliter permanent: & quia æternaliter permanent in peccato, ideo erunt in ſupplicio. Non eſt incõueniens, ꝙ vnus magis puniatur quam alius extenſiuè, ſed nõ intenſiuè. Et ſic æqualiter demerentes, pęna quæ per ſe debetur peccato, puniuntur. ſicut peccata reſpiciunt intenſionem pœnæ, ita merita intenſionem beatitudinis, ita ꝙ intẽſio beatitudinis correſpondat per ſe meritis.

Ex quo ſequitur, ꝙ acquitatio, non eſt de eſſentia meriti: ſed ſolum præmium accidentale. Ecce caſum: vni datur vnũ ieiunium pro peccato, iſte ieiunat: alius ieiunat ex deuotione: iſti æqualiter ieiunant, & æquali conatu: vtrum æqualiter mereantur? ꝙ non patet quia vnus acquitat ſe alius, non igitur non habebunt æquale præmium: quia duplex bonum recipiet vnus ſcilicet qui ſe acquitat, ſcilicet acquitationem, & vitam æternam. Dico ꝙ æqualiter merentur vitam æternam: & acquitatio accidentaliter eſt meritum, & ſic accidentaliter vnus magis meretur, quia acquitat ſe, & meretur gloriam: alius non acquitat ſe, quia non eſt debitor, pater meus mortuus eſt: debeo reddere votum pro patre meo: an ſic faciendo merear vitam æternam pro me, ac ſi facerem præcisè cauſa deuotionis & non obligationis? Sic.

Finiunt Reportata D. Petri Tatareti in Quatuor Lib. Sentẽtiarum ſcripti Oxionen. Ioan. Duns Scoti. habita Parriſiis in Scholis Fratrum Minorum, Anno D. M. D. VI.